فتاویٰ شامی مترجم

مسمّٰی ردّ المحتار

از محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

تنویر الابصار	دُرِ مختار
از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ	از محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ اہتمام: ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور، کراچی - پاکستان

فتاویٰ شامی مترجم

جلد ہشتم

مسمّٰی ردّ المحتار

از محمّد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

دُرِّ مُختار

از محمّد بن علی بن محمّد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویرُ الابصار

از محمّد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ اہتمام: ادارہ ضیاءُ المصنّفین بھیرہ شریف

ضیاءُ القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد ہشتم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی
	من علماء دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ
	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔فون:۔37221953 فیکس:۔042-37238010

9۔الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔فون:37247350۔فیکس042-37225085

14۔انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:۔021-32212011-32630411۔فیکس:۔021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

باب خیار الرؤیة

باب البیع الفاسد

فَصْلٌ فِی الشَّرِکَۃِ الْفَاسِدَۃِ

(لَا تَصِحُّ شَرِکَۃٌ فِی احْتِطَابٍ وَاحْتِشَاشٍ وَاصْطِیَادٍ وَاسْتِقَاءٍ وَسَائِرِ مُبَاحَاتٍ) کَاجْتِنَاءِ ثِمَارٍ مِنْ جِبَالٍ (وَطَلَبِ مَعْدِنٍ مِنْ کَنْزٍ وَطَبْخِ آجُرٍّ مِنْ طِینٍ مُبَاحٍ لِتَضَمُّنِهَا الْوَکَالَۃَ وَالتَّوْکِیلُ فِی أَخْذِ الْمُبَاحِ لَا یَصِحُّ (وَمَا حَصَّلَہُ أَحَدُھُمَا

شرکت فاسدہ کے احکام

(جنگل سے) ایندھن کی لکڑیاں، گھاس کاٹنے، شکار کرنے، پانی لینے اور دیگر تمام مباحات میں شرکت صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ پہاڑوں سے پھلوں کو چننا، کسی خزانہ (کنز) کی معدن تلاش کرنا، اور مباح مٹی سے اینٹیں پکانا؛ کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے اور مباح چیز کو لینے میں توکیل صحیح نہیں ہوتی اور جو کچھ ان دو میں سے ایک کو حاصل ہوا

اس فصل میں کتاب الشرکۃ کے متفرق مسائل ہیں۔ پس اولیٰ اور بہتر ہوتا کہ ان کا عنوان دیا جاتا اور اگر وہ ایک عنوان سے زیادہ ہوتا تو بھی نقصان نہ دیتا۔

مباح چیزوں میں شرکت صحیح نہیں

21163۔(قولہ: وَاصْطِیَادٍ) شکار کرنے کو مباح قرار دیا ہے۔ اور یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ جب وہ محض اپنے آپ کو بہلانے کے لیے نہ ہو یا وہ اسے پیشہ نہ بنالے ورنہ وہ حلال نہ ہوگا جیسا کہ ''الاشباہ'' میں ہے۔ اور عنقریب اس کے بارے میں اس پر مکمل بحث (مقولہ 33917 میں) آئے گی۔

21164۔(قولہ: وَطَلَبِ مَعْدِنٍ مِنْ کَنْزٍ) معدن سے مراد وہ ہے جو زمین میں خلقۃً (جس حالت پر اسے تخلیق کیا گیا ہے) رکھی گئی ہو۔ اور کنز وہ ہے جسے انسان نے وضع وشکل دی ہو۔ اور رکاز ان دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ پس اگر مصنف اس طرح کہتے: وطلب معدن وکنز جاھلی، کہ معدن اور جاہلی کنز (زمانہ جاہلیت کا خزانہ) کو تلاش کرنا جیسا کہ البحر یہ میں ہے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا؛ کیونکہ کنز اسلامی تو لقطہ ہے، ''طحطاوی''۔

21165۔(قولہ: مِنْ طِینٍ مُبَاحٍ) پس اگر مٹی، یا چونہ یا شیشے کے ذرّات کسی کے مملوک ہوں، اور وہ دونوں انہیں اس شرط پر خریدیں کہ وہ انہیں خرید کر پکائیں گے اور پھر اسے بیچیں گے تو یہ جائز ہے۔ اور یہ شرکت وجوہ کی طرح ہے۔ اسی طرح ''الخلاصہ'' میں ہے اور یہ ''الشافی'' کی طرف منسوب ہے اور ''البزازی'' اور ''العینی'' نے اسی کی اتباع کی ہے۔ اور ''الفتح'' میں مذکور ہے: ''کہ یہ شرکۃ الصنائع میں سے ہے''۔ لیکن پہلا قول اظہر ہے، ''نہر''۔

21166۔(قولہ: وَمَا حَصَّلَہُ أَحَدُھُمَا) اور جو کچھ ان میں سے ایک نے دوسرے کے عمل کے بغیر حاصل کیا (وہ

فَلَهُ وَمَا حَصَّلَاهُ مَعًا فَلَهُمَا) نِصفَينِ إن لَم يُعلَم مَا لِكُلٍّ (وَمَا حَصَّلَهُ أَحَدُهُمَا

وہ اسی کا ہوگا اور جو ان دونوں نے اکٹھا حاصل کیا تو وہ ان دونوں کے لیے نصف نصف ہوگا بشرطیکہ ان میں سے ہر ایک کا ماحصل معلوم نہ ہو، اور جو ان میں سے کسی نے

اسی کے لیے ہوگا)۔

21167۔(قولہ: وَمَا حَصَّلَاهُ مَعًا الخ) اور جو ان دونوں نے اکٹھا حاصل کیا یعنی: پھر اسے انہوں نے ملا دیا اور اسے بیچا، تو ان میں سے ہر ایک کا جو کچھ ہوگا کیل یا وزن کے ساتھ ثمن تقسیم کر لیے جائیں گے۔ اور اگر وہ کیلی یا وزنی شے نہ ہو تو پھر ہر ایک کی شے کی قیمت لگا کر اسے تقسیم کر دیا جائے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو تو پھر نصف تک ان میں سے ہر ایک کی تصدیق کی جائے؛ کیونکہ کمائی میں وہ دونوں برابر ہیں، اور کمایا ہوا مال ان دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ پس ظاہر ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اس میں ظاہر حال اس کی شہادت دیتا ہے۔ پس اس کا قول قبول کیا جائے گا اور نصف سے زیادتی پر بغیر بینہ کے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ وہ ظاہر کے خلاف دعویٰ کر رہا ہے،''فتح''۔

اس کا بیان کہ جب دونوں ایک دار میں اکٹھے ہوں اور دونوں کمائیں اور فرق معلوم نہ ہو تو وہ ان دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی

تنبیہ

اس سے وہ مسئلہ اخذ کیا جا رہا ہے جس کے بارے ''الخیریہ'' میں ایک عورت کے خاوند اور اس کے بیٹے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ کمائی کرتا ہے اور وہ اپنی کمائی کو اکٹھا رکھتے ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ وہ متفاوت ہے یا مساوی ہے اور اسے الگ الگ کرنا ممکن ہے تو انہوں نے یہ جواب دیا: ''وہ ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی۔ اور اسی طرح اگر بھائی اکٹھے ہوں اور وہ اپنے باپ کی میراث میں کام کرتے ہوں اور مال بڑھ جائے تو وہ ان کے درمیان برابر برابر ہوگا اگرچہ وہ عمل اور رائے میں مختلف ہوں''۔ اور ہم نے یہ (مقولہ 20999 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ''یہ شرکت مفاوضہ نہیں ہوگی جب تک وہ دونوں لفظ مفاوضہ کے ساتھ یا اس کی شرائط کو پورا کرنے والے مقتضیات کے ساتھ اس کی تصریح نہ کر دیں''۔ پھر یہ حکم باپ بیٹے کے غیر میں ہے (یعنی وہ باپ بیٹا نہ ہوں)۔ کیونکہ ''القنیہ'' میں ہے: ''باپ اور بیٹا دونوں ایک کاروبار کرتے ہوں اور ان دونوں کی کوئی شے نہ ہو تو تمام کمائی باپ کے لیے ہوگی اگر بیٹا اس کے عیال میں ہو؛ کیونکہ وہ اس کا معاون و مددگار ہے، کیا آپ جانتے نہیں اگر اس نے درخت لگائے تو وہ باپ کے ہوں گے۔ پھر یہ ذکر کیا: ''بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت اپنے خاوند کے ساتھ ہو جب ان دونوں کے عمل سے کثیر اموال جمع ہو جائیں تو کہا گیا ہے: وہ خاوند کے لیے ہوگا اور عورت اس کی معاون ہوگی، مگر جب اس کی کمائی علیحدہ ہو تو وہ اسی کے لیے ہوگی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا''۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی نے اپنے دار میں پانچ

بِإِعَانَةِ صَاحِبِهِ فَلَهُ وَلِصَاحِبِهِ أَجْرُ مِثْلِهِ بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ ثَمَنِ ذَلِكَ، قِيلَ تَقْدِيمُهُمْ قَوْلَ مُحَمَّدٍ يُؤْذِنُ بِاخْتِيَارِهِ نَهْرٌ وَعِنَايَةٌ

اپنے ساتھی کی مدد کے ساتھ حاصل کیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا، اور اس کے ساتھی کے لیے اجرت مثل ہوگی، وہ جہاں تک بھی پہنچ جائے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے اس کے ثمن کے نصف سے زیادہ نہیں کیا جائے گا۔ کہا گیا ہے: ان کا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مقدم کرنا اس کے قول مختار ہونے کے بارے آگاہ کرنا ہے، ''نہر'' اور ''عنایہ''۔

بیٹوں کی شادی کی اور تمام اس کے عیال میں ہوں اور ان کا سامان مختلف ہو تو وہ سب باپ کے لیے ہوگا، اور بیٹوں کے لیے ان کپڑوں کے سوا کچھ نہیں ہوگا جو وہ پہنے ہوئے ہیں۔ پس اگر انہوں نے یا اس کی بیوی نے اس کی موت کے بعد کہا: بیشک یہ سامان ہم نے اس کی موت کے بعد حاصل کیا ہے تو قول ان کا معتبر ہوگا، اور اگر وہ اقرار کرلیں کہ یہ اس کے مرنے کے دن موجود تھا تو وہ باپ کی طرف سے ان کی میراث ہوگا''۔

21168۔ (قولہ: بِإِعَانَةِ صَاحِبِهِ) یعنی اپنے ساتھی کی معاونت سے، چاہے وہ اعانت اور مدد کام میں ہو جیسا کہ جب وہ مال جمع کرنے، اکھیڑنے، باندھنے، یا اٹھانے وغیرہ میں اسکی معاونت کرے یا آلہ کے ساتھ ہو جیسا کہ اگر وہ اسے خچر دے یا مشکیزہ دے تا کہ وہ اس پر پانی حاصل کرے یا جال دے تا کہ وہ اسکے ساتھ شکار کرے، ''حموی'' اور ''قہستانی''، ''طحطاوی''۔

21169۔ (قولہ: لَا يُجَاوَزُ بِهِ) یہ واؤ کے فتحہ کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور ان کا قول: نصف ثمن ذالك یہ رفع کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ نائب الفاعل ہے، ''فتح''۔ یعنی اسے اجرت مثل دی جائے گی اگر وہ نصف ثمن کی مثل ہو یا اس سے کم ہو، اور اگر اس سے زیادہ ہو تو پھر اسے نصف ثمن سے زیادہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ نصف ثمن کے ساتھ راضی ہے، پھر اسے نصف ثمن کے ساتھ تعبیر کرنا ''کافی الحاکم'' اور ''ہدایہ'' وغیرہ میں واقع ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور ''النقایہ'' میں مذکور ہے کہ اجرت مثل کو نصف قیمت پر زائد نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ معاونت کرنے والا اور شمار کرنے والا دونوں کام مکمل ہونے کے وقت اجرت مثل طلب کرتے ہیں، اور بسا اوقات کام مکمل ہونے کے بعد بیع میسر نہیں آتی، تو پھر نصف ثمن کا اندازہ کیسے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کا مطالبہ کیا جائے؟!'' ''حموی'' اور ''القہستانی'' میں ہے: نصف قیمت پر زائد نہیں کی جائے گی، یعنی مباح کی وہ قیمت جو حاصل کرنے کے دن تھی اگر اس کی کوئی قیمت ہو، ورنہ چاہیے کہ اس میں حکم اندازہ اور قیاس کے ساتھ ہو''۔

ان مسائل کا بیان جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے

21170۔ (قولہ: يُؤْذِنُ بِاخْتِيَارِهِ) صاحب ''عنایہ'' نے کہا ہے: ''اور اسی طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل پر مقدم کرنا اس پر دلیل ہے کہ انہوں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا ہے''۔ کیونکہ دلیل متاخر دلیل متقدم کے جواب کو متضمن ہوتی ہے۔ اور یہی صاحب ہدایہ کی عادت اور طریقہ بھی ہے: کہ وہ قول مختار کی دلیل کو موخر ذکر

(وَالرِّبْحُ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْمَالِ، وَلَا عِبْرَةَ بِشَرْطِ الْفَضْلِ) فَلَوْ كُلُّ الْمَالِ لِأَحَدِهِمَا فَلِلْآخَرِ أَجْرُ مِثْلِهِ كَمَا لَوْ دَفَعَ دَابَّتَهُ لِرَجُلٍ لِيُؤْجِرَهَا وَالْأَجْرُ بَيْنَهُمَا، فَالشَّرِكَةُ فَاسِدَةٌ وَالرِّبْحُ لِلْمَالِكِ

اور شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے اور فضل (زائد) کی شرط کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس اگر کل مال ان میں سے ایک کا ہوتو دوسرے کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی جیسا کہ اگر وہ اپنا جانور کسی آدمی کو دے تا کہ وہ اسے اجارہ پر دے اور اجرت ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی تو یہ شرکت فاسدہ ہوگی، اور نفع مالک کے لیے ہوگا

کرتے ہیں اور ''کافی الحاکم'' کی عبارت بھی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرنے پر آگاہ کرتی ہے؛ جب انہوں نے کہا: ''پس اس کے لیے اجرت مثل ہوگی اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نصف ثمن سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کے لیے اجرت مثل ہوگی وہ جتنی مقدار تک پہنچ جائے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر اس نے اس پر اس کی مدد کی اور وہ کسی شے کو نہ پا سکا تو اس کے لیے اجرت مثل ہوگی''۔ اور ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے اور انہوں نے ''المفتاح'' سے نقل کیا ہے: ''امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی فتوی کے لیے قول مختار ہے''۔ اور ''غایۃ البیان'' سے منقول ہے: ''امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول استحسان ہے''۔

میں کہتا ہوں: اسی بنا پر یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے۔

شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے زائد کی شرط کا اعتبار نہیں

21171۔(قولہ: وَالرِّبْحُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ شرکت فاسدہ یا بغیر مال کے ہوگی یا مال کے ساتھ پھر یا وہ مال دونوں جانب سے ہوگا یا ایک جانب سے۔ پس پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں نفع عامل کے لیے ہوگا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور دوسری صورت میں مال کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ اور یہ ذکر نہیں کیا کہ ان میں سے ایک کے لیے اجرت ہوگی؛ کیونکہ مشترک عمل میں شریک کے لیے اجرت نہیں ہوتی جیسا کہ فقہاء نے اسے قفیز الطحان میں ذکر کیا ہے۔ اور تیسری صورت میں نفع مال کے مالک کے لیے ہوگا اور دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی۔

21172۔(قولہ: فَالشَّرِكَةُ فَاسِدَةٌ) پس شرکت فاسد ہے کیونکہ یہ اس معنی میں ہے: تو میرے جانور کے منافع بیچ تا کہ اجرت ہمارے درمیان تقسیم ہو، پس وہ ساری کی ساری جانور کے مالک کے لیے ہوگی؛ کیونکہ عقد کرنے والے نے اسے مالک کی ملک پر رکھتے ہوئے اس کے حکم کے ساتھ عقد کیا ہے۔ لہٰذا عاقد کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی کیونکہ وہ مفت، بلا معاوضہ کام کرنے پر راضی نہیں، ''فتح''۔

تنبیہ

انہوں نے اس صورت کو ذکر نہیں کیا کہ اگر جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک دوسرے کو وہ اس شرط پر دے کہ وہ اسے اجرت پر دے اور اس پر اس شرط پر کام کرے کہ اجرت کے دو تہائی عامل کے لیے ہوں گے اور ایک تہائی

وَلِلْآخَرِ أَجْرُ مِثْلِهِ، وَكَذٰلِكَ السَّفِينَةُ وَالْبَيْتُ، وَلَوْ لِيَبِيعَ عَلَيْهَا الْبُرَّ فَالرِّبْحُ لِرَبِّ الْبُرِّ وَلِلْآخَرِ أَجْرُ مِثْلِ الدَّابَّةِ، وَلَوْ لِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْآخَرِ بَعِيرٌ فَالْأَجْرُ بَيْنَهُمَا

اور دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی۔ اور اسی طرح کشتی اور گھر ہے۔ اور اگر اس لیے دیا تاکہ وہ اس پر گندم فروخت کرے تو نفع گندم کے مالک کے لیے ہوگا اور دوسرے کے لیے جانور کی اجرت مثل ہوگی۔ اور اگر ان میں سے ایک کا خچر ہو اور دوسرے کا اونٹ ہو تو ان دونوں کے درمیان

دوسرے کے لیے ہوگا، اور یہی کثیر الوقوع ہے اور اس کے فاسد ہونے میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ منفعت سامان کی مثل ہوتی ہے اس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی، اور اس وقت ان دونوں کے درمیان اجرت ان کی ملک کی مقدار کے مطابق ہوگی، اور عامل کے لیے اس کے عمل کی اجرت مثل ہوگی، اور یہ کام مشترک شے میں عمل کے مشابہ نہ ہوگا کہ ہم یہ کہیں: اس کے لیے کوئی اجرت نہیں؛ کیونکہ یہ عمل اس میں ہے جسے اٹھایا جاسکتا ہے اور یہ ان دونوں کے سوا کے لیے ہے۔ تامل۔ اور اس کی مکمل بحث حواشی ''المنح''، ''الخیر الرملی'' میں ہے عنقریب (مقولہ 21175 میں) اس کا ذکر آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔

کشتی اور بیت میں شرکت کا مسئلہ

21173۔ (قولہ: وَكَذٰلِكَ السَّفِينَةُ وَالْبَيْتُ) یعنی یہ دونوں بھی جانور کی مثل ہیں، اور ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے ہے: ''ایک کی کشتی ہو اور وہ چار کے ساتھ اس شرط پر شرکت کرے کہ وہ اس کی کشتی اور اس کے آلات کے ساتھ کام کریں اور پانچواں حصہ کشتی کے مالک کا ہوگا اور باقی نفع ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا، تو یہ شرکت فاسد ہے۔ پس حاصل ہونے والا نفع کشتی کے مالک کے لیے ہوگا اور اس پر ان کے لیے اجرت مثل لازم ہوگی''۔

اگر مشترکہ خچر اور اونٹ اجارہ پر دیں کہ نفع ان کے درمیان مشترک ہوگا تو اس کا حکم

21174۔ (قولہ: وَلَوْ لِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْآخَرِ بَعِيرٌ) اور اگر ان میں سے ایک کا خچر اور دوسرے کا اونٹ ہو، اور وہ اس شرط پر شرکت کریں کہ ہر ایک اپنے اپنے جانور کو اجارہ پر دے اور جو حاصل ہوگا وہ ان کے درمیان مشترک ہوگا تو یہ شرکت بھی باطل ہے؛ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ ہر ایک نے اپنے ساتھی کو کہا ہے کہ اپنے اور میرے جانور کے منافع بیچ اس شرط پر کہ اس کے ثمن ہمارے درمیان تقسیم ہوں گے، پھر اگر ان دونوں نے انہیں ایک ہی صفقہ میں کسی معلوم کام کے لیے اجرت معلومہ کے ساتھ اجارہ پر دیا تو خچر اور اونٹ کی اجرت مثل کے مطابق وہ اجرت ان میں تقسیم کر دی جائے بخلاف اس صورت کے کہ اگر انہوں نے اس شرط پر شرکت کی کہ وہ دونوں معلوم بوجھ معلوم اجرت کے عوض قبول کریں گے اور انہوں نے خچر اور اونٹ کو اجارہ پر نہ دیا تو یہ شرکت صحیح ہے؛ کیونکہ یہ شرکت تقبل ہے، اور اجرت ان کے درمیان نصف نصف ہوگی، اور اونٹ کے بوجھ کی خچر کے بوجھ پر زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ شرکت تقبل میں کسی ایک کے کام کی زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ دو رنگریز ان میں سے ایک کا رنگنے کا آلہ ہو اور دوسرے کا مکان ہو جس میں وہ کام کرے گا۔ اور اگر اس نے بعینہ

عَلَى مِثْلِ أَجْرِ الْبَغْلِ وَالْبَعِيرِ نَهْرٌ (وَتَبْطُلُ الشَّرِكَةُ) أَيْ شَرِكَةُ الْعَقْدِ (بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) عَلِمَ الْآخَرُ أَوْ لَا لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ (وَلَوْ حُكْمًا)

خچر اور اونٹ کی اجرت مثل تقسیم ہوگی، ''نہر''۔ اور شرکت عقد ایک شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے دوسرے کو اس کا علم ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ یہ حکماً معزول کرنا ہے اگرچہ موت حکمی ہو

خچر یا اونٹ کو اجارہ پر دیا تو ساری اجرت اس کے مالک کے لیے ہوگی؛ کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے، پس اگر دوسرے نے بوجھ اٹھانے اور اسے منتقل کرنے میں اس کی مدد کی تو اس کے لیے اجرت مثل ہوگی، ''فتح''۔

21175۔ (قولہ: عَلَى مِثْلِ أَجْرِ الْبَغْلِ) اولیٰ یہ ہے کہ کہا جاتا: أجر مثل البغل، اور ان کا قول: والبعیر مراد: وأجر مثل البعیر ہے۔ پس اگر اونٹ کو خچر کی اجرت کی نسبت دوگنا کے ساتھ اجارہ پر دیا گیا تو اونٹ کے مالک کے لیے اجرت کے دو تہائی ہوں گے اور خچر کے مالک کے لیے ایک تہائی ہوگا، ''طحطاوی''۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نے اپنا جانور اجرت پر دیا اور دونوں نے جانور میں اپنے کام کی یا ایک کے کام کی شرط لگائی مثلاً اسے ہانکنا، چلانا، اور اٹھانا وغیرہ تو ان دونوں کے جانوروں کی اجرت مثل کی مقدار اور ان دونوں کے عمل کی اجرت کی مقدار اجرت ان کے درمیان تقسیم ہوگی جیسا کہ شرکت سے پہلے تھا۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے''۔

فرع

کسی نے بیج کا بہت بڑا تھیلا کسی آدمی کو دیا تا کہ وہ اس کی نگرانی کرے اور اس شرط پر چارہ اُگائے کہ جو حاصل ہوگا وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔ پس وہ تھیلا تو بیج کے مالک کا ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کے بیج سے ہی حاصل ہوا ہے اور وہ آدمی جس نے نگرانی کی اس کے لیے چارہ کی قیمت ہوگی اور اس کی اجرت مثل بیج والے پر ہوگی۔ اور اسی بنا پر جب کسی نے گائے چارے کے بدلے دی تا کہ جو پیدا ہو وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ پس جو پیدا ہوا وہ تو گائے والے کا ہوگا، اور دوسرے کے لیے اس کے چارے کی مثل اور اس کی اجرت مثل ہوگی، ''تاتر خانیہ''۔

شرکت عقد شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے جب کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی

21176۔ (قولہ: أَيْ شَرِكَةُ الْعَقْدِ) رہی شرکت ملک! تو وہ باطل نہیں ہوگی۔ اور ''الدرر'' کا قول ہے: ''اور شرکت مطلقاً باطل ہو جاتی ہے''۔ پس اس میں اطلاق مفاوضہ اور عنان کے اعتبار سے ہے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی یعنی: اس میں اشتراک باطل نہیں ہوتا بلکہ زندہ اور میت کے ورثا کے درمیان مال مشترک باقی رہتا ہے جیسا کہ پہلے تھا ورنہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ میت کی زندہ کے ساتھ شرکت اس کی موت کے ساتھ باطل ہوگئی، تامل۔

21177۔ (قولہ: بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) کیونکہ یہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے، یعنی یہ اس کے لیے ابتداءً اور بقاءً

بِأَنْ قُضِيَ بِلِحَاقِهِ مُرْتَدًّا (وَ) تَبْطُلُ أَيْضًا (بِإِنْكَارِهَا) وَبِقَوْلِهِ لَا أَعْمَلُ مَعَكَ فَتْحٌ (وَبِفَسْخِ أَحَدِهِمَا) وَلَوْ الْمَالُ عُرُوضًا،

اس طرح کہ مرتد ہوکر اس کے دارالحرب کے ساتھ لاحق ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اور شرکت انکار کے ساتھ بھی باطل ہو جاتی ہے اور اس کے اس قول کے ساتھ کہ میں تیرے ساتھ کام نہیں کروں گا، ''فتح''۔ اور کسی ایک کے فسخ کرنے کے ساتھ اگرچہ مال سازوسامان ہو،

شرط ہے؛ کیونکہ شرکت کی ابتدا متحقق نہیں ہوتی مگر ہر ایک کے دوسرے کے مال میں تصرف کی ولایت کے ساتھ اور وکالت کی بقا کے بغیر ولایت باقی نہیں رہتی، اور اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے کہ وکالت تبعاً ثابت ہوتی ہے اور تبع کے باطل ہونے سے اصل کا باطل ہونا لازم نہیں آتا، ''فتح''۔ پس اگر وہ تین ہوں اور ان میں سے ایک فوت ہو جائے یہاں تک کہ وہ (شرکت) اس کے حق میں فسخ ہو جائے تو وہ باقیوں کے حق میں فسخ نہیں ہوگی۔ اسے ''بحر'' نے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔

موت حکمی کا معنیٰ

21178۔ (قولہ: بِأَنْ قُضِيَ بِلِحَاقِهِ مُرْتَدًّا) کہ اس کے بارے مرتد ہوکر دارالحرب چلے جانے کا فیصلہ کر دیا جائے یہاں تک کہ اگر وہ مسلمان ہوکر واپس لوٹ آیا تو ان کے درمیان شرکت نہ ہوگی، اور اگر اس کے لحوق کے بارے فیصلہ نہ کیا گیا تو بالاجماع علی سبیل التوقف شرکت منقطع ہو جائے گی۔ پس اگر وہ حکم سے پہلے مسلمان ہوکر واپس لوٹ آیا تو وہ شرکت باقی رہے گی اور اگر وہ فوت ہو گیا یا قتل کر دیا گیا تو وہ منقطع ہو جائے گی۔ اور اگر وہ دارالحرب نہ گیا اور توقف کی بنا پر مفاوضہ منقطع ہو گئی تو کیا وہ عنان ہو جائے گی؟ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک: نہیں، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک: ہاں۔ ''بحر'' نے اسے ''الولوالجیہ'' سے نقل کیا ہے، ملخصاً۔

شرکت کے باطل ہونے کی صورتیں

21179۔ (قولہ: بِإِنْكَارِهَا) اور شرکت سے انکار کرنے کے ساتھ وہ باطل ہو جائے گی اور وہ دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ امین کا انکار کرنا غصب ہے جیسا کہ ''البحر'' اور ''سائحانی'' میں ہے۔

21180۔ (قولہ: وَبِقَوْلِهِ لَا أَعْمَلُ مَعَكَ) اور اس کے اس قول کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے: ''میں تیرے ساتھ کام نہیں کروں گا''۔ یہ معنوی طور پر فسخ ہے، اور اس کو اس قول: وبفسخ احدھما سے مؤخر کرنا اولیٰ تھا، اور ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے منقول ہے: ''دو نے شرکت کی اور دونوں نے سامان خریدا پھر ان میں سے ایک نے کہا: میں تیرے ساتھ شرکت پر کام نہیں کروں گا اور غائب ہو گیا۔ پس حاضر ساتھی نے سامان بیچ دیا تو اس سے حاصل ہونے والا منافع بائع کے لیے ہوگا، اور اس پر سامان کی قیمت ہوگی؛ کیونکہ اس کا قول: لا اعمل معك اس کے ساتھ شرکت کا فسخ ہے اور ان میں سے ایک اسے فسخ کرنے کا مالک ہوتا ہے اگرچہ مال سامان کی صورت میں ہو بخلاف مضاربت کے (کہ اسے ایک آدمی فسخ نہیں

بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ هُوَ الْمُخْتَارُ بَزَّازِيَّةٌ خِلَافًا لِلزَّيْلَعِيِّ، وَيَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ (وَبِجُنُونِهِ مُطْبِقًا) فَالرِّبْحُ بَعْدَ ذَلِكَ لِلْعَامِلِ

بخلاف مضاربت کے، یہی مختار ہے، ''بزازیہ'' بخلاف ''زیلعی'' کے۔ اور شرکت کا فسخ دوسرے کے علم پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ یہ عزل قصدی ہے۔ اور مسلسل جنون کے ساتھ شرکت باطل ہوجاتی ہے اور اس کے بعد نفع عامل کے لیے ہوگا

کرسکتا) یہی مختار قول ہے''۔

21181۔(قولہ: بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ) بخلاف مضاربت کے۔ اور فرق یہ ہے کہ مال شرکت ایک ساتھ دونوں کے قبضہ میں ہوتا ہے، اور تصرف کی ولایت بھی دونوں کو اکٹھی حاصل ہوتی ہے۔ پس ہر ایک اپنے ساتھی کو اپنے مال میں تصرف سے روکنے کا مالک ہوتا ہے چاہے وہ مال نقد ہو یا سامان ہو بخلاف مال مضاربت کے؛ کیونکہ اس کے سامان ہونے کے بعد اس میں مضارب کا حق ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ وہ اس کے نفع کا مستحق ہے، اور وہی تصرف میں منفرد ہے۔ پس مال کا مالک (رب المال) اسے منع کرنے کا مالک نہیں ہوتا، ''فتح''۔

21182۔(قولہ: خِلَافًا لِلزَّيْلَعِيِّ) اس حیثیت سے کہ انہوں نے ان میں سے ایک کے شرکت کو فسخ کرنے کو مال کے دراہم یا دنانیر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پس اس نے عدم فسخ کا فائدہ دیا اگر وہ مال سامان کی صورت میں ہو جیسا کہ مضاربت میں ہے، اور یہی امام ''طحاوی'' کا قول ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں تصریح کی ہے: ''دو شریکوں میں سے ایک اپنے ساتھی کی رضا کے بغیر شرکت کو فسخ کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور یہ غلط ہے حالانکہ صاحب ''الخلاصہ'' نے فسخ کے ساتھ ایک شریک کے منفرد ہونے کو صحیح قرار دیا ہے اور مال ساز و سامان (عروض) ہو''۔ اور صاحب ''البحر'' نے ''الخلاصہ'' کے دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق کی ہے اور ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ اور ہم نے اس بارے اس کلام میں جواب دیا ہے جسے ہم نے ''البحر'' پر معلق کیا ہے۔

شرکت کا فسخ

21183۔(قولہ: وَيَتَوَقَّفُ الخ) یہ متن کی تقیید ہے۔

21184۔(قولہ: لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ) کیونکہ یہ حجر (کام سے روکنا) کی ایک نوع ہے۔ پس دوسرے شریک سے ضرر کو دور کرنے کے لیے اس کے علم کو شرط قرار دیا گیا ہے، ''فتح''۔

21185۔(قولہ: وَبِجُنُونِهِ مُطْبِقًا) پس شرکت قائم رہے گی یہاں تک کہ جنون کا تسلسل مکمل ہوجائے پھر وہ فسخ ہو جائے گی۔ پس جب اس نے اس کے بعد عمل کیا تو نفع سارے کا سارا عامل کے لیے ہوگا اور نقصان اسی پر ہوگا، اور وہ مال مجنون کے لیے غصب کی طرح ہے۔ پس اس کے اپنے مال کا نفع ہی طیب اور پاک ہوگا نہ کہ وہ جو اس نے مجنون کے مال سے نفع حاصل کیا ہے۔ پس وہ اسے صدقہ کردے گا، اسے ''بحر'' نے ''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور

لَكِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِرِبْحِ مَالِ الْمَجْنُونِ تَتَارْخَانِيَّةٌ (وَلَمْ يُزَكِّ أَحَدُهُمَا مَالَ الْآخَرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَإِنْ أَذِنَ كُلٌّ وَأَدَّيَا مَعًا) أَوْ جُهِلَ (ضَمِنَ كُلٌّ نَصِيبَ صَاحِبِهِ) وَتَقَاصَّا أَوْ رَجَعَ بِالزِّيَادَةِ (وَإِنْ أَدَّيَا مُتَعَاقِبًا كَانَ الضَّمَانُ عَلَى الثَّانِي، عَلِمَ بِأَدَاءِ صَاحِبِهِ أَوْ لَا كَالْمَأْمُورِ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ) أَوِ الْكَفَّارَةِ (إِذَا دَفَعَ لِلْفَقِيرِ بَعْدَ أَدَاءِ الْآمِرِ بِنَفْسِهِ) لِأَنَّ فِعْلَ الْآمِرِ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ؛ وَفِيهِ لَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ خِلَافًا لَهُمَا

لیکن وہ مجنون کے مال کا نفع صدقہ کر دے گا۔''تتارخانیہ''۔ اور کوئی ایک بھی دوسرے کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ کرے، اور اگر ہر ایک نے اجازت دے رکھی ہو اور دونوں نے ایک ساتھ زکوٰۃ ادا کر دی یا تقدیم و تاخیر مجہول ہو تو ہر ایک اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا اور دونوں اپنا حصہ منہا کرالیں یا زیادتی لوٹا لے اور اگر دونوں نے تقدیم و تاخیر کے ساتھ ادا کی تو ضمان دوسرے پر ہوگا چاہے اسے اپنے ساتھی کے ادا کرنے کے بارے علم ہو یا نہ ہو جیسا کہ وہ جسے زکوٰۃ یا کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہو جب وہ آمر کے بذات خود ادا کرنے کے بعد فقیر کو دے؛ کیونکہ امر کا فعل عزل حکمی ہے اور اس میں علم شرط نہیں ہوتا بخلاف ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے مذہب کے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جنون کے مسلسل جاری رہنے کے بغیر فسخ کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور اس کی مدت ایک مہینہ یا نصف سال مقرر کی گئی ہے اس میں یہی اختلاف ہے''۔

21186۔(قولہ: لَكِنَّهُ يَتَصَدَّقُ الخ) اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل اس صورت میں کیا جائے گا جب ان میں سے ایک نے گزشتہ بطلان شرکت کی صورتوں میں مال میں تصرف کیا ہو؛ کیونکہ نفع عامل کے لیے ہوگا، اور دوسرے کے مال سے اس نے جو نفع اٹھایا اسے وہ صدقہ کر دے گا۔

اگر شریکین ایک دوسرے کی زکوٰۃ ادا کر دیں تو اس کا شرعی حکم

21187۔(قولہ: وَلَمْ يُزَكِّ أَحَدُهُمَا الخ) اور ان میں سے کوئی زکوٰۃ نہ دے؛ کیونکہ ان کے درمیان اجازت تجارت کے بارے میں ہے، اور زکوٰۃ اس میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی شرائط میں سے ایک نیت ہے، اور اجازت نہ پائے جانے کے وقت اس کی کوئی نیت نہیں۔ پس نیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس سے ساقط نہ ہوگی۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔

21188۔(قولہ: وَأَدَّيَا مَعًا) یعنی ان میں سے ہر ایک نے اپنی طرف سے اور اپنے شریک کی طرف سے ادا کر دی، ''حلبی''۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جیسا کہ ''ابن کمال'' نے کہا ہے: ''ان میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں ادا کی ہو، اور اتفاقاً دونوں کی ادائیگی ایک وقت میں ہو''۔

21189۔(قولہ: وَتَقَاصَّا) یعنی اگر شرکت مفاوضہ ہو یا عنان ہو اور دونوں اس میں برابر ہوں، ''طحطاوی''۔

21190۔(قولہ: أَوْ رَجَعَ) یعنی وہ زیادتی لوٹا لے اگر شرکت عنان ہو اور دونوں مال اس میں مساوی نہ ہوں، ''طحطاوی''۔

(اشْتَرَى أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ أَمَةً بِإِذْنِ الْآخَرِ) صَرِيحًا فَلَا يَكْفِي سُكُوتُهُ (لِيَطَأَهَا فَهِيَ لَهُ) لَا لِلشَّرِكَةِ (بِلَا شَيْءٍ) لِتَضَمُّنِ الْإِذْنِ بِالشِّرَاءِ لِلْوَطْءِ الْهِبَةَ إِذْ لَا طَرِيقَ لِحِلِّهِ إِلَّا بِهَا لِحُرْمَةِ وَطْءِ الْمُشْتَرَكَةِ، وَهِبَةُ الْمُشَاعِ فِيمَا لَا يُقْسَمُ جَائِزَةٌ وَقَالَا يَلْزَمُهُ نِصْفُ الثَّمَنِ (وَلِلْبَائِعِ) وَالْمُسْتَحِقِّ (أَخْذُ كُلٍّ بِثَمَنِهَا) وَعُقْرِهَا

شرکت مفاوضہ کے دوشریکوں میں سے ایک نے دوسرے کی صریح اجازت کے ساتھ لونڈی خریدی۔ پس اس کا سکوت کافی نہ ہوگا تا کہ وہ اس کے ساتھ وطی کرے تو وہ صرف اسی کے لیے ہوگی نہ کہ شرکت کے لیے بغیر کسی شی کے؛ کیونکہ وطی کے لیے شرا کی اجازت ہبہ کو متضمن ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کے بغیر اس کی حلّت کا کوئی طریقہ نہیں؛ کیونکہ مشترکہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔ اور مشترکہ ہبہ ایسی صورت میں جو تقسیم نہ ہوسکتی ہو جائز ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما نے کہا ہے: نصف ثمن اس پر لازم ہوں گے اور لونڈی کے بائع اور مستحق کے لیے اس کے کل ثمن اور اس کا مہر مثل لینا جائز ہے

شرکت مفاوضہ کے دوشریکوں میں سے ایک نے وطی کے لیے لونڈی خریدی تو اس کا شرعی حکم

21191۔ (قولہ: اشْتَرَى أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ) کہا گیا ہے کہ متفاوضین کی قید اتفاقی ہے، اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ان کا قول: وللبائع اخذُ كلٍّ بثمنها یہ عنان کو شامل نہیں ہے؛ کیونکہ وہ کفالت کو متضمن نہیں ہوتی، اور یہ بھی کہ شرکت عنان کے شریک کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسی شے خریدے جو ان کی تجارت کی جنس میں سے نہ ہو۔ اور اسی کے لیے شرا واقع ہوگا۔ اور اسی سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اسی طرح شرا اس کے لیے واقع ہوگا جب اس نے ان کی تجارت کی جنس میں سے کوئی شے خریدی، اس کے بعد کہ مال عروض ہوگیا جیسا کہ مصنف کے اس قول سے تھوڑا پہلے (مقولہ 21057 میں) گزر چکا ہے: وتَبْطُلُ بهلاك المالين۔

21192۔ (قولہ: بِإِذْنِ الْآخَرِ) اجازت کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر اس نے اسے بغیر اجازت کے وطی کے لیے خریدا تو وہ مال شرکت میں سے ہوگی، ''بحر''۔

21193۔ (قولہ: لِلْوَطْءِ) یہ شرا کے متعلق ہے اور مصنف کا قول: الهبةَ نصب کے ساتھ تَضَمُّنِ کا مفعول ہے۔

21194۔ (قولہ: وَقَالَا يَلْزَمُهُ نِصْفُ الثَّمَنِ) اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما نے کہا: نصف ثمن اس پر لازم ہوں گے کیونکہ اس نے مال مشترک میں سے وہ دَین ادا کیا ہے جو اسی پر خاص تھا۔ پس اس کا ساتھی اپنے حصہ کے بارے اس پر رجوع کرسکتا ہے، ''بحر''۔ اور متون ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے قول کے مطابق ہیں۔

21195۔ (قولہ: وَلِلْبَائِعِ الخ) کیونکہ یہ وہ دَین ہے جو تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہے، ''بحر''۔ اور تجارت سے مراد شرا (خریدنا) ہے۔ کیونکہ یہ اس (تجارت) کی انواع میں سے ہے جیسا کہ اس قول کے تحت (مقولہ 21009 میں) گزر چکا ہے: وكلُّ دَينٍ لزم أحدهما بتجارة، فافہم۔

21196۔ (قولہ: وَعُقْرِهَا) یہ مستحق کی طرف راجع ہے۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''یہ نشر مرتب ہے''۔

لِتَضَمُّنِ الْمُفَاوَضَةِ لِلْكَفَالَةِ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا) مَثَلًا (فَقَالَ لَهُ آخَرُ أَشْرِكْنِي فِيهِ فَقَالَ فَعَلْتُ، إنْ قَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَصِحَّ، وَإِنْ بَعْدَهُ صَحَّ وَلَزِمَهُ نِصْفُ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالثَّمَنِ خُيِّرَ عِنْدَ الْعِلْمِ بِهِ:

کیونکہ شرکت مفاوضہ کفالت کو متضمن ہوتی ہے۔مثلاً وہ آدمی جس نے ایک غلام خریدا تو دوسرے آدمی نے اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کرلے، تو اس نے کہا: میں نے کرلیا اگر اس نے یہ قبضہ کرنے سے پہلے کہا تو یہ صحیح نہیں، اور اگر قبضہ کے بعد کہا تو یہ صحیح ہے، اور اس پر نصف ثمن لازم ہیں، اور اگر اسے ثمن کا علم نہ ہو تو علم ہونے کے وقت اسے اختیار دیا جائے گا،

21197۔(قولہ: لِلْكَفَالَةِ) یہ تضمُّن کے متعلق ہے اور اس میں لام تقویت کے لیے ہے۔اور یہ اس فعل کے معمول پر داخل ہوتا ہے جو بذات خود متعدی ہے جب کہ وہ فعل پر محمول ہو یا وہ اس کے معمول سے متاخر ہو اور یہاں پہلی صورت ہے۔فافہم۔

وہ آدمی جس نے غلام خریدا تو دوسرے آدمی نے اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کرلے تو اس کا حکم

21198۔(قولہ: وَمَنْ اشْتَرَى) یہ مفرد کے معنی میں ہے؛ کیونکہ ''الفتح'' میں ہے: ''اگر دو آدمیوں نے ایک غلام خریدا اور ان دونوں نے اس میں ایک اور کو شریک کیا تو قیاس یہ ہے کہ اس کے لیے اس کا نصف ہو اور دونوں خریدنے والوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کا چوتھائی ہوگا؛ کیونکہ ہر ایک نے اپنے حصے کے نصف کا اسے مالک بنا دیا ہے۔اور استحسان یہ ہے کہ اس کے لیے اس کا تیسرا حصہ ہوگا؛ کیونکہ جس وقت دونوں نے اسے شریک بنایا تو انہوں نے اسے اپنے ساتھ برابر قرار دیا، تو یہ ایسے ہوگیا گویا اس نے غلام ان کے ساتھ خریدا ہے۔

21199۔(قولہ: إنْ قَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَصِحَّ) ''الفتح'' میں ہے: ''تو جان کہ اس میں شرکت کا ثابت ہونا جو ہم نے ذکر کیا ہے تمام کا دارومدار اس پر ہے کہ خریدار (مشتری) اس کے لیے بائع ہو جسے اس نے شریک کیا ہے۔اور وہ اس کی طرف سے ملکیت کا فائدہ دینا ہے۔پس اس نے اس پر متنبہ کیا ہے کہ جس نے ایک غلام خریدا اور اس پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ اس میں کسی آدمی کو شریک کرلیا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ اس کی بیع ہے جس پر قبضہ نہیں کیا گیا۔اور اگر اس نے اسے قبضہ کے بعد شریک کیا اور اسے اس کے حوالے نہ کیا یہاں تک کہ وہ ہلاک ہوگیا تو اس پر ثمن لازم نہ ہوں گے۔اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا قبول کرنا ضروری ہے جسے اس نے شریک کیا ہے؛ کیونکہ أَشْرَكْتُكَ کا لفظ بیع کے لیے ایجاب ہے''۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ''ذخیرہ'' میں یہ قول ہے: ''کسی نے کوئی شی خریدی پھر دوسرے کو اس میں شریک کرلیا تو یہ نصف کی بیع اس نصف ثمن کے ساتھ ہے جس کے عوض اس نے اسے خریدا اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں بیع کے بقیہ احکام ثابت ہو جائیں گے جیسا کہ خیار عیب اور خیار رؤیۃ وغیرہ کا ثبوت، اور یہ کہ مشتری کے لیے مجلس میں ثمن کا علم ہونا ضروری ہے۔اور یہ مصنف کے آگے آنے والے قول کے خلاف ہے: وان بعدہ صحّ الخ۔ فتأمل۔

21200۔(قولہ: وَلَزِمَهُ نِصْفُ الثَّمَنِ) اور نصف ثمن اس پر لازم ہیں اس بنا پر کہ مطلق شرکت مساوات کا تقاضا

وَلَوْ قَالَ أَشْرِكْنِي فِيهِ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ لَقِيَهُ آخَرُ وَقَالَ مِثْلَهُ وَأُجِيبَ بِنَعَمْ، فَإِنْ كَانَ الْقَائِلُ (عَالِمًا بِمُشَارَكَةِ الْأَوَّلِ فَلَهُ رُبُعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلَهُ نِصْفُهُ) لِكَوْنِ مَطْلُوبِهِ شِرْكَتَهُ فِي كَامِلِهِ (وَ) حِينَئِذٍ (خَرَجَ الْعَبْدُ مِنْ مِلْكِ الْأَوَّلِ) مَا اشْتَرَيْتَ الْيَوْمَ مِنْ أَنْوَاعِ التِّجَارَةِ فَهُوَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ فَقَالَ نَعَمْ جَازَ أَشْبَاهٌ

اور اگر اس نے کہا: مجھے اس میں شریک کر لے تو اس نے کہا: ہاں، پھر دوسرا اسے ملا اور اس نے بھی اسی طرح کہا اور اسے بھی ہاں کے ساتھ جواب دیا گیا۔ پس اگر کہنے والا پہلے کی مشارکت کے بارے جانتا تھا تو اس کے لیے اس (غلام) کا چوتھا حصہ ہوگا، اور اگر اسے علم نہیں تو پھر اس کے لیے اس کا نصف ہوگا؛ کیونکہ اس کا مقصود اس کامل غلام میں شرکت ہے اور اس وقت غلام پہلے کی ملکیت سے نکل گیا۔ آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے تو اس نے کہا: ہاں تو یہ جائز ہے، ''اشباہ''۔

کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ (النساء: ١٢) (تو سب شریک ہیں تہائی میں) مگر یہ کہ وہ اس کا خلاف بیان کرے، ''فتح''۔

21201۔ (قولہ: ثُمَّ لَقِيَهُ آخَرُ) پھر دوسرا اسے ملا اور اگر اس نے دو کو ایک صفقہ میں شریک کیا تو غلام ان کے درمیان تین حصوں میں ہوگا، ''فتح'' اور ''کافی''۔

21202۔ (قولہ: فَإِنْ كَانَ الْقَائِلُ) یعنی اگر دوسرا کہنے والا پہلے کی مشارکت کے بارے جانتا ہو۔

21203۔ (قولہ: فَلَهُ رُبُعُهُ) یعنی اس کے لیے مکمل غلام کا چوتھا حصہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اس سے اپنے حصہ میں شریک کرنے کا مطالبہ کیا ہے اور اس کا حصہ نصف ہے، ''بحر''۔

21204۔ (قولہ: لِكَوْنِ مَطْلُوبِهِ شِرْكَتَهُ فِي كَامِلِهِ) کیونکہ اس حیثیت سے کہ اسے پہلے کی مشارکت کے بارے علم نہیں وہ نصف کو خریدنے کا طالب ہوگا، اور اس نے اسی کا اسے جواب دیا ہے۔

تنبیہ

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ شرکت شرکت ملک ہے، اور ''التتارخانیہ'' میں التتمہ سے ہے: ''میرے والد سے عنان کے دو شریکوں میں سے ایک کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنے قبضہ میں موجود مال کے عوض سامان خریدا پھر کسی اجنبی کو کہا: جو میں نے خریدا ہے اس میں میں نے تجھے اپنے حصہ میں شریک کیا تو انہوں نے جواب دیا: وہ شرکت ملک کے طور پر اس کا شریک ہو جائے گا۔

''آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے'' تو اس کا حکم

21205۔ (قولہ: مَا اشْتَرَيْتَ الْيَوْمَ الخ) جو میں نے آج خریدا۔ اس میں الیوم کا ذکر قید نہیں ہے جیسا کہ ''الہندیہ'' میں ہے۔ اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اور اگر دو آدمی بغیر مال کے اس شرط پر شریک ہوئے کہ انہوں نے جو غلام خریدا تو وہ

وَفِيهَا تَقَبَّلَ ثَلَاثَةٌ عَمَلًا بِلَا عَقْدِ شَرِكَةٍ فَعَمِلَهُ أَحَدُهُمْ فَلَهُ ثُلُثُ الْأَجْرِ وَلَا شَيْءَ لِلْآخَرَيْنِ
اور اسی میں ہے: ''تین آدمیوں نے عقد شرکت کے بغیر کام قبول کیا پھر ان میں سے ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔

ان کے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے، اور اسی طرح اگر دونوں نے کہا: اس مہینے میں، پس انہوں نے کام اور وقت کو خاص کر دیا پھر اگر ان میں سے ایک نے کہا: میں نے سامان خریدا ہے اور وہ مجھ سے ہلاک ہو گیا ہے، اور اس نے اپنے شریک سے نصف ثمن کے بارے مطالبہ کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ اور اگر شراء اور قبضہ پر حجت پیش کر دے پھر ہلاک ہونے کا دعویٰ کرے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے۔ اور اگر دونوں نے نفع کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کی شرط لگائی تو یہ شرط باطل ہے اور نفع ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اپنے ساتھی کی موجودگی کے بغیر کوئی ایک بھی شرکت سے نکلنے کی استطاعت نہیں رکھے گا، ملخصاً۔ اور ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے یہ زائد ہے: ''ان میں سے کسی ایک کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ خریدے ہوئے میں سے دوسرے کا حصہ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے؛ کیونکہ دونوں شرا میں شریک ہوئے ہیں نہ کہ بیع میں''۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ شرکت ملک ہے نہ کہ شرکت عقد، اور ہم نے (مقولہ 21069 میں) ''الولوالجیہ'' سے پہلے یہ بیان کیا ہے: ''دو آدمی اس شرط پر ایک دوسرے کے شریک ہوئے کہ سامان تجارت میں سے جو انہوں نے خریدا تو وہ ہمارے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے، اور اس میں صفت، قدر، اور وقت کے بیان کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے اس کے نصف میں وکیل ہے جو وہ خریدے گا، اور اس کی غرض نفع کو زیادہ کرنا ہے، اور یہ ان اشیا کی عمومیت کے بغیر حاصل نہ ہوگا''۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ''المنتقی'' سے ہے: ''ہشام'' نے کہا ہے: میں نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو اس آدمی کے بارے میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے جس نے دوسرے کو کہا: میرے پاس دس ہزار ہیں تو انہیں شرکت میں لے لے جو تو خریدے گا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہوگا، انہوں نے کہا: وہ جائز ہے، اور نفع اور نقصان دونوں پر ہوگا''۔

تین آدمیوں نے بغیر شرکت کے کام قبول کیا پھر ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا

21206۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ لِلْآخَرَيْنِ) اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ شرکا نہیں تو ضرور ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر تیسرا حصہ کام کرنا ہو؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر تہائی کام تہائی اجرت کے عوض لازم اور ضروری ہے، پس جب ان میں سے ایک نے سارا کام کیا تو وہ دو تہائی میں متطوع اور احسان کرنے والا ہوا پس وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا، اسے ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ ''ابن وہبان'' نے بیان کیا ہے: ''یہ قضاءً ہے، رہا دیانۃً! پس چاہیے کہ وہ اسے بقیہ اجرت پوری کرے؛ کیونکہ عامل کے حال سے یہ ظاہر ہے کہ اس نے سارا کام اس گمان پر کیا ہے کہ وہ اسے مکمل اجرت دے گا، پس یہ مناسب نہیں کہ وہ اس کے گمان کو نقصان پہنچائے''۔

فُرُوعٌ الْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الشَّرِكَةِ بَرْهَنَ الْوَرَثَةُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ لَمْ يُقْبَلْ حَتَّى يُبَرْهِنُوا أَنَّهُ كَانَ مَعَ الْحَيِّ فِي حَيَاةِ الْمَيِّتِ بَرْهَنُوا عَلَى الْإِرْثِ وَالْحَيُّ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ قُضِيَ لَهُ بِنِصْفِهِ فَتْحٌ تَصَرَّفَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ فِي الْبَلَدِ وَالْآخَرُ فِي السَّفَرِ وَأَرَادَ الْقِسْمَةَ فَقَالَ ذُو الْيَدِ قَدْ اسْتَقْرَضْتُ أَلْفًا

فروع: منکر شرکت کا قول معتبر ہوگا۔ وارثوں نے مفاوضہ پر حجت قائم کی تو اسے قبول نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ اس پر حجت قائم کریں کہ وہ مال میت کی زندگی میں زندہ کے پاس تھا، انہوں نے میراث پر گواہ قائم کیے اور زندہ شریک نے شرکت مفاوضہ پر، تو اس کے لیے اس کے نصف کا فیصلہ کیا جائے ،''فتح''۔ دو شریکوں میں سے ایک نے شہر میں تصرف کیا اور دوسرے نے سفر میں اور تقسیم کا ارادہ کیا تو صاحب قبضہ نے کہا: میں نے ایک ہزار قرض لیا ہے

جب مال منکر کے قبضہ میں ہو اور دوسرا آدمی شرکت مفاوضہ کا دعویٰ کرے تو قول منکر کا معتبر ہوگا

21207۔ (قولہ: الْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الشَّرِكَةِ) یعنی جب مال منکر کے قبضہ میں ہو، اور دوسرا آدمی اس پر دعویٰ کر دے کہ اس نے اس کے ساتھ شرکت مفاوضہ کی ہے تو اس میں انکار کرنے والے کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا، اور مدعی پر بینہ ہوگا؛ کیونکہ وہ عقد اور اس مال کے استحقاق کا دعویٰ کر رہا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے اور وہ منکر ہے، ''فتح''۔

وارثوں نے شرکت مفاوضہ پر حجت قائم کی تو اس کا شرعی حکم

21208۔ (قولہ: بَرْهَنَ الْوَرَثَةُ الخ) جب شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک فوت ہو جائے اور مال زندہ کے قبضہ میں ہو اور ورثاء مفاوضہ پر گواہ پیش کر دیں تو ان کے لیے اس مال میں سے کسی شے کا فیصلہ نہ کیا جائے جو زندہ کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ دونوں نے عقد کے بارے گواہ قائم کیے جس کا ارتفاع موت کے ساتھ معلوم ہو گیا ہے اور اس لیے کہ اس میں اس کا کوئی حکم نہیں ہے جس کے بارے انہوں نے اس مال پر شہادت دی جو فی الحال اس کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ مفاوضہ اس وقت کے بارے میں جو گزر چکا ہے اس کو ثابت نہیں کرتی کہ وہ مال جو فی الحال اس کے قبضہ میں ہے وہ ان دونوں کی شراکت میں سے ہے مگر یہ کہ وہ اس پر گواہ پیش کریں کہ وہ مال میت کی حیات میں اس کے قبضہ میں تھا، یا یہ کہ وہ ان دونوں کی شرکت میں سے ہے؛ کیونکہ اس وقت انہوں نے میت کے لیے نصف کی شہادت دی اور اس کے ورثاء اس کے لیے نائبین ہیں، ''فتح''۔

21209۔ (قولہ: بَرْهَنُوا عَلَى الْإِرْثِ) یعنی وہ میراث پر گواہ پیش کریں اور مال ان کے قبضے میں ہو جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

21210۔ (قولہ: قُضِيَ لَهُ بِنِصْفِهِ) یعنی اس کے بینہ کو ان کے بینہ پر ترجیح دیتے ہوئے اس کے لیے نصف کا فیصلہ کیا جائے؛ کیونکہ وہ خارج ہے جو نصف مال کا صاحب قبضہ پر مورث کے ساتھ عقد مفاوضہ کے بارے دعویٰ کر رہا ہے۔

21211۔ (قولہ: تَصَرَّفَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ فِي الْبَلَدِ الخ) ان میں سے ایک کے تصرف کے شہر میں ہونے اور دوسرے کے سفر میں ہونے کے ساتھ تخصیص کا دارومدار اس کی واقعہ ہونے والی صورت پر ہے یا تا کہ وہ یہ فائدہ دے کہ قول

فَالْقَوْلُ لَهُ إِنِ الْمَالُ فِي يَدِهِ شَرَوْا كَرْمًا فَبَاعُوا ثَمَرَتَهُ
توقول اسی کا ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو۔ انہوں نے انگور کی بیل خریدی اور اس کا پھل بیچ دیا

صاحب قبضہ کا ہوگا اگر چہ اس کا ساتھی اس کام کے بارے نہ جانتا ہو جو اس نے کیا۔

اس کا بیان کہ جب شریک کہے: میں نے ہزار قرض لیا تو قول اسی کا ہوگا اگر مال اسکے پاس ہو

21212۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ إِنِ الْمَالُ فِي يَدِهِ) تو قول اسی کا قبول ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو۔ کیونکہ وہ اس پر امین ہے۔ تحقیق اس نے دعویٰ کیا کہ ہزار غیر کا حق ہے بخلاف اس صورت کے جب مال اس کے پاس نہ ہو؛ کیونکہ وہ اس پر قرض کا دعوی کر رہا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: یہ مال جو میرے پاس ہے اس میں میرے لیے اتنا ہے تو بھی اسے قبول کیا جائے گا جیسا کہ یہ قبول کیا جاتا ہے کہ وہ غیر کا ہے، تامل۔ اور اسی پر فتوی ہے اور اسی کے مطابق میں نے فتویٰ دیا ہے،'' رملی '' علی '' المنح ''۔ اور '' الخیریہ '' میں بھی اس بارے فتویٰ ہے کہ جب اس نے کہا جس کے قبضہ میں مال ہے: میں نے فلاں سے شرکت کے لیے اتنا قرض لیا تھا اور میں نے اسے اس کا قرض دے دیا: تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا''۔ انہوں نے اس کے لیے اس سے استدلال کیا ہے جو '' المنح '' میں '' جواہر الفتاویٰ '' سے منقول ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے شارح نے یہاں ذکر کیا ہے، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو '' محیط السرخسی '' سے '' الحامدیہ '' فصل مایجوز لأحد شریکی العنان میں ہے: '' اگر ان میں سے ایک نے مال قرض لیا تو وہ دونوں پر لازم ہوگا؛ کیونکہ قرض لینا معنوی طور پر تجارت اور مبادلہ ہے؛ کیونکہ وہ قرض لیے ہوئے مال کا مالک بن جاتا ہے اور اس کی مثل لوٹانا اس پر لازم ہوتا ہے، پس وہ مصارفہ یا استعارہ (مبادلہ کرنا یا عاریۃ لینا) کے مشابہ ہو گیا اور ان میں سے جو بھی ہو وہ اس کے ساتھی پر نافذ ہے''۔ اور اسی کی مثل '' الولوالجیہ '' میں ہے۔ اور اسی طرح '' الخانیہ '' فصل فی شرکۃ العنان میں ہے، لیکن '' الخانیہ '' میں یہ بھی ہے: '' شرکت عنان کے دو شریکوں میں سے ایک نے کہا: میں نے فلاں سے تجارت کے لیے ایک ہزار قرض لیا تو وہ اس کے ساتھی کے بغیر صرف اسی پر لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کا قول اس کے ساتھی پر قرض لازم کرنے کے لیے حجت نہیں ہو سکتا اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو قرض لینے کا حکم دیا تو امر صحیح نہ ہوگا، اور نہ وہ اپنے ساتھی کے لیے قرض لینے کا مالک ہوگا، اور قرض دینے والا اسی کی طرف رجوع کرے گا نہ کہ اس کے ساتھی کی طرف؛ کیونکہ استدانت کے لیے کسی کو وکیل بنانا استقراض کے لیے وکیل بنانا ہے اور یہ باطل ہے؛ کیونکہ یہ مشقت برداشت کرنے کے لیے توکیل ہے مگر یہ کہ وکیل قرض دینے والے کو کہے: بیشک فلاں تجھ سے ایک ہزار درہم قرض لے رہا ہے تو اس وقت مال مؤکل کے ذمہ لازم ہوگا نہ کہ وکیل کے ذمہ''۔ کیونکہ اس وقت وہ قاصد اور پیغام رساں ہو جائے گا اور قرض لینے والا (مستقرض) ہی مرسل (بھیجنے والا) ہوگا، اسی طرح '' الولوالجیہ '' میں کہا: '' اور اگر ان میں ہر ایک نے اپنے ساتھی کو اس پر قرض لینے کی اجازت دی تو وہ صرف اسی پر لازم ہوگا اور قرض دینے والے (مقرض) کے لیے لازم ہے کہ وہ اسی سے لے، اور اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے شریک پر رجوع کرے اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ توکیل بالاستقراض باطل

فَدَسَّهُ فِي التُّرَابِ وَلَمْ يَجِدْهُ حُلِّفَ فَقَطْ دَفَعَ لِآخَرَ مَالًا أَقْرَضَهُ نِصْفَهُ وَعَقَدَ الشَّرِكَةَ فِي الْكُلِّ فَشَرَى أَمْتِعَةً فَطَلَبَ رَبُّ الْمَالِ حِصَّتَهُ،
تو اس نے اسے مٹی میں دبا دیا اور پھر اس نے اسے نہ پایا تو اس سے قسم لی جائے گی۔ ایک آدمی نے دوسرے کو کچھ مال دیا اس کا نصف اسے بطور قرض دیا اور تمام مال میں شرکت عقد واقع ہوئی، پس اس نے ساز و سامان خرید لیا پھر رب المال (مال کا مالک) نے اپنا حصہ (قرض) کا مطالبہ کیا،

21214۔(قولہ: فَدَسَّهُ فِي التُّرَابِ) یعنی اس نے اسے انگور کے اس باغ کی مٹی میں گاڑ دیا جو دروازے اور تالے کے ساتھ محفوظ ہو، اور اگر وہ اس کی مملوکہ زمین میں ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اگر اس نے کوئی علامت اور نشانی رکھی، ورنہ وہ ضامن ہوگا جیسا کہ مطلقاً جنگل میں رکھ دینے سے ضامن ہوتا ہے،''جامع الفصولین''۔ اور باغ اور زمین کے درمیان فرق یہ ہے۔ باغ پھل کی وجہ سے مطلوب ہے، پس اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے اور رہی زمین! تو وہ مقصود نہیں ہوتی''سائحانی''۔ فافہم۔

اسکا بیان کہ کسی نے اس شرط پر ہزار دیا کہ نصف قرض ہے اور نصف مضاربت یا شرکت کیلئے ہے

21215۔(قولہ: أَقْرَضَهُ نِصْفَهُ) اس کا نصف اسے بطور قرض دیا، احتمال ہو سکتا ہے کہ اسے قرض بنانا اسے ملک کرنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو؛ کیونکہ مشترک شے کا قرض بالاجماع جائز ہے جیسا کہ''جامع الفصولین'' میں اور ''التتارخانیہ'' کی کتاب المضاربہ میں ہے: اور اگر اس نے کہا: یہ ہزار اس شرط پر لے کہ اس کا نصف قرض ہے اور اس پر کہ دوسرے نصف سے تو اس شرط پر کام کرے کہ نفع میرے لیے ہوگا تو یہ جائز ہے اور مکروہ نہیں ہے۔ پس اگر اس نے ہزار کے ساتھ کاروبار کیا اور نفع کمایا تو وہ ان دونوں کے درمیان برابر برابر ہوگا، اور نقصان بھی دونوں پر ہوگا: کیونکہ ہزار کا نصف قرض کے سبب مضارب کی ملکیت ہو گیا ہے اور دوسرا نصف اس کے قبضہ میں بطور بضاعۃ ہے اور اگر اس شرط پر دیا کہ اس کا نصف قرض ہے اور نصف نفع کے ساتھ بطور مضاربت ہے تو یہ بھی جائز ہے اور انہوں نے یہاں کوئی کراہت ذکر نہیں کی''۔

میں کہتا ہوں: اور دوسری صورت میں بدرجہ اولیٰ کراہت کا نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شرکت مذکورہ کی مثل ہے۔ اگر کسی نے ہزار دیا اس کا نصف اس شرط پر قرض ہے کہ وہ ہزار کے ساتھ کاروبار کرے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے اور نفع دونوں مالوں کی مقدار کے مطابق ہوگا، اور یہ کہ اس میں کوئی کراہت نہیں؛ کیونکہ یہ وہ قرض نہیں جو نفع کھینچے۔

21216۔(قولہ: فَطَلَبَ رَبُّ الْمَالِ حِصَّتَهُ) پس مال کے مالک نے اس سے اپنا حصہ طلب کیا جو اس شرکت سے ہے''منح''۔ اور مراد یہ ہے کہ اس نے قرض کے مال کا مطالبہ کیا، پس اگر اس نے صبر کیے رکھا یہاں تک کہ مال شرکت دراہم و دنانیر ہو جائے تو اس نے جو قرض دیا تھا اس کی جنس سے وہ لے لے گا، اور اگر اس نے اس کے نقدی ہونے تک صبر نہ کیا تو وہ موجودہ قیمت کے ساتھ سامان لے لے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ اس کے شریک کی رضا کے ساتھ مقید ہے ورنہ تو اس کے لیے اس سامان کے علاوہ سے بھی قرض دینا جائز ہے اگر اس کے پاس اس کے سوا ہو یا قاضی اسے اس کے بیچنے کا حکم دے گا۔ اور

إِنْ لَمْ يَصْبِرْ لِنَفْسِهِ أَخَذَ الْمَتَاعَ بِقِيمَةِ الْوَقْتِ بَيْنَهُمَا مَتَاعٌ عَلَى دَابَّةٍ فِي الطَّرِيقِ سَقَطَتْ فَاكْتَرَى أَحَدُهُمَا بِغَيْبَةِ الْآخَرِ خَوْفًا مِنْ هَلَاكِ الْمَتَاعِ أَوْ نَقْصِهِ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ قُنْيَةٌ دَابَّةٌ مُشْتَرَكَةٌ قَالَ الْبَيْطَارُونَ لَا بُدَّ مِنْ كَيِّهَا فَكَوَاهَا الْحَاضِرُ لَمْ يَضْمَنْ دَارٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ سَكَنَ أَحَدُهُمَا وَخَرِبَتْ، إِنْ خَرِبَتْ بِالسُّكْنَى ضَمِنَ

اگر وہ اس مال کے دراہم ودنانیر ہونے تک صبر نہ کرے تو وہ ساز وسامان موجودہ قیمت کے ساتھ لے لے، دو آدمیوں کا مشترکہ سامان ایک جانور پر ہو اور وہ جانور راستے میں گر جائے تو ان میں سے ایک دوسرے کی عدم موجودگی میں سامان کے ہلاک ہونے یا اس میں نقصان ہونے کے خوف سے جانور کرایہ پر لے لے تو وہ اپنے شریک کے حصہ کے لیے اس کی طرف رجوع کرے، ''قنیہ''۔ایک مشترک جانور ہے سلوتریوں نے کہا: اسے داغنا ضروری ہے، پس حاضر شریک نے اسے داغا (پھر وہ مر گیا) تو وہ (اپنے شریک ساتھی کے لیے) ضامن نہ ہوگا، ایک گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک نے اس میں رہائش رکھی اور وہ خراب ہوگیا اگر وہ رہائش رکھنے کے سبب خراب ہوا ہو تو وہ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا۔

بلا شبہ ہم نے کہا ہے کہ اس سے مراد قرض کا مال ہے کیونکہ اگر مراد مال شرکت میں سے اس کے حصہ کی تقسیم ہو تو پھر اس کی قیمت اس دن کی قیمت کے ساتھ لگائی جائے گی جس دن انہوں نے اسے خریدا اور اس کی مقدار پر نفع ان کے درمیان تقسیم ہو گا، جیسا کہ اسے ''البحر'' نے ''الینابیع'' سے نقل کیا ہے۔

21217۔(قولہ: بَيْنَهُمَا مَتَاعٌ الخ) اور اگر ان کا مشترک اونٹ ہو ان میں سے ایک نے اپنے شریک کے حکم سے اس پر بوجھ لادا اور وہ راستے میں گر گیا تو اس نے اسے ذبح کر دیا، اگر تو اس کے زندہ بچ جانے کی امید تھی تو پھر وہ ضامن ہوگا ورنہ نہیں، اور اگر کسی اجنبی نے اسے ذبح کیا تو وہ مطلقاً ضامن ہوگا۔ اور یہی اصح ہے۔ اور اسی طرح بکری ہے اگر چرواہے نے اسے ذبح کر دیا تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے، اور اگر اسے کسی غیر نے ذبح کیا تو پھر وہ ضامن ہوگا۔ ''طحطاوی'' اسے ''الہندیہ'' سے مختصر کیا گیا ہے۔

مشترکہ جانور حاضر شریک کے داغنے کی وجہ سے مر گیا تو اس کا شرعی حکم

21218۔(قولہ: دَابَّةٌ مُشْتَرَكَةٌ) یعنی ایک جانور حاضر اور غائب کے درمیان مشترک ہے، ''طحطاوی''۔

21219۔(قولہ: قَالَ الْبَيْطَارُونَ) یہ بیطار کی جمع ہے: مراد جانوروں کا معالج ہے، ''قاموس''، ''طحطاوی''۔

21220۔(قولہ: لَمْ يَضْمَنْ) تو وہ ضامن نہ ہوگا جب جانور ہلاک ہو جائے؛ کیونکہ اس نے پہچان رکھنے والوں کی خبر پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس نے وہ فعل اپنی طرف سے کیا تو پھر وہ ضامن ہوگا، ''طحطاوی''۔

21221۔(قولہ: سَكَنَ أَحَدُهُمَا الخ) اپنے شریک کی عدم موجودگی میں مشترک شے سے نفع حاصل کرنے کے مسائل باب کے شروع میں اس قول: الا فی الخلط والاختلاط کے تحت (مقولہ 20940 میں) پہلے گزر چکے ہیں۔ اور ہم پہلے ان پر کلام کر چکے ہیں۔

طَاحُونٌ مُشْتَرَكَةٌ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ عَمِّرْهَا فَقَالَ هَذِهِ الْعِمَارَةُ تَكْفِينِي لَا أَرْضَى بِعِمَارَتِكَ فَعَمَّرَهَا لَمْ يَرْجِعْ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى وَفِي السِّرَاجِيَّةِ طَاحُونٌ مُشْتَرَكَةٌ أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا فِي عِمَارَتِهَا فَلَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ: وَلَوْ أَنْفَقَ عَلَى عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ أَوْ أَدَّى خَرَاجَ كَرْمٍ مُشْتَرَكٍ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ فِي الْكُلِّ مِنْ مِنَحِ الْمُصَنِّفِ

ایک پن چکی مشترکہ ہو ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو کہا: تو اس کی تعمیر کر لے، تو اس نے جواب دیا: یہی عمارت میرے لیے کافی ہے میں تیری عمارت کے ساتھ راضی نہیں، پھر اس نے اسے تعمیر کیا تو وہ اپنے ساتھی کی طرف حصہ کے لیے رجوع نہ کرے "جواہر الفتاوی"۔ اور "السراجیہ" میں ہے: ایک مشترکہ پن چکی ہے ان میں سے ایک نے اس کی عمارت میں خرچ کیا تو وہ محسن نہیں (بلکہ وہ اپنے ساتھی سے حصہ کے لیے رجوع کر سکتا ہے) اور اگر کسی نے مشترک غلام پر خرچ کیا یا مشترک انگور کے باغ کا خراج ادا کیا تو وہ محسن ہے" یہ سب مصنف کی "المنح" سے منقول ہے۔

21222۔ (قولہ: طَاحُونٌ مُشْتَرَكَةٌ) اس سے مراد ہر وہ شے ہے جو تقسیم نہ کی جا سکتی ہو، "طحطاوی"۔

21223۔ (قولہ: عَمِّرْهَا) یہ امر کا صیغہ ہے یعنی اس نے دوسرے کو کہا: تو اسے میرے ساتھ مل کر تعمیر کر، فافہم۔

21224۔ (قولہ: لَمْ يَرْجِعْ) وہ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ اس کے شریک کو اس پر مجبور کیا جا رہا ہے کہ وہ اس کے ساتھ مل کر یہ کام کرے جیسا کہ (مقولہ 21227 میں) آنے والے ضابطہ سے معلوم ہوتا ہے۔

21225۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ) پس وہ محسن نہیں یہ ماقبل اور ضابطہ کے مخالف ہے۔

غلام، کھیتی، مشترک جانور اور مشترک دیوار پر خرچ کرنے کا حکم

21226۔ (قولہ: فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ) پس وہ محسن ہے کیونکہ اسے خرچ کرنے پر اور خراج ادا کرنے پر مجبور کیا جا رہا ہے، "طحطاوی"۔

"جامع الفصولین" میں ہے: "غلام، کھیتی، اور مشترک جانور پر خرچ کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے، اور نیچے والے کو عمارت بنانے پر مجبور نہ کیا جائے۔ کیونکہ پہلی صورت میں خرچہ سے انکار کرنے والا اپنے شریک کے قائم حق کو ضائع کرنے والا ہوتا ہے، پس اسے مجبور کیا جا سکتا ہے بخلاف دوسرے مسئلہ کے؛ کیونکہ اس میں اوپر والے کا حق فوت ہونے والا ہے؛ کیونکہ اس کا حق اوپر والی عمارت کا نیچے والی پر برقرار رہنا ہے اور وہ دونوں باقی نہیں رہیں، لیکن مشترک دیوار کے بارے میں آتا ہے کہ اگر وہ گر جائے اور اس کی زمین چوڑی نہ ہو تو کہا گیا ہے: اسے مجبور نہ کیا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا۔ اور شریک کے نقصان کی وجہ سے یہی زیادہ مناسب ہے۔ پس اس قول کی بنا پر چاہیے کہ نیچے والے کو عمارت بنانے پر مجبور کیا جائے" ملخصاً۔ اور انہوں نے ہی اس سے تھوڑا پہلے مشترک غلام اور کھیت کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں سے ایک غائب ہو گیا اور دوسرے نے خرچ کیا: "وہ احسان کرنے والا ہوگا بخلاف بالا خانے کے مالک کے، اس کے باوجود کہ ہر ایک خرچ کیے بغیر اپنے حق کو زندہ کرنے تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور فرق یہ ہے کہ پہلا مجبور نہیں ہے؛ کیونکہ اگر اس کا شریک حاضر ہوتو

قُلْت وَالضَّابِطُ أَنَّ كُلَّ مَنْ أُجْبِرَ أَنْ يَفْعَلَ مَعَ شَرِيكِهِ إذَا فَعَلَهُ أَحَدُهُمَا بِلَا إذْنٍ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ وَإِلَّا لَا وَلَا يُجْبَرُ الشَّرِيكُ عَلَى الْعِمَارَةِ إلَّا فِي ثَلَاثٍ

میں کہتا ہوں: اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر آدمی جسے اپنے شریک کے ساتھ کام کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہو جب ان میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت کے بغیر وہ کام کر دیا تو وہ محسن ہوگا، ورنہ نہیں۔ اور کسی شریک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا مگر تین صورتوں میں

قاضی اسے خرچ کرنے پر مجبور کر سکتا ہے اور اگر وہ غائب ہو تو قاضی اس کے بارے حاضر کو حکم دے گا تا کہ وہ دوسرے پر رجوع کر سکے، پس اضطرار زائل ہو گیا تو وہ محسن ہو گیا۔ رہا بالا خانے والا تو وہ نچلی عمارت بنانے میں مجبور ہے؛ جبکہ قاضی اسے مجبور نہیں کر سکتا اگر وہ حاضر ہو اور نہ وہ کسی اور کو حکم دے سکتا ہے اگر وہ غائب ہو اور مجبور محسن نہیں ہو سکتا'' ملخصاً۔

حاصل کلام: کہ غلام اور کھیت پر خرچ کرنے پر مجبور کرنے میں دو قول ہیں۔ اور یہی مناسب ہے کہ نچلے حصے والا بھی اسی طرح ہو۔

اس بارے میں اہم بیان کہ جب شریک مشترک شے میں عمارت بنانے اور خرچ کرنے سے انکار کر دے

21227۔(قولہ: وَالضَّابِطُ الخ) یہ ضابطہ صاحب ''البحر'' نے متفرقات قضا میں امام ''حلوانی'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسے اس صورت کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جب انفاق کا ارادہ رکھنے والا اپنے شریک ساتھی کے ساتھ خرچ کرنے پر مجبور ہو۔ پس کہا جائے گا: جب ان میں سے ایک اس کے ساتھ خرچ کرنے پر مجبور ہو اور وہ دوسرے کی اجازت کے بغیر خرچ کر دے، پس اگر دوسرے انکار کرنے والے کو اس کے ساتھ کام کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہو تو پھر یہ محسن ہوگا، کیونکہ یہ قاضی کے پاس اسے پیش کرنے کی قدرت رکھتا ہے تا کہ وہ اسے اس پر مجبور کرے ورنہ نہیں۔ یعنی: اگر انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جا سکتا ہو تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ پس پہلا: جیسا کہ ان تین میں ہے جنہیں شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور جیسا کہ غلام، کھیت، اور جانور کے بارے میں دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور دوسرا: جیسا کہ عمارت کا نیچے والا حصہ گر جائے، تو چونکہ اس کے مالک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ پس اوپر والا عمارت بنانے پر مجبور ہے اور اس کے مالک کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، پس جب بالا خانے والے نے خرچ کیا تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا، اور اسی کی مثل گرنے والی دیوار ہے جب اس پر دوسرے کا بوجھ (یعنی شہتیر اور کڑی وغیرہ) ہو جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 21231 میں) آگے آئے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب خرچ کرنے کا ارادہ رکھنے والا مجبور نہ ہو اور اس کے مالک کو مجبور نہ کیا جا سکتا ہو جیسا کہ دار (حویلی) جس کی تقسیم ممکن ہوتی ہے اور شریک نے عمارت بنانے سے انکار کر دیا تو چونکہ اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ پس اگر دوسرے نے اس کی اجازت کے بغیر اس پر خرچ کیا تو وہ محسن ہوگا؛ کیونکہ وہ مجبور نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ

....

اپنا حصہ الگ کرلے اور اسے تعمیر کرلے جیسا کہ اس کے بارے ''الخانیہ'' میں تصریح ہے۔ اور یہی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے جو آگے (مقولہ 21232 میں) آرہا ہے کہ یہ ان چیزوں کے ساتھ مقید ہے جو تقسیم نہیں ہوسکتیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اسے اضطرار کے ساتھ مقید کرنا بھی ضروری ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ وہ محسن نہ ہو جہاں اس کے لیے تقسیم ممکن ہو۔ اور اسی پر اسے بھی محمول کیا جائے گا جو ''جامع الفصولین'' میں ہے کہ انہوں نے کہا: ''اور تحقیق یہ ہے کہ اضطرار (مجبوری) اس چیز میں ثابت ہوتا ہے جس میں اس کے مالک کو مجبور نہ کیا جا سکتا ہو نہ کہ اس میں جس میں مجبور کیا جا سکتا ہو۔ پس پہلی صورت میں وہ اپنے شریک کی طرف رجوع کر سکتا ہے دوسری میں نہیں اگر اس نے وہ کام اس کی اجازت کے بغیر کیا، اور یہ تجھے اس باب میں واقع ہونے والے اضطراب سے خلاصی دلا سکتا ہے''۔ ملخصا، فافہم ھذا۔

اور ''الشرنبلالی'' کی ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''ایک حمام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو یا رہٹ وغیرہ اور ان چیزوں میں سے کوئی شے جس کی منفعت مقصودہ اسے تقسیم کرنے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہو، اسے مرمت کی ضرورت پیش آجائے اور دونوں شریکوں میں سے ایک اس سے انکار کر دے تو بعض نے کہا ہے: قاضی اسے اجارہ پر دے دے تاکہ اجرت کے ساتھ اس کی مرمت کرائے یا ان میں سے ایک کو اجارہ پر دینے اور اس سے مرمت کرانے کی اجازت دے دے۔ اور بعض نے کہا ہے: بیشک قاضی انکار نہ کرنے والے کو اس پر خرچ کرنے کی اجازت دے، اور پھر اس کے ساتھی کو اس سے نفع حاصل کرنے سے منع کر دے یہاں تک کہ وہ اپنا حصہ ادا کر لے۔ اور فتوی اسی قول پر ہے''۔ اور اسی کی مثل ''الخیریہ'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بیان کی زیادتی ہے جس سے مذکورہ ضابطہ خاموش ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب آدمی مجبور ہو اور وہ اپنا معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دے کہ وہ اسے مجبور کرے پھر وہ رعونت یا عجز کے سبب انکار کر دے تو قاضی مجبور کو اجازت دے گا کہ وہ اس (شریک) کی طرف رجوع کرے۔

باقی رہا یہ کہ انہوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کس کے ساتھ رجوع کرے؟ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''دو آدمیوں کے درمیان مشترک دیوار ہو وہ بوسیدہ ہو جائے اور اس کے گرنے کا خوف ہو، پس ان میں سے ایک اسے توڑنے، گرانے کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے، تو اسے دیوار گرانے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر دونوں نے اپنی مشترک دیوار گرا دی پھر ان میں سے ایک نے اسے بنانے سے انکار کر دیا تو اسے بنانے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر دیوار خود بخود گر گئی تو اسے مجبور نہ کیا جائے گا، لیکن دوسرا اسے بنائے اور اسے روک دے یہاں تک کہ اپنا نصف خرچ اس سے لے لے اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کیا اور بناوٹ کی نصف قیمت وصول کرے اگر اس نے قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا''۔ اور انہوں نے یہ حکم ''الذخیرہ'' سے ''شرح الوہبانیہ'' میں انہدام السفل کے مسئلہ میں نقل کیا ہے، اور کہا ہے: ''بیشک یہی صحیح ہے اور فتوی کے لیے مختار ہے''۔ پس معلوم ہوا کہ یہ اس بارے میں ہے جس پر اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ دیوار اور عمارت کا نیچے والا حصہ۔ رہی وہ صورت جس پر اسے مجبور کیا جا سکتا ہے مثلاً وہ شے جو تقسیم نہیں ہو سکتی اس میں امتناع کے وقت قاضی کی اجازت

......	......	......	......	......	......
......	......	......	......	......	......

کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں بخلاف اس کے جو عنقریب (مقولہ 21241 میں) ''الاشباہ'' سے آئے گا۔ اور اسی سے تیرے لیے اس کا مفہوم ظاہر ہو جائے گا جو ''الخیریہ'' کے باب القسمۃ میں ہے جہاں ان سے اس زمین کے بارے میں سوال کیا گیا جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی جیسا کہ پن چکی اور حمام، جب وہ مرمت کا محتاج ہو، اور دو شریکوں میں سے ایک اپنے مال سے خرچ کرلے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ''وہ محسن نہیں ہوگا، وہ بناء کی قیمت کے ساتھ اپنے شریک کے حصہ کے مطابق اس کی طرف رجوع کرے گا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں اس کی تحقیق موجود ہے۔ اور ''الولوالجیہ'' میں فتوی اسی پر ہے۔

''جامع الفصولین'' میں ''فتاوی الفضلی'' کی نسبت سے ہے: دو آدمیوں کی ایک پن چکی ہو، ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی مرمت میں خرچ کرے تو وہ محسن نہیں؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر اپنے حصہ سے نفع حاصل نہیں کرسکتا۔ پس کتب مذہب کی طرف رجوع کر۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اصحاب کے کلام میں تحیّر اور اضطراب واقع ہے''، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: ''جامع الفصولین'' میں ''الفضلی'' سے جو منقول ہے انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ اس تفصیل پر ہو جو میں نے پہلے ذکر کردی ہے''۔

میں کہتا ہوں: کہ انہوں نے تفصیل سے مراد وہ لیا ہے جو جبر اور عدم جبر پر رجوع کرنے اور نہ کرنے کے بارے گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ متفق نہیں جو ''فتاوی الفضلی'' میں ہے: ''کیونکہ پن چکی میں شریک کو مجبور کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جنہیں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس کی اجازت کے بغیر اور قاضی کے حکم کے بغیر تعمیر کرنے والا رجوع نہیں کرسکتا، اور الفضلی کے کلام کی تاویل اس طرح ممکن ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جب وہ قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کرے یا وہ دوسرا قول ہے جیسا کہ آگے (اسی مقولہ میں) آئے گا۔

اور رہا وہ مسئلہ جو ''الولوالجیہ'' میں ہے انہوں نے اسے مسئلۃ السفل میں ذکر کیا ہے اور وہ بعینہ وہی مسئلہ ہے جسے ہم نے ابھی (اسی مقولہ میں) ''شرح الوہبانیہ'' سے ''الذخیرہ'' کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں شریک کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ تعمیر کرنے والا اس پر رجوع کرے اگرچہ اس نے اس کی اجازت کے بغیر تعمیر کی ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور پن چکی کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور وہ جو اس محل میں حاصل ہوا ہے وہ یہ ہے کہ شریک جب اپنے شریک ساتھی کے ساتھ مل کر عمارت کے لیے مجبور نہ ہو اس طرح کہ اس کی تقسیم ممکن ہو اور پھر وہ اس کی اجازت کے بغیر اس پر خرچ کرے تو وہ احسان کرنے والا ہوگا، اور اگر وہ مجبور ہو اور شریک کو اس کے ساتھ کام پر مجبور کیا جا سکتا ہو تو اس کی اجازت یا قاضی کا حکم ہونا ضروری ہے؛ تاکہ جو اس نے خرچ کیا وہ اس کے بارے رجوع کرسکے ورنہ پھر وہ محسن ہوگا، اور اگر وہ مجبور ہو اور اس کے شریک کو مجبور نہ کیا جا سکتا ہو؛ اگر اس نے اس کی اجازت کے ساتھ یا قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کیا تو جو اس نے خرچ کیا اس

وَصِيٍّ وَنَاظِرٍ وَضَرُورَةِ تَعَذُّرِ قِسْمَةٍ كَكَرْيِ نَهْرٍ وَمَرَمَّةِ قَنَاةٍ وَبِئْرٍ وَدُولَابٍ وَسَفِينَةٍ مَعِيبَةٍ وَحَائِطٍ لَا يُقْسَمُ أَسَاسُهُ فَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ
وہ مقیم کا وصی ہو، وقف کی دیکھ بھال کرنے والا ہو، اور تقسیم متعذر ہو جیسا کہ نہر کی کھدائی، نیزہ، کنواں، رہٹ، اور عیب دار کشتی کی مرمت، اور ایسی دیوار جس کی بنیاد تقسیم نہ کی جاسکتی ہو۔ پس اگر دیوار تقسیم کا احتمال رکھتی ہو

کے بارے رجوع کر سکتا ہے ورنہ پھر قیمت کے ساتھ رجوع کرے۔ پس اس مقام کی اس تحریر کو غنیمت جان جس میں صاحب انہام کے قدم ڈگمگا گئے۔

دو صغیر بچوں کی مشترکہ دیوار جس کے گرنے کا خوف ہو ایک مرمت کا مطالبہ کرے دوسرا انکار تو اس کا حکم

21228۔(قولہ: وَصِيٍّ وَنَاظِرٍ) ''الخانیہ'' کے کتاب الوصایا میں ہے: ''دو صغیر بچوں کے گھروں کے درمیان ایک دیوار ہے اس پر بوجھ ہے (یعنی شہتیر وغیرہ ہے) اور اس کے بارے گرنے کا خوف کیا جارہا ہے، اور ہر صغیر کا ایک وصی ہے۔ پس ان میں سے ایک وصی نے دیوار کی مرمت کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا، تو شیخ الامام ''ابو بکر محمد بن الفضل'' نے کہا ہے: قاضی امین کو بھیجے گا وہ اسے غور سے دیکھے گا؛ اگر اسے معلوم ہو کہ اسے چھوڑنے میں ان دونوں کا نقصان ہے تو پھر انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے ساتھی کے ساتھ مل کر اسے بنائے، اور یہ دو مالکوں میں سے ایک کے انکار کی طرح نہیں ہے؛ کیونکہ وہاں انکار کرنے والا اپنے نقصان پر راضی ہوتا ہے، پس اسے مجبور نہیں کیا جاتا، لیکن یہاں وصی نے صغیر کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کیا ہے۔ پس اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھی کے ساتھ مل کر مرمت کرائے''۔

میں کہتا ہوں: اور واجب ہے کہ وقف یتیم کے مال کی طرح ہو، پس جب گھر دو وقفوں کے درمیان مشترک ہو اور وہ مرمت کا محتاج ہو اور دو نگرانوں میں سے ایک اس کی مرمت کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو وقف کے مال سے اس کی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ تحقیق یہ فتویٰ کا سبب ہو گیا۔ اسی طرح ''البحر'' کے باب متفرقات قضا میں ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ باقی رہا کہ اگر شرکت ایک بالغ اور ایک یتیم کے درمیان ہو تو مناسب ہے کہ اگر نقصان بالغ کا ہو تو پھر یتیم کے وصی کو مجبور نہ کیا جائے بخلاف اس کی برعکس صورت کے۔ اور اسی طرح اگر دو یتیموں کے درمیان شرکت ہو اور نقصان ان میں سے ایک کا ہو اس طرح کہ دیوار کا بوجھ اس کی طرف ہو تو مناسب ہے کہ نقصان والے کے وصی کو مجبور کیا جائے اگر وہ انکار کرے، اور اسی طرح وقف مع الملک میں کہا جائے گا، تامل۔

21229۔(قولہ: وَضَرُورَةِ تَعَذُّرِ قِسْمَةٍ) اس میں اضافت بیانیہ ہے، ''طحطاوی''۔

21230۔(قولہ: كَكَرْيِ نَهْرٍ) یعنی نہر کو ہموار کرنا۔

اس کا بیان کہ جب ایک دیوار خراب ہو جائے اور ایک شریک اس کی تقسیم یا تعمیر کا مطالبہ کرے

21231۔(قولہ: فَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ) یعنی اگر دیوار کی بنیاد تقسیم کا احتمال رکھتی ہو؛ اس طرح کہ وہ

وَيَبْنِي كُلٌّ وَاحِدٍ فِي نَصِيبِهِ السُّتْرَةَ لَمْ يُجْبَرُوا وَإِلَّا أُجْبِرَ وَكَذَا كُلٌّ

اور ہر ایک اپنے حصہ میں پردہ بنا سکتا ہو تو پھر انہیں مجبور نہ کیا جائے ورنہ انہیں مجبور کیا جائے۔ اور اسی طرح حکم ہے

چوڑی ہو، اس مسئلہ میں تفصیل ہے؛ کیونکہ یا تو دیوار پر بوجھ ہوگا یا نہیں۔ دوسری صورت میں اگر ان میں سے ایک نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا تو کہا گیا ہے: اسے مطلقاً مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا اگر اس کی بنیادی زمین چوڑی ہو، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر ایک نے اسے بنانے کا مطالبہ کیا نہ کہ تقسیم کا؛ تو پھر اگر وہ چوڑی ہو تو انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور اگر چوڑی نہ ہو تو ایک قول ہے کہ پھر بھی اسے مجبور نہ کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا۔ اور یہی زیادہ مناسب ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک نے دیوار بنا دی تو کہا گیا ہے: وہ مطلقاً اپنے شریک کی طرف رجوع نہیں کرے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ رجوع نہیں کرے گا اگر وہ چوڑی ہو؛ کیونکہ وہ اس میں مجبور نہیں ہے، اور پہلی صورت میں! اور وہ یہ ہے کہ جب دیوار پر بوجھ ہو تو پھر یا تو وہ بوجھ دونوں کا ہوگا یا ان میں سے ایک کا، پس اگر وہ دونوں کا ہو تو اگر ایک دیوار کی بنیادی زمین کو تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے تو دوسرے کو مجبور نہ کیا جائے گا اگرچہ وہ چوڑی ہو؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا کامل زمین میں حق ہے، اور وہ پوری دیوار پر شہتیر رکھنا ہے، اور اگر ان میں سے ایک نے اس کی تعمیر کا مطالبہ کیا تو کہا گیا ہے کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے گا اگر وہ چوڑی ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مجبور نہ کیا جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مطلق مجبور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے؛ کیونکہ جبر نہ کرنے کی صورت میں اس کے شریک کے حق کو معطل کرنا ہے، اور وہ حق پوری دیوار پر شہتیروں کا رکھنا ہے، اور اگر اس نے شریک کی اجازت کے بغیر دیوار بنا دی تو کہا گیا ہے: اگر وہ چوڑی ہو تو پھر وہ اپنے ساتھی کی طرف رجوع نہیں کرے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ رجوع کرے گا، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ وہ مجبور ہے جیسا کہ اگر وہ چوڑی نہ ہو، لیکن یہ گزر چکا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے شریک کو تعمیر کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس میں کوئی اضطرار نہیں ہے جس میں اس پر جبر کیا جا رہا ہے، جیسا کہ اس کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے، چنانچہ مناسب ہے کہ فتویٰ اس کے مطابق دیا جائے کہ وہ محسن ہے اور اگر دیوار پر بوجھ ان میں سے ایک کا ہو اور اس کا ساتھی تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے تو انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا اگر وہ چوڑی ہو یہی صحیح ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، اور اگر بوجھ والا تعمیر کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو صحیح یہ ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا، اور اگر اس نے بنا دی تو صحیح یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ مضطر اور مجبور ہے، اور اگر دوسرے نے اسے تعمیر کیا اور اس کی بنیاد چوڑی ہو تو وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ پھر ہر وہ صورت جس میں بنانے والا محسن نہیں تو اس کے لیے اپنے ساتھی کو نفع حاصل کرنے سے روکنا جائز ہے یہاں تک کہ جو اس نے خرچ کیا وہ یا بنانے کی قیمت اسے واپس لوٹا دے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ پس اگر اس کے ساتھی نے کہا: میں اس بنی ہوئی دیوار سے فائدہ نہیں اٹھاؤں گا تو کہا گیا ہے کہ بنانے والا اس کی طرف رجوع نہ کرے گا، اور یہ قول بھی ہے: کہ اس کی طرف رجوع کرے گا،''جامع الفصولین''، ملخصاً۔

21232۔(قولہ: وَإِلَّا أُجْبِرَ) اور اگر وہ تقسیم کا احتمال نہ رکھے تو انکار کرنے والے کو تعمیر پر مجبور کیا جائے، اور یہی زیادہ

مَا لَا يُقْسَمُ كَحَمَّامٍ وَخَانٍ وَطَاحُونٍ وَتَمَامُهُ فِي مُتَفَرِّقَاتِ قَضَاءِ الْبَحْرِ وَالْعَيْنِيِّ وَالْأَشْبَاهِ وَفِي غَصْبِ الْمُجْتَبَى زَرَعَ بِلَا إِذْنِ شَرِيكِهِ فَدَفَعَ لَهُ شَرِيكُهُ نِصْفَ الْبَذْرِ لِيَكُونَ الزَّرْعُ بَيْنَهُمَا قَبْلَ النَّبَاتِ لَمْ يَجُزْ وَبَعْدَهُ جَازَ وَإِنْ أَرَادَ قَلْعَهُ يُقَاسِمُهُ فَيَقْلَعُهُ مِنْ نَصِيبِهِ وَيَضْمَنُ الزَّارِعُ نُقْصَانَ الْأَرْضِ بِالْقَلْعِ، وَالصَّوَابُ نُقْصَانُ الزَّرْعِ

ہراس شے کا جو تقسیم نہ ہوسکتی ہو جیسا کہ حمام، سرائے، اور پن چکی۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر''، العینی اور ''الاشباہ'' میں متفرقات قضا کے باب میں ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' کے کتاب الغصب میں ہے کسی نے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر کاشت کی اور اس کے شریک نے اسے نصف بیج دیا تا کہ کھیتی ان کے درمیان مشترک ہوجائے (اگر) اگنے سے پہلے بیج دیا تو یہ جائز نہیں اور اس کے بعد جائز ہے۔ اور اگر اس نے اسے اکھیڑنے کا ارادہ کیا تو وہ اسے تقسیم کرلے، اور اپنے حصہ سے اکھیڑ لے اور زراعت کرنے والا اکھیڑنے کے سبب زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا''۔ اور درست یہ ہے کہ کھیتی کے نقصان کا ضامن ہوگا

مناسب ہے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

21233۔ (قولہ: كَحَمَّامٍ الخ) یعنی جب وہ مرمت، یا چولہے یا اسی طرح کی کسی شے کا محتاج ہو بخلاف اس کے جب وہ خراب ہوجائے اور صحراء بن جائے؛ کیونکہ اس کی تقسیم ممکن ہوسکتی ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

مشترکہ زمین کی کاشت اور اس کی بیع کا حکم

21234۔ (قولہ: بِلَا إِذْنِ شَرِيكِهِ) یعنی اپنے شریک کی اجازت کے بغیر زمین میں فصل کاشت کردی اس لیے کہ وہ زمین ان دونوں کے درمیان نصف نصف مشترک تھی۔

21235۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) یہ جائز نہیں کیونکہ یہ معنی بیع ہے اور یہ معدوم میں صحیح نہیں ہوتی۔

21236۔ (قولہ: وَإِنْ أَرَادَ) اور اگر کاشت کرنے والے کے علاوہ دوسرا ارادہ کرے۔

21237۔ (قولہ: يُقَاسِمُهُ) تو وہ مشترک زمین کو اپنے درمیان تقسیم کرالے۔

21238۔ (قولہ: فَيَقْلَعُهُ) یعنی وہ اپنے حصہ کی زمین سے کھیتی اکھیڑ لے گا، اور اس کی نظیر وہ ہے جس کے بارے انہوں نے کہا اگر اس نے مشترک دار میں عمارت بنائی اور دوسرے نے بنیاد کو اٹھانے کا مطالبہ کیا تو چونکہ وہ اس سے دار تقسیم کر سکتا ہے۔ لہٰذا وہ اسے اس کے حصہ سے باہر نکلی ہوئی عمارت کو گرانے کا حکم دے گا۔

اگر کسی نے کھیتی کو اکھیڑنے کا ارادہ کیا تو اس کا حکم

21239۔ (قولہ: وَيَضْمَنُ الزَّارِعُ نُقْصَانَ الْأَرْضِ بِالْقَلْعِ) اور کاشت کرنے والا اکھیڑنے کے سبب نصف زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا اگر اس کا نقصان ہو؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ میں غاصب ہے، ''شرح الملتقی''۔

21240۔ (قولہ: وَالصَّوَابُ نُقْصَانُ الزَّرْعِ) یہ شارح کی جانب سے ہے؛ کیونکہ ''المجتبیٰ'' کی عبارت نقصان

وَفِي قِسْمَةِ الْأَشْبَاهِ الْمُشْتَرَكُ إِذَا انْهَدَمَ فَأَبَى أَحَدُهُمَا الْعِمَارَةَ، فَإِنْ احْتَمَلَ الْقِسْمَةَ لَا جَبْرَ وَقُسِمَ وَإِلَّا بَنَى ثُمَّ آجَرَهُ لِيَرْجِعَ

اور ''الاشباہ'' کے باب القسمۃ میں ہے: ''مشترک (عمارت) جب گر جائے اور ان میں سے ایک عمارت بنانے کا انکار کر دے تو اگر اس میں تقسیم کا احتمال ہو تو اس میں کوئی جبر نہیں اور اسے تقسیم کر دیا جائے ورنہ وہ عمارت بنائے پھر اسے اجرت پر دے دے تاکہ وہ اس کے حصہ کا خرچ واپس لوٹا لے۔

الارض بالقدع کے قول پر ختم ہوگئی جیسا کہ میں نے اسے ''المجتبیٰ'' کے نسخوں میں سے معتمد علیہ نسخہ میں پایا ہے۔ اور شارح کی اس تصویب کی کوئی وجہ نہیں؛ کیونکہ کھیتی کا نقصان بالخصوص اس کے مالک کے ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ رہا اکھیڑنے کے سبب زمین کا نقصان! تو وہ شریک کے لیے مضر اور نقصان دہ ہے؛ کیونکہ زمین ان دونوں کی ملکیت ہے، اور بلاشبہ تقسیم صرف کھیتی پر واقع ہوئی ہے نہ کہ زمین پر بھی، میرے لیے یہی مفہوم ظاہر ہوا ہے، فتامل، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: ان کی عبارت میں قلب ہے درست یہ کہنا ہے: ''کیونکہ تقسیم صرف زمین پر واقع ہوئی ہے نہ کہ کھیتی پر بھی''۔ اس بنا پر کہ جو کچھ انہوں نے شارح کے کلام سے سمجھا ہے وہ غیر متعین ہے، اور اس فاضل شارح سے یہ بعید ہے کہ انہوں نے یہ بانجھ مفہوم سمجھا ہو بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ درست یہ کہنا ہے: ویضمن الزَّارعُ نقصان الارض بالزَّرع اور کاشت کرنے والا کاشت کرنے کے سبب زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ لیکن انہوں نے عبارت کو مختصر کیا ہے اور کہا ہے: نقصان الزرع یہ مصدر کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہے یعنی وہ جو کاشت نے اسے نقصان پہنچایا اور تصویب کی وجہ یہ ہے کہ زمین کو کاشت کرنا نقصان دیتا ہے نہ کہ کھیتی کو اکھیڑنا؛ کیونکہ کاشت کے لیے اس میں ہل چلایا جاتا ہے، پس جب اسے کاشت کر دیا جائے اور کھیتی اُگ آئے تو وہ دوبارہ ہل کی محتاج ہوتی ہے، بلکہ زراعت کی بعض اقسام زمین کو بانجھ بنا دیتی ہیں اس طرح کہ اس میں کاشت ممکن ہی نہیں ہوتی یہاں تک کہ اسے دو سال یا زیادہ عرصہ خالی چھوڑ دیا جائے، رہا اکھیڑنے کا عمل تو ذاتی طور پر اس سے زمین کا نقصان نہیں، فافہم۔

مشترک عمارت جب گر جائے اور ایک شریک تعمیر سے انکار کر دے تو اس کا حکم

21241۔ (قولہ: وَإِلَّا بَنَى ثُمَّ آجَرَهُ لِيَرْجِعَ) ورنہ وہ اسے تعمیر کرے اور پھر اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ اجرت پر دے دے تاکہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ اجرت سے وصول کر لے۔ اور یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے: قاضی اسے خرچ کرنے کی اجازت دے پھر وہ اپنے ساتھی کو اس سے نفع حاصل کرنے سے روک دے یہاں تک کہ وہ اپنا حصہ ادا کر لے۔ اور ہم ''الشرنبلالی'' کی ''شرح الوہبانیہ'' سے (مقولہ 21227 میں) بیان کر چکے ہیں: ''فتویٰ اسی قول پر ہے''۔ اور ''الاشباہ'' کی عبارت ہے جیسا کہ شارح نے کتاب القسمۃ کے آخر میں ذکر کیا ہے: ''ورنہ وہ تعمیر کرے پھر اسے اجرت پر دے دے تاکہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ لوٹا لے اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ یہ عمل کیا اور نہ بنانے کے وقت

وَتَمَامُهُ فِي شَرِكَةِ الْمَنْظُومَةِ الْمُحْبِيَّةِ، وَفِيهَا

بَاعَ شَرِيكٌ شِقْصَهُ لِآخَرِ وَلَوْ بِلَا إِذْنِ شَرِيكٍ نَاظِرِ

فِيمَا عَدَا الْخَلْطِ وَالِاخْتِلَاطِ جُوِّزَ ذَاكَ الْبَيْعُ وَالتَّعَاطِي

ثُمَّ الشَّرِيكُ هَهُنَا لَوْ بَاعَا حِصَّتَهُ مِنْ فَرَسٍ وَابْتَاعَا

ذَلِكَ مِنْهُ الْأَجْنَبِيُّ وَهَلَكَا وَكَانَ ذَا بِغَيْرِ إِذْنِ الشُّرَكَا

فَإِنْ يَشَاءُوا ضَمَّنُوا الشَّرِيكَ أَوْ مَنْ اشْتَرَى مِنْهُ عَلَى مَا قَدْ رَوَوْا

اور اس کی مکمل بحث ''المنظومۃ المحبیہ'' کی کتاب الشرکۃ میں ہے، اور اس میں ہے: ایک شریک نے اپنا حصہ دوسرے کو بیچ دیا، اگر چہ وہ موجود شریک کی اجازت کے بغیر ہو ایسی شے میں جسے نہ آپس میں ملایا گیا ہو اور نہ وہ خود ملی ہو۔ تو اس بیع اور تعاطی کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ پھر یہاں ایک شریک نے گھوڑے سے اپنا حصہ فروخت کر دیا۔ اور اس سے اجنبی آدمی نے خرید لیا اور پھر وہ گھوڑا ہلاک ہو گیا۔ اور وہ بیع شرکا کی اجازت کے بغیر تھی۔ پس اگر وہ چاہیں تو شریک پر ضمان ڈال دیں یا اس پر جس سے اس نے خریدا ہے یہ اس کے مطابق ہے جو فقہا نے روایت کیا ہے۔

بنانے کی قیمت کے لیے رجوع کرے''۔ اور ہم پہلے (مقولہ 21227 میں) بیان کر چکے ہیں: ''یہ تفصیل اس شے کے بارے میں ہے جس میں شریک کو مجبور نہیں کیا جا سکتا''۔

21242۔(قولہ: بَاعَ شَرِيكٌ الخ) یعنی شریک نے شرکۃ ملک سے اپنا حصہ فروخت کر دیا یہ مسئلہ باب کے شروع میں متن میں اس قول کے تحت گزر چکا ہے: وكلٌّ اجنبيٌّ في مال صاحبه الخ۔

مشترکہ گھوڑے کو ایک شریک نے بغیر اجازت کے بیچا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کا حکم

21243۔(قولہ: وَهَلَكَا) یعنی گھوڑا ہلاک ہو گیا اور اس میں الف اطلاق کے لیے ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے: وہ مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہو گیا۔

21244۔(قولہ: وَكَانَ ذَا) یعنی یہ بیع جو کہ تسلیم (حوالے کرنے) کے ساتھ مقترن ہے؛ کیونکہ اکیلی بیع ضمان کو واجب نہیں کرتی اس لیے کہ اس کے ساتھ غصب متحقق نہیں ہوتا جیسا کہ فقہا نے اسے کتاب الغصب میں ذکر کیا ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''اس نے کہا: میں نے مال ودیعت بیچ دیا ہے اور میں نے اس کے ثمن پر قبضہ کر لیا ہے، تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا جب تک اس نے یہ نہ کہا: میں نے وہ مشتری کو دے دیا ہے''

21245۔(قولہ: فَإِنْ يَشَاءُوا الخ) یعنی اگر شرکا چاہیں اور ''الحامدیہ'' میں ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' اور ''المنح'' سے منقول ہے: ''دو آدمیوں کا ایک جانور ہو پس ان میں سے ایک نے اپنا حصہ شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور اسے مشتری کے حوالے کر دیا۔ پس وہ مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو شریک کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو اپنے شریک کو

وَإِنْ يَكُنْ كُلُّ شَرِيكٍ آجَرَا . حِصَّةَ حَمَّامٍ لَهُ مِنْ آخَرَا
وَكَانَ شَخْصٌ مِنْهُمَا قَدْ أَذِنَا لِذَاكَ فِي تَعْمِيرِهَا وَبِالْبِنَا
فَلَا رُجُوعَ صَاحِّ لِلْمُسْتَأْجِرِ فِي ذَا الْبِنَا عَلَى الشَّرِيكِ الْآخَرِ

اور اگر ہر شریک نے حمام میں سے اپنا حصہ دوسرے کو بطور اجارہ دے دیا اور ان میں سے ایک شخص نے اسے تعمیر کرنے اور بنانے کی اجازت دے دی تو متاجر کے لیے اس بنانے میں دوسرے شریک کی طرف رجوع کرنا صحیح نہیں ہے

ضامن ٹھہرائے یا مشتری کو۔ پس اگر اس نے شریک پر ضمان ڈالا تو پھر اس کی بیع جائز ہے اور نصف ثمن اس کے ہوں گے۔ اور اگر اس نے مشتری کو ضامن ٹھہرایا تو وہ نصف ثمن کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے اور بائع اس کے لیے رجوع نہیں کر سکتا جس کے ساتھ وہ کسی کا ضامن بنا ہے جیسا کہ یہی غاصب کا حکم ہے"۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضمان کا دار و مدار شرکاء کی اجازت کے بغیر مشتری کے حوالے کرنے پر ہے نہ کہ خالی بیع پر جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ فافہم۔ اور اختیار دینے کی وجہ یہ ہے: کہ بائع غاصب کی طرح ہے اور مشتری غاصب کے غاصب کی طرح ہے:"

مشترکہ حمام کی تعمیر کا حکم

21246۔ (قولہ: وَإِنْ يَكُنْ كُلُّ شَرِيكٍ آجَرَا الخ) اس مسئلہ کے بارے امام "الفضلی" سے سوال کیا گیا تو انہوں نے اس میں رجوع نہ کرنے کا جواب دیا۔ پھر کہا: "احتمال ہوسکتا ہے کہ یہ کہا جائے: متاجر قائم مقام مؤجر (اجرت پر دینے والا) کے ہوتا ہے اس میں جو اس نے خرچ کیا ہے پس وہ اپنے موجر پر رجوع کر سکتا ہے اور اس کا مؤجر اپنے شریک کی طرف رجوع کرے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ یہ کہا جائے: متاجر نے اپنے مؤجر پر اُمر (حکم) کے ساتھ رجوع کیا ہے اور اس کا اُمر اس کی اپنی ذات پر جائز ہوسکتا ہے نہ کہ کسی غیر پر۔ پس متاجر اپنے شریک کے حصہ میں محسن ہوا چنانچہ وہ کسی کی طرف رجوع نہیں کر سکتا"۔ اور "جامع الفصولین" میں اس قول کے ساتھ اس پر مناقشہ ہے: میں کہتا ہوں: "اگر موجر نے بذات خود مرمت کرائی تو اگر اس کے لیے اپنے شریک پر رجوع کرنا جائز ہو تو چاہیے کہ متاجر اپنے مؤجر پر رجوع کرے اور وہ اپنے شریک پر تا کہ اُمر صحیح ہو جائے؛ کیونکہ اس نے اس بارے میں حکم دیا ہے جو اس کا فعل ہے تو گویا اس نے بذات خود مرمت کرائی۔ تو ان کے اس قول کا کوئی معنی نہیں ہے: "اور اس کا اُمر اس کی اپنی ذات پر جائز ہوسکتا ہے کسی اور پر نہیں اور اگر اس کے لیے رجوع کا حق نہ ہو جب وہ بذات خود مرمت کرائے تو پھر اس کا اُمر اپنے شریک کے حق میں جائز نہیں۔ لہٰذا رجوع نہ ہوگا اور اس کا یہ قول مفید نہ ہوگا: "وہ اپنے مؤجر کے قائم مقام ہوتا ہے"۔ پس حاصل کلام یہ ہوا: دو احتمالوں میں سے ایک باطل ہے۔ مگر یہ کہ مؤجر کے رجوع کے بارے میں دو قول ہوں اگر وہ بذات خود مرمت کرائے۔ اور ظاہر یہ ہے: سابقہ بحث سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اس کے مطابق اس میں دو قول ہیں، اور اگر مؤجر نے بذات خود مرمت کرائی تو پھر اس میں مطالبہ اور اس کا ترک کہ، حاضر ہونا اور غائب ہونا، اور قاضی کا حکم ہونا اور نہ ہونا اس میں سے جو تفصیل گزر چکی ہے وہ اس میں آئے گی۔ پس

لَوْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ سَكَنْ فِي الدَّارِ مُدَّةً مَضَتْ مِنَ الزَّمَنْ
فَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجْرَةِ السُّكْنَى وَلَا الْمُطَالَبَهْ

اگر دو شریکوں میں سے ایک ایک گھر میں ایک خاص مدت تک رہے جس کا زمانہ گزر گیا تو شریک کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس سے رہائش کی اُجرت کا مطالبہ کرے اور نہ یہ مطالبہ صحیح ہے

اس تفصیل کی طرف ہی رجوع کرنا مناسب ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ انتہائی وجیہ اور عمدہ کلام ہے۔ لیکن ''فتاوی الفضلی'' سے پہلے گزر چکا ہے: ''اگر اس نے پن چکی کی مرمت پر خرچ کیا تو وہ محسن نہیں''۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جا سکتا اور یہ اس سابقہ ضابطہ کے مخالف ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 21227 میں) بیان کر دیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے: یہاں ''الفضلی'' کا کلام اس پر مبنی ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنے فتاوی میں کیا ہے۔ پس وہ رجوع کرے گا اگر اس نے بذات خود مرمت کرائی یا اس کے مامور نے مرمت کرائی اور وہ مستاجر ہے؛ کیونکہ اس نے اس کے بارے حکم دیا ہے جسے کرنے کا وہ مالک ہے۔ پس مستاجر اس کی طرف رجوع کرے گا اور وہ اپنے شریک کی طرف، رہا مستاجر کا مؤجر کے شریک کی طرف رجوع نہ کرنا تو یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ اس کے لیے اجنبی ہے اور شارح نے یہاں اپنے قول: فلا رجوع صاح للمستأجر الخ کے حاشیہ میں جو لکھا ہے اس کی وضاحت یہ ہے: ''میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اجازت دینے والے کی طرف رجوع کرے گا، باقی یہ رہا کہ وہ کس کے ساتھ رجوع کرے گا کیا کل کے ساتھ یا اپنے حصہ کے ساتھ؟ تو چاہیے کہ ''کتب فقہ'' کی طرف رجوع کیا جائے''۔

میں کہتا ہوں: ''الفضلی'' کی سابقہ عبارت کا صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ اجازت دینے والے کی طرف رجوع کرے اور وہ مؤجر (اجرت پر دینے والا) ہے اور یہ کہ وہ پہلے احتمال کی بنا پر کل کے ساتھ رجوع کرے اور دوسرے احتمال پر صرف مؤجر کے حصہ کے ساتھ؛ کیونکہ اس نے اسے شریک کے حصہ میں محسن بنا دیا ہے اور جب ہم نے اس بارے کہا کہ شریک کے لیے رجوع ثابت ہے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ اس کا مامور اس پر کل کے ساتھ رجوع کرے گا۔ لیکن سابقہ ضابطے کا مقتضی یہ ہے کہ شریک کے لیے رجوع نہیں اور مامور اس پر صرف اپنے حصہ کے بارے رجوع کرے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شریکین میں سے ایک ایک گھر میں ماضی میں خاص مدت تک رہا تو اس سے اجرت کا مطالبہ صحیح نہیں

21247۔ (قولہ: لَوْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ سَكَنْ الخ) ہم اس مسئلہ پر باب کے شروع میں (مقولہ 20968 میں) شرکت عقد سے پہلے کلام کر چکے ہیں۔

21248۔ (قولہ: بِأُجْرَةِ السُّكْنَى) رہائش کی اجرت کا مطالبہ کرنا شریک کے لیے جائز نہیں اگر وہ غلہ جمع کرنے کے لیے تیار کیا گیا ہو؛ کیونکہ وہ ملک کی تاویل کے ساتھ اس میں رہا ہے (یعنی وہ اس کا مالک ہے) پس اس پر اجرت نہ ہوگی۔ ہاں اگر وہ وقف ہو یا یتیم کا مال ہو تو اس کے شریک کی اجرت اس پر لازم ہوگی اس قول کے مطابق جسے متاخرین نے اختیار کیا

بِأَنَّهُ يَسْكُنُ مِثْلَ الْأَوَّلِ	لَكِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ
يَطْلُبُ أَنْ يُهَايِئَ الشَّرِيكَا	يُجَابُ فَافْهَمْ وَدَعِ التَّشْكِيكَا

کہ وہ پہلی مدت کی مثل اس میں رہائش رکھے لیکن اگر وہ مستقبل میں شریک سے مطالبہ کرے کہ وہ بطور مہایاۃ رہے تو اسے قبول کر لیا جائے گا۔ پس تو اسے سمجھ لے اور تشکیک چھوڑ دے۔

ہے اور وہی معتمد علیہ ہے جیسا کہ عنقریب کتاب الغصب میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

21249۔ (قولہ: لَكِنَّهُ الخ) یہ غیر وقف کے بارے میں ہے؛ کیونکہ وقف میں نہ تقسیم جاری ہوتی ہے اور نہ مہایاۃ جیسا کہ (مقولہ 21343 میں) آگے آئے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

كِتَابُ الْوَقْفِ

مُنَاسَبَتُهُ لِلشَّرِكَةِ إِدْخَالُ غَيْرِهِ مَعَهُ فِي مَالِهِ، غَيْرَ أَنَّ مِلْكَهُ بَاقٍ فِيهَا لَا فِيهِ (هُوَ) لُغَةً الْحَبْسُ وَ شَرْعًا (حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى) حُكْمِ (مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ)

وقف کے احکام

شرکت کے ساتھ وقف کی مناسبت کسی غیر کو اپنے ساتھ مال میں داخل اور شامل کرنا ہے، مگر شرکت میں اپنی ملکیت باقی رہتی ہے وقف میں نہیں۔ وقف کا لغوی معنی روکنا ہے اور شرعی معنی واقف کی ملکیت کے حکم پر کسی عین شے کو روکنا اور اس کی منفعت کو صدقہ کر دینا ہے

وقف کا لغوی معنی

الوقف وَقَفْتُ أَقِفُ کا مصدر ہے: اس کا معنی ہے میں نے روکا (حَبَسْتُ) اور اسی سے الموقف ہے۔ وہ جگہ جس میں لوگوں کو حساب کے لیے روکا جائے گا۔ اور أوقفتُ یہ ردی اور کمزور لغت ہے حتی کہ ''المازنی'' نے دعویٰ کیا ہے: ''یہ کلام عرب سے معروف نہیں''۔ اور ''الجوہری'' نے کہا ہے: '' کلام میں أوقفتُ نہیں ہے سوائے ایک حرف کے: أوقفتُ عن الامر الذی کنتُ فیه (میں اس کام سے رک گیا جس میں میں لگا ہوا تھا) پھر یہ لفظ موقوف (وقف کی ہوئی شی) کے معنی میں مشہور ہو گیا۔ پس کہا گیا: هذه الدار وقف (یہ گھر وقف ہے) اور اسی وجہ سے اس کی جمع اوقاف لائی گئی ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: لم یحبس اهل الجاهلیة فیما علمتُ، وانما حَبَس أهلُ الاسلام (اہل جاہلیت نے اس معنی میں نہیں روکا جو میں جانتا ہوں بلکہ اہل اسلام نے روکا) (یعنی وقف کا یہ معنی اور مفہوم اسلامی ہے)۔ اور ''المنیہ'' کتاب الوقف میں ہے: رباط (فقراء کے لیے وقف شدہ مکانات) بنانا (غلام) آزاد کرنے سے افضل ہے۔ الرباط أفضل من العتق: ''نہر''۔

21250۔ (قولہ: إِدْخَالُ غَيْرِهِ مَعَهُ فِي مَالِهِ) کسی غیر کو اپنے مال میں داخل کرنا یہ معنی شرکت میں بالکل تام ہے لیکن وقف میں یہ معنی مکمل نہیں ہوتا مگر جب وہ اپنی ذات پر اور غیر پر وقف کرے۔ اور جو ''النہر'' میں ہے وہ زیادہ واضح ہے۔ انہوں نے کہا: وقف کی شرکت کے ساتھ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ دونوں سے مقصود اس نفع کا حصول ہے جو اصل مال پر زائد ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ شرکت میں مالک کی ملکیت پر رہتا ہے اور وقف میں اکثر کے نزدیک اس سے نکل جاتا ہے، ''حلبی''۔

وقف کی شرعی تعریف

21251۔ (قولہ: عَلَى حُكْمِ مِلْكِ الْوَاقِفِ) (واقف کی ملکیت کے حکم پر) شارح نے لفظ ''حکم'' ''الاسعاف'' اور ''الشرنبلالیہ'' کی اتباع کرتے ہوئے مقدر مانا ہے تاکہ وقف لازم کی متفق علیہ تعریف ہو جائے۔ رہا غیر لازم! تو وہ ''امام

وَلَوْفِی الْجُمْلَةِ
اگر چہ فی الجملہ ہو۔

صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حقیقۃ وقف کرنے والے کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور اسی لیے ''القہستانی'' نے کہا ہے: ''اور آپ کے نزدیک شرعی تعریف یہ ہے: کسی عین کو روک لینا اور مملوک غلام کو قول کے ساتھ غیر کے تصرف سے روک دینا درآنحالیکہ وہ واقف کی ملکیت پر محصور ہو۔ پس غلام اس (واقف) کی زندگی میں اس کی ملکیت پر باقی رہے گا اور اس کی وفات کے بعد وہ اس کے ورثاء کی ملکیت میں ہو جائے گا اس حیثیت سے کہ اسے بیچا بھی جا سکتا ہے اور ہبہ بھی کیا جا سکتا ہے''۔ پھر فرمایا: ''اور یہ مسجد کے بارے میں اشکال پیدا کرتی ہے کیونکہ وہ بالاجماع اللہ تعالیٰ کی ملکیت پر روکنے کا نام ہے مگر یہ کہا جائے کہ یہ اس وقف کی تعریف ہے جس میں اختلاف ہے''۔

حاصل کلام: مصنف نے مختلف فیہ وقف کی تعریف کی ہے اور شارح نے متفق علیہ وقف لازم کو اختیار کرتے ہوئے حکم کو مقدر کیا ہے۔ ہر ایک کی حجت ہے جس کی طرف وہ پھرنے والا ہے، لیکن شارح کی حجت اس حیثیت سے ارجح ہے کہ مصنف نے کہا: ھو حبس العین۔ اور یہ وقف غیر لازم کی تعریف سے مناسبت نہیں رکھتا؛ کیونکہ اس میں حبس نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی بیع وغیرہ کرنا ممنوع نہیں ہے بخلاف وقف لازم کے۔ کیونکہ وہ حقیقۃ محبوس ہوتا ہے اور اس فاضل شارح کے بہت سے اسرار ورموز ناظرین پر مخفی رہیں گے بالخصوص ان پر جنہیں ان پر اعتراض کرنے کا شوق ہے۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ اگر صرف اغنیاء پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں

21252۔ (قولہ: وَلَوْفِی الْجُمْلَةِ) پس اس میں اپنی ذات پر اور پھر فقراء پر وقف داخل ہے اور اسی طرح پہلے اغنیاء پر اور پھر فقراء پر وقف کرنا بھی داخل ہے۔ کیونکہ ''النہر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے: ''اگر کسی نے صرف اغنیاء پر وقف کیا تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ قربت نہیں ہے لیکن اگر اس نے اس کے آخر کو فقراء کے لیے بنا دیا تو پھر وہ فی الجملہ قربت ہو جائے گا۔ اور اس تعمیم سے یہ تعریف جامع ہو گئی، اور اس میں ''الکمال'' نے جو اضافہ کیا ہے اور ''ابن کمال'' نے اپنے اس قول کے ساتھ اس کی اتباع کی ہے یہ اس سے مستغنی ہو گئی ہے: ''یا اس کی منفعت کو اس کی طرف پھیر دینا جو اسے محبوب ہو'' (صرف منفعتها الی من أحب) اور کہا: ''کیونکہ قربت کا قصد کیے بغیر اغنیاء میں سے اس کے لیے وقف صحیح ہوتا ہے جسے وہ پسند کرتا ہو، اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ قربت کے لیے وقف کے آخر میں تابید (ہمیشہ کے لیے باقی رکھنا) کی شرط لگانا ضروری ہے جیسا کہ فقراء اور مصالح مسجد، لیکن وہ اغنیاء کے ختم ہونے سے پہلے صدقہ کیے بغیر وقف ہو جاتا ہے''۔ اسے ''النہر'' میں بیان کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں بھی اس طرح جواب دیا ہے: ''بیشک کہا جاتا ہے کہ غنی پر وقف کرنا منفعت کو صدقہ کرنا ہے؛ کیونکہ صدقہ اغنیاء پر بھی ہوتا ہے اگرچہ وہ بعض کے نزدیک ہبہ سے مجاز ہے اور ''الذخیرۃ'' میں اس بارے تصریح کی ہے: اور ''حلبی'' نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے: ''قربت کی یہ نوع اگر وقف میں کافی ہوتی تو اغنیاء پر وقف کرنا صحیح ہوتا بغیر اس کے کہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے بنائے''۔ اور ''المحیط'' کی یہ

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ (عِنْدَهُ) جَائِزٌ غَيْرُ لَازِمٍ كَالْعَارِيَةِ (وَعِنْدَهُمَا هُوَ حَبْسُهَا

اصح قول یہ ہے کہ وقف ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے لازم نہیں جیسا کہ عاریہ ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ کسی چیز کو

تصریح آپ جان چکے ہیں: ''یہ صحیح نہیں ہے''۔ عنقریب فصل سے پہلے (مقولہ 21581 میں) اس کا ذکر آئے گا۔

میں کہتا ہوں: صحیح جواب یہ ہے: وقف ''ابتداءً اور انتہاءً'' صدقہ کرنا ہے؛ کیونکہ اس میں علی وجہ التابید یا جو اس کے قائم مقام ہو صدقہ کرنے کے بارے تصریح کرنا ضروری ہے جیسا کہ اس کی تحقیق آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گی۔ لیکن جب اس نے اس کے اول کو معین افراد پر کر دیا تو یہ ایسے ہو گیا گویا کہ اس نے فقراء کو دینے سے اس کی استثناء کر دی ہے جیسا کہ فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے۔ اسی لیے اگر اس نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا پھر فقراء پر اور اس کا صرف ایک ہی بیٹا پایا گیا تو وہ اسے نصف دے گا اور باقی نصف فقراء کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وقف میں سے جو بیٹے پر باطل ہے وہ فقراء کے لیے ہو گیا ہے؛ کیونکہ وقف واقف کی ملکیت سے اس کے اس قول کے ساتھ نکل گیا: صدقة موقوفةٌ ابدا (یہ صدقہ ہمیشہ کے لیے وقف ہے)۔ پس اس نے اس کی ابتدا صدقہ سے کی اور اسے اسی کے ساتھ ختم کیا جیسا کہ ''الخصاف'' نے یہ کہا ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ وقف ابتداءً صدقہ ہے اور اسے معین فرد پر خرچ کرنے کی شرط لگانا اس (وقف) سے خارج نہیں کرتا۔

وقف کے لزوم اور عدم لزوم میں آئمہ احناف کا اختلاف اور راجح قول

21253۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عِنْدَهُ جَائِزٌ الخ) ''الاسعاف'' میں ہے: ''اور یہ ہمارے علما امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔ اور ''الاصل'' میں مذکور ہے: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ وقف کی اجازت نہ دیتے تھے۔ پس بعض لوگوں نے اس لفظ کے ظاہر کو لے لیا اور یہ کہا کہ آپ کے نزدیک وقف جائز نہیں حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ تمام کے نزدیک جائز ہے، اور ان کے درمیان اختلاف لزوم اور عدم لزوم میں ہے۔ پس آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعارہ (کسی کے مانگنے پر کوئی چیز عارضی طور پر اسے دینا) کے جواز کی طرح یہ جائز ہے۔ پس اس کے عین کو واقف کی ملکیت کے حکم پر باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت کو جہت وقف کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور اگر وہ اپنی زندگی میں اس سے رجوع کرلے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس کا وارث بھی بنایا جائے گا۔ اور یہ دو امروں میں سے ایک کے ساتھ لازم ہوگا: یا تو ان کے بارے قاضی حکم دے گا یا وہ اسے وصیت کے محل میں نکالے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے بغیر لازم ہو جاتا ہے۔ اور یہی عام علماء کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ پھر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ صرف قول کے ساتھ وقف ہو جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک وقف اعتاق کے قائم مقام ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وقف نہیں ہوگا مگر چار شرطوں کے ساتھ جو آگے آرہی ہیں'' ملخصاً۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اس طرح بحث کی ہے کہ جب ان کے نزدیک حکم سے پہلے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوئی تو لفظ ''حبس'' کا کوئی معنی نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ چاہے اس کے لیے اس میں تصرف جائز ہے۔ پس

عَلَی) حُکْمِ (مِلْكِ اللهِ تَعَالَى وَصَرْفُ مَنْفَعَتِهَا عَلَى مَنْ أَحَبَّ) وَلَوْ غَنِيًّا
اللہ تعالیٰ کی ملک کے حکم پر روکنا ہے اور اس کی منفعت کو اس پر خرچ کرنا ہے جو اسے زیادہ محبوب ہو اگر چہ وہ غنی ہو

وقف نہیں ہوگا مگر منفعت کو صدقہ کرنے کی مشیت کے ساتھ۔ اور اس کے لیے جائز ہے کہ جب چاہے وہ اسے چھوڑ دے اور یہ مقدار وقف سے پہلے ثابت تھی۔ لہٰذا لفظ وقف نے کسی شے کا فائدہ نہیں دیا۔ اور اس وقت اس کا قول جس نے ''الاصل'' کے ظاہر کو لیا ہے۔ وہ صحیح ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے اس میں اس طرح غور وفکر کی ہے: ''مطلق فائدہ کو سلب کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ اس کے ساتھ حکم صحیح ہوتا ہے اور فقیر کے لیے اس سے کھانا حلال ہوتا ہے۔ اور واقف کو اس کے ساتھ ثواب دیا جائے گا اور اس کی شرط کی اتباع کی جائے گی اور اس پر متولی مقرر کرنا صحیح ہوتا ہے اور اس کا قول جس نے ظاہر لفظ کو لیا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا ظاہر اصلاً صحیح نہیں اور اس کے بارے کسی نے قول نہیں کیا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ اس کے ساتھ حکم صحیح نہ ہو''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''الاسعاف'' میں ذکر ہے کہ وہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صدقہ کرنے کے ساتھ نذر ہو جائے گا جیسا کہ انہوں نے کہا: ''اور اس کا حکم جو انہوں نے اس کی تعریف میں ذکر کیا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: میری یہ زمین صدقہ ہے ہمیشہ کے لیے وقف ہے تو یہ جائز ہے اور عام علماء کے نزدیک وقف لازم ہے۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زمین کا غلہ صدقہ کرنے کے ساتھ نذر ہو جائے گا۔ اور اس کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی۔ اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کی طرف سے وارث بنایا جائے گا''۔ یعنی اس پر اس کے غلہ کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

21254۔ (قولہ: عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللهِ تَعَالَى) شارح نے یہاں بھی لفظ ''حکم'' مقدر مانا ہے تا کہ یہ اس کا فائدہ دے کہ مراد یہ ہے کہ یہ واقف کی ملکیت پر باقی نہیں رہتا۔ اور نہ ہی غیر کی ملکیت کی طرف منتقل ہوا ہے بلکہ یہ اس اللہ تعالیٰ کی بادشاہی کے حکم پر ہو گیا ہے جس میں اس کے سوا کسی کی ملکیت نہیں۔ ورنہ تو ہر شے اللہ تعالیٰ کی بادشاہی اور مُلک ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مستحسن قرار دیا ہے: ''بلا شبہ وقف واقف کی ملکیت پر کسی عین کو روکنا ہے۔ پس اس سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی لیکن نہ اسے بیچا جا سکتا ہے نہ اسے میراث بنایا جا سکتا ہے اور نہ ہی اسے ہبہ کیا جا سکتا ہے جیسا کہ ام ولد اور مدبّر ہوتے ہیں''۔ اور انہوں نے ایسی تحقیق کی ہے جس پر مزید کی حاجت نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے: کہ شمس الائمہ ''السرخسی'' کی یہی مراد ہے جہاں انہوں نے وقف کی تعریف اس طرح کی ہے: ''وقف غیر کی ملکیت میں دینے سے مملوک کو روک کر رکھنا ہے کیونکہ یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہے جیسے پہلے تھی اور یہ کہ نہ اسے بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے۔

21255۔ (قولہ: وَصَرْفُ مَنْفَعَتِهَا عَلَى مَنْ أَحَبَّ) اور اس کی منفعت کو اس پر خرچ کرنا جو اسے زیادہ محبوب ہو مصنف نے والتصدق بالمنفعة کے قول کے بدلے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا۔ کیونکہ یہ اعم ہے۔ اور تعمیم کی طرف اپنے قول ولوغنیا کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے، لیکن آپ جانتے ہیں کہ اکیلے اغنیاء پر وقف کرنا جائز نہیں ہوتا۔ لہٰذا التصدق بالمنفعة کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہے مگر یہ علی وجہ التصدق اس کی منفعت کو خرچ کرنا مراد لیا جائے۔

فَيَلْزَمُ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ إِبْطَالُهُ وَلَا يُورَثُ عَنْهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ابْنُ الْكَمَالِ وَابْنُ الشِّحْنَةِ (وَسَبَبُهُ إِرَادَةُ مَحْبُوبِ النَّفْسِ) فِي الدُّنْيَا بِبِرِّ الْأَحْبَابِ وَفِي الْآخِرَةِ بِالثَّوَابِ يَعْنِي بِالنِّيَّةِ مِنْ أَهْلِهَا: لِأَنَّهُ مُبَاحٌ بِدَلِيلِ صِحَّتِهِ مِنْ الْكَافِرِ وَقَدْ يَكُونُ وَاجِبًا بِالنَّذْرِ

پھر وہ لازم ہو جائے گا۔ اور اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز نہ ہوگا اور نہ اس کی طرف سے کسی کو وارث بنایا جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔''ابن الکمال'' اور ''ابن الشحنۃ''۔ اور اس کا سبب دنیا میں دوستوں کے ساتھ نیکی کر کے ذات کو محبوب بنانے کا اور آخرت میں ثواب کا ارادہ کرنا ہے یعنی اس کی طرف سے نیت کا ہونا جو اس کے اہل ہو؛ کیونکہ وقف مباح ہے اور اس کی دلیل کافر کی طرف سے اس کا صحیح ہونا ہے اور کبھی نذر کے ساتھ واجب ہوتا ہے

21256۔(قولہ: فَيَلْزَمُ) یہ اس پر تفریع ہے کہ تعریف نے واقف کی ملکیت سے عین کے نکلنے کا فائدہ دیا ہے کیونکہ لزوم اور اس کی ملکیت سے نکلنے کے درمیان تلازم (ایک دوسرے کو لازم ہونا) ثابت ہے اس پر ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کا ذکر ہے۔

21257۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یعنی وقف لازم ہونے کے بارے میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: ''حق یہ ہے کہ اس کے لازم ہونے کے بارے میں عام علما کے قول کو ترجیح دی جائے؛ کیونکہ احادیث و آثار اس پر دال ہیں۔ اور صحابہ کرام تابعین عظام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے علما کا اس پر عمل جاری رہا ہے۔ پس اسی لیے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ان کا قول ترجیح پا گیا ہے۔ ملخصاً۔

وقف کا سبب

21258۔(قولہ: بِبِرِّ الْأَحْبَابِ) یعنی جو ان کے ساتھ نیکی اور ان کے نفع کو پسند کرتا ہے چاہے وہ قریبی ہوں یا فقیر اجنبی ہو۔

21259۔(قولہ: يَعْنِي بِالنِّيَّةِ) یہ ثواب کے لیے قید ہے کیونکہ نیت کے بغیر ثواب نہیں ہوتا۔

21260۔(قولہ: مِنْ أَهْلِهَا) اور وہ مسلمان اور عاقل ہونا ہے۔ اور رہا بالغ ہونا! تو نیت کے صحیح ہونے اور اس کے ساتھ ثواب کے حصول کے لیے یہ شرط نہیں ہے بلکہ وہ یہاں تبرع اور احسان کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

وقف کا حکم

21261۔(قولہ: لِأَنَّهُ مُبَاحٌ الخ) یعنی کبھی مباح ہوتا ہے جیسا کہ صاحب ''البحر'' نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ عبادت کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو جیسا کہ نماز اور حج۔ کیونکہ یہ کافر سے بالکل صحیح نہیں ہوتا بلکہ وہ حصول قربت کے لیے ہو اور قربت کی نیت پر ہی وقف کیا گیا ہو۔ اور وہ (وقف) اس کے بغیر بھی مباح ہے حتیٰ کہ کافر سے بھی صحیح ہوتا ہے جیسا کہ عتق (آزاد کرنا) اور نکاح، لیکن یہ زیادہ نافذ العمل ہے یہاں تک کہ یہ حرام ہونے کے باوجود بھی صحیح ہوتا ہے جیسا کہ

فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ بِثَمَنِهَا وَلَوْ وَقَفَهَا عَلَى مَنْ لَا تَجُوْزُ لَهُ الزَّكَاةُ
پس وہ اسے یا اس کے ثمن کو صدقہ کرے۔ اور اگر اس نے اسے ایسے آدمی پر وقف کیا جس کے لیے زکوٰۃ جائز نہیں ہوتی

بت کے لیے کسی کو آزاد کرنا بخلاف وقف کے۔ کیونکہ اس میں ضروری ہے کہ وہ قربت کی صورت میں ہو۔ اور یہی اس کا معنی ہے جو اس قول میں آرہا ہے: ''اور یہ شرط ہے کہ وہ فی ذاتہ قربت ہو''۔ کیونکہ اگر اس کا قربت حقیقی ہونا شرط لگا دیا جائے تو وہ کافر سے صحیح نہ ہو۔ یہی مفہوم میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتامل۔

نذر بالوقف کا شرعی حکم

21262۔(قولہ: فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ بِثَمَنِهَا) پس وہ اسے یا اس کے ثمن کو صدقہ کرے شارح نے نذر بالوقف کے مسئلہ کو اس مسئلہ کے ساتھ ملا دیا ہے جس میں یہ ہے کہ اگر صیغہ وقف نذر ہو باوجود اس کے کہ ان دونوں کا حکم مختلف ہے۔ پس جہاں تک وقف کی نذر کا مسئلہ ہے تو اس کے بارے صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور تیسری قسم منذور ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: اگر میرا بیٹا آیا تو مجھ پر لازم ہے کہ یہ گھر ابن سبیل (مسافر) پر وقف کروں، پس وہ آ گیا تو یہ نذر ہے جسے پورا کرنا واجب ہے۔ پس اگر اس نے اسے اپنے بیٹے اور اس کے علاوہ ایسے آدمی پر وقف کیا جسے اس کا زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے تو یہ حکم میں جائز ہے اور اس کی نذر باقی رہنے والی ہے۔ اور اگر اس نے اسے ان کے علاوہ دیگر لوگوں پر وقف کیا تو نذر ساقط ہو جائے گی۔ بلاشبہ یہ نذر صحیح ہے کیونکہ اس کی جنس سے واجب ہے، کیونکہ یہ واجب ہے کہ امام وقت بیت المال سے یا اگر بیت المال میں مال موجود نہ ہو تو پھر مسلمانوں کے مال سے ان کے لیے مسجد بنائے۔ اسی طرح ''فتح القدیر'' میں ہے۔

اور رہا یہ مسئلہ کہ اگر وقف کا صیغہ نذر ہو تو صاحب ''البحر'' نے اس سے پہلے کہا ہے: ''ناویں صورت یہ ہے کہ اگر وہ کہے: ھی للسبیل یہ سبیل کے لیے ہے۔ اگر وہ اسے اس معنی میں جانتے ہوں کہ یہ فقراء کے لیے ہمیشہ کے لیے وقف ہے تو وہ اسی طرح ہوگا ورنہ اس سے اس کے ارادہ کے بارے پوچھا جائے گا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے وقف کا ارادہ کیا ہے تو وہ وقف ہوگا؛ کیونکہ لفظ اس معنی کا احتمال رکھتا ہے یا کہا: میں نے صدقہ کا معنی مراد لیا ہے پھر وہ نذر ہوگی۔ پس وہ اسے یا اس کے ثمن کو صدقہ کردے گا اور اگر اس نے کوئی نیت نہ کی تو وہ میراث ہوگی۔ اس کا ذکر النوازل میں ہے۔ حلبی۔

میں کہتا ہوں: نذر بالوقف کا وہ صیغہ جو صاحب ''البحر'' نے ذکر کیا ہے وہ غیر متعین ہے۔ پس شارح کو چاہیے کہ وہ اس صیغہ کے علاوہ کسی اور کی طرف اشارہ کرے جو دونوں مسئلوں کو شامل ہو جیسا کہ وہ کہے: ان قدِمَ ولدِی فعلیَّ اَنْ اَجْعَلَ ہٰذہ الدَّارَ لِلسَّبِیل (اگر میرا بیٹا آیا تو مجھ پر لازم ہے کہ میں اس گھر کو سبیل کے لیے کردوں) اور اس وقت اگر اس نے سبیل سے صدقہ کا ارادہ کیا تو وہی مراد ہوگا۔ اور شارح نے اس کا حکم اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: فیتصدق بھا او بثمنھا اور اگر اس نے وقف کا ارادہ کیا یا وقف متعارف ہو تو پھر وہ وقف ہی ہوگا۔ اور انہوں نے اس کا حکم اپنے قول: ولو وقفھا الخ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور شارح کی دقت نظر اور تعبیر میں ایجاز و اختصار انتہائی فائق ہے جیسا کہ ان کی کتاب کی مہارت رکھنے

جَازَ فِی الْحُكْمِ وَبَقِیَ نَذْرُهُ وَبِهٰذَا عُرِفَ صِفَتُهُ وَحُكْمُهُ مَا مَرَّ فِی تَعْرِیفِهِ (وَمَحَلُّهُ الْمَالُ الْمُتَقَوِّمُ) (وَرُكْنُهُ الْأَلْفَاظُ الْخَاصَّةُ كَ) أَرْضِی هٰذِهِ (صَدَقَةٌ مَوْقُوفَةٌ مُؤَبَّدَةٌ عَلَى الْمَسَاكِینِ وَنَحْوِهِ) مِنَ الْأَلْفَاظِ (كَمَوْقُوفَةٍ لِلّٰهِ تَعَالٰى أَوْ عَلٰى وَجْهِ الْخَیْرِ أَوِ الْبِرِّ

تو یہ حکم میں جائز ہے اور اس کی نذر باقی رہے گی اور اسی سے وقف کی صفت معلوم ہوگئی اور اس کا حکم وہی ہے جو اس کی تعریف میں گزر چکا ہے۔ اور اس کا محل مال متقوم ہے اور اس کا رکن خاص الفاظ ہیں جیسا کہ میری یہ زمین مساکین پر صدقہ اور ہمیشہ کے لیے وقف ہے۔ اور اسی طرح کے دیگر الفاظ جیسے یہ اللہ تعالیٰ کے لیے وقف ہے یا یہ علی وجہ الخیر یا علی وجہ البرّ ہے۔

والے پر یہ امر مخفی نہیں ہے۔ فافہم۔

21263۔ (قولہ: جَازَ فِی الْحُكْمِ) یعنی شرعی حکم کے مطابق وقف صحیح ہے۔ کیونکہ یہ اپنے اہل سے صادر ہوا ہے اور اپنے محل میں واقع ہوا ہے اور اس کا موقوف علیہ کا تعین کرنا صحیح ہے۔ لیکن اس کے ساتھ نذر ساقط نہیں ہوگی؛ کیونکہ صدقہ واجبہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ اور اسے اس کی طرف پھیرنا ضروری ہے جس کی شہادت اس کے لیے جائز نہ ہو ایسے امر میں جس میں اس کے لیے نفع ہو اور وہ خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہو جیسا کہ اگر وہ اسے کفارہ یا زکوٰۃ دے دے تو وہ بطور صدقہ واقع ہوگا اور کفارہ اور زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی رہیں گے۔

21264۔ (قولہ: وَبِهٰذَا) یعنی اس کے ساتھ جو ذکر کیا گیا ہے کہ وہ یعنی وقف نیت کے ساتھ قربت ہے اور بغیر نیت کے مباح ہے اور نذر کے ساتھ واجب ہے۔

21265۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ) یعنی اس پر مرتب ہونے والا اثر۔

21266۔ (قولہ: مَا مَرَّ فِی تَعْرِیفِهِ) یعنی یہ کہ وقف منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔

21267۔ (قولہ: وَمَحَلُّهُ الْمَالُ الْمُتَقَوِّمُ) اور اس کا محل مال متقوم ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ زمین ہو یا منقولہ شے ہو جس میں عمل جاری ہو جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 21401 میں) آگے آئے گا۔ پھر میں نے اسے ''الاسعاف'' میں لکھا ہوا دیکھا۔

وقف کا رکن اور اس کا بیان کہ وقف ضرورت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے

21268۔ (قولہ: وَرُكْنُهُ الْأَلْفَاظُ الْخَاصَّةُ) اور اس کا رکن خاص الفاظ ہیں اور وہ چھبیس لفظ ہیں اس تفصیل کے مطابق جو ''البحر'' میں ہے۔ اور انہیں میں سے وہ ہیں جو ''الفتح'' میں ہیں جہاں انہوں نے کہا: ''فرع: وقف ضرورت کے تحت ثابت ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس دار کے غلّہ کے بارے ہمیشہ کے لیے مساکین کے لیے وصیت کرے یا فلاں کے لیے اور اس کے بعد دائمی طور پر مساکین کے لیے، کیونکہ وہ دار ضرورت کے تحت وقف ہو جائے گا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس کے اس قول کی طرح ہے: اذا مِتُّ وَقَفْتُ داری علی کذا (جب میں فوت ہو جاؤں تو میں نے اپنا گھر فلاں

وَاكْتَفَى أَبُو يُوسُفَ بِلَفْظِ مَوْقُوفَةٍ فَقَطْ قَالَ الشَّهِيدُ وَنَحْنُ نُفْتِي بِهِ لِلْعُرْفِ

اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے صرف موقوفہ پر اکتفا کیا ہے۔ اور ''الشہید'' نے کہا ہے: ''ہم عرف کے مطابق اس کے بارے فتویٰ دیتے ہیں۔

پر وقف کیا) یعنی یہ اس کی موت کے ساتھ معلق ہے اس پر عنقریب (مقولہ 21301 میں) کلام آئے گی۔ اور یہ کہ یہ ثلث (میراث کا تیسرا حصہ) میں سے وصیت کرنے کی طرح ہے۔ اور ''البحر'' میں مذکور ہے: ''ان میں سے یہ ہے کہ اگر وہ کہے: تم میرے اس دار کا غلّہ ہر مہینے دس دراہم کی روٹیوں کے عوض خرید لو، اور اسے مساکین میں تقسیم کردو تو وہ دار وقف ہوجائے گا''۔ اور انہوں نے اسے ''الذخیرہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''انفع الوسائل'' میں اس پر تفصیل سے بحث موجود ہے اور انہوں نے کہا ہے: ''میں اس مسئلہ میں اصحاب کے درمیان اختلاف پر آگاہ نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ سارا گھر اس کے مال کے تیسرے حصہ سے وقف ہوجائے گا، اور اس سے روٹیاں اس کو دی جائیں گی جسے واقف نے معیّن کیا اور باقی فقراء پر خرچ کی جائیں گی؛ کیونکہ در حقیقت وہی وقف کا مصرف ہیں جب تک ان کے غیر پر نص بیان نہ کی جائے۔ اور اس کی نظیر وہی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21252 میں) بیان کر چکے ہیں: ''اگر کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کا صرف ایک ہی بچہ ہو تو وقف میں سے نصف اس کے لیے ہوگا اور باقی فقراء کے لیے ہوگا''۔ مجھ سے ایک آدمی کے متعلق اس مسئلہ کی نظیر کے بارے پوچھا گیا جس نے یہ وصیت کی کہ اس کے دار کے غلّہ سے ہر سال اتنے دراہم لیے جائیں جن کے ساتھ فلاں مسجد کے لیے تیل خریدا جائے۔ پھر ورثاء نے وہ گھر بیچ دیا اور انہوں نے مشتری پر یہ شرط لگائی کہ وہ اتنی مقدار ہر سال مسجد کو دے گا۔ تو میں نے بیع کے صحیح نہ ہونے کے بارے فتویٰ دیا اور یہ کہ وہ دار وقف ہوگیا ہے اور اس کی میراث کے ثُلث سے نکلے گا۔

21269۔ (قولہ: وَاكْتَفَى أَبُو يُوسُفَ بِلَفْظِ مَوْقُوفَةٍ الخ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ تابید یا اس پر دلالت کرنے والے کسی لفظ مثلاً صدقہ، مساکین، اور مسجد وغیرہ کا ذکر کیے بغیر صرف لفظ ''موقوفہ'' پر اکتفا کیا ہے۔ اور یہ تب ہے جب وہ کسی معین فرد کے لیے وقف نہ ہو جیسا کہ زید یا فلاں کی اولاد۔ کیونکہ یہ وقف لفظ موقوفہ کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اس تعیین کے منافی ہے جو ہمیشہ کے لیے ہوتی ہے۔ اور اسی لیے انہوں نے موقوفۃ اور موقوفۃ علی زید کے درمیان فرق کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے پہلے کو جائز قرار دیا ہے دوسرے کو نہیں۔ ہاں مسجد کی تعیین نقصان دہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ دائمی ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 21333 میں) آئے گی۔ ''البحر'' میں ہے: ''صرف موقوفۃ'' کہنا صحیح نہیں ہوتا مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ کیونکہ صرف اس لفظ کے ساتھ وہ اسے موقوفۃ علی الفقراء قرار دیتے ہیں۔ اور جب یہ مصرف کے خاص ہونے یعنی فقرا کا فائدہ دیتا ہے تو اس کا مؤبّد ہونا لازم ہے؛ کیونکہ فقراء کی جہت منقطع نہیں ہوتی۔ ''الصدر الشہید'' نے کہا ہے: مشائخ بلخ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتوی دیتے ہیں اور عُرف کے محل میں ہم بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے

(وَشَرْطُهُ شَرْطُ سَائِرِ التَّبَرُّعَاتِ) كَحُرِّيَّةٍ وَتَكْلِيفٍ (وَأَنْ يَكُونَ) قُرْبَةً فِي ذَاتِهِ
اور وقف کے لیے شرط وہی ہے جو تمام تبرعات میں شرط ہوتی ہے مثلاً آزاد ہونا اور مکلف ہونا اور یہ کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے (باعث) قربت ہو

ہیں؛ کیونکہ عرف یہی ہے کہ جب وہ اسے فقرا پر خرچ کرتا ہے تو وہ ان پر نص بیان کرنے کی طرح ہی ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بنا پر ہے کہ تابید یا اس پر دلالت کرنے والے کسی لفظ کا ذکر کرنا ان کے نزدیک شرط نہیں جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گا۔

وقف کی شرائط

21270۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ شَرْطُ سَائِرِ التَّبَرُّعَاتِ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: کہ واقف کے لیے ضروری ہے کہ وہ وقف کے وقت اس کا مالک ہو درآنحالیکہ وہ ملک یقینی ہو اگرچہ سبب فاسد کے ساتھ ہی ہو، اور اسے تصرف سے روکا نہ گیا ہو حتی کہ اگر غاصب نے مغصوب کو وقف کیا تو وہ صحیح نہیں اگرچہ اس کے بعد شراء یا صلح کے ساتھ اس کا مالک بن جائے، اور اگر مالک نے فضولی کے وقف کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہے اور جسے اس نے بیع فاسد کے ساتھ خریدا اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا وقف کرنا صحیح ہے اور اس پر بائع کے لیے قیمت لازم ہے۔ اور اسی طرح قبضہ کے بعد ہبہ فاسدہ کو خرید کر وقف کرنا ہے بخلاف اس کے جسے اس نے بائع کے خیار کے ساتھ خریدا اور اسے وقف کر دیا اگرچہ بائع اس کے بعد اس کی اجازت دے دے (وہ صحیح نہ ہوگا) اور وقف توڑ دیا جائے گا اگر کوئی ملکیت یا شفعہ کے ساتھ اس کا مستحق نکل آیا اگرچہ اس نے اسے مسجد بنا دیا ہو۔ اور مریض کا وقف توڑ دیا جائے گا جب اس کا قرض اس کے مال کو محیط ہو بخلاف تندرست آدمی کے۔ اس کی مکمل بحث فصل سے پہلے مرہون کے وقف کے حکم کے ساتھ (مقولہ 21571 میں) آئے گی۔ اور اسی طرح اس کے وقف کا حکم ہے جسے سفاہت (بیوقوفی) یا دَین (قرض) کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہو۔ اسی طرح ''الخصاف'' نے اسے مطلق بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: ''اور چاہیے کہ جب سفاہت کے سبب مجور آدمی نے پہلے اپنی ذات پر اور پھر ایسی جہت پر وقف کیا جو منقطع نہ ہوتی ہو تو وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر صحیح ہو اور یہی محققین کے نزدیک اور تمام کے نزدیک صحیح ہے جب حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ وقف تبرع اور احسان ہے اور وہ اس اہل نہیں ہے''۔ اور ''النہر'' میں ہے: ''ممکن ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ ممنوع کسی دوسرے پر تبرع اور احسان ہے نہ کہ اپنی ذات پر جیسا کہ یہاں ہے، اور غیر کے لیے اس کا استحقاق بلاشبہ اس کی موت کے بعد ثابت ہوگا''۔

21271۔ (قولہ: وَأَنْ يَكُونَ قُرْبَةً فِي ذَاتِهِ) یعنی وہ اپنی ذات اور صورت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے قربت ہو۔ اور مراد یہ ہے کہ شریعت یہ حکم لگائے کہ اگر وہ کسی مسلمان سے صادر ہو تو وہ قربت ہوگا اس پر محمول کرتے ہوئے کہ اس نے قربت کا قصد کیا ہے، لیکن اس میں وہ داخل ہوگا اگر ذمی نے حج یا عمرہ کے لیے وقف کیا اس کے باوجود کہ وہ صحیح نہیں ہوتا

مَعْلُومًا (مُنَجَّزًا) لَا مُعَلَّقًا إِلَّا بِكَائِنٍ،

اور وہ معلوم اور منجز ہو معلق نہ ہو مگر جو موجود شرط کے ساتھ معلق ہو تو کوئی حرج نہیں

اور اگر کلام اپنے ظاہر پر جاری ہو تو اس میں ذمی کا وقف فقراء پر داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ ذمی کے لیے کوئی قربت نہیں ہے اور اگر اسے اس پر محمول کیا جائے کہ مراد وہ ہے جو واقف کے اعتقاد میں قربت ہے تو پھر اس میں ذمی کا اپنی معبد کے لیے وقف کرنا داخل ہوگا اس کے باوجود کہ وہ صحیح نہیں ہوتا۔ تو اس سے یہ متعین ہوگیا کہ یہ شرط صرف مسلمان کے وقف میں ہے بخلاف ذمی کے؛ کیونکہ ''البحر'' وغیرہ میں ہے: ''ذمی کے وقف کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ ہمارے اور ان کے نزدیک قربت ہو جیسا کہ فقراء پر وقف کرنا یا القدس کی مسجد پر بخلاف ذمی کا اپنی عبادت گاہ کے لیے وقف کرنے کے؛ کیونکہ وہ صرف ان کے نزدیک قربت ہے یا حج اور عمرہ کے لیے وقف کرنا کیونکہ یہ صرف ہمارے نزدیک قربت ہے''۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ یہ صرف ذمی کے وقف کے لیے شرط ہے؛ کیونکہ مسلمان کے وقف کا ان کے نزدیک قربت ہونا مشروط نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اس کا قربت ہونا شرط ہے جیسا کہ حج اور عمرہ کے لیے ہمارا وقف کرنا بخلاف ان کی عبادت گاہ کے لیے وقف کرنے کے؛ کیونکہ وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں بلکہ ان کے نزدیک قربت ہے۔

21272۔(قولہ: مَعْلُومًا) یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی زمین میں سے کوئی شے وقف کی اور اسے معین نہ کیا تو وہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ اس کے بعد بیان بھی کر دیا۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے یہ زمین یا یہ وقف کی (تو وقف صحیح نہ ہوگا) ہاں اگر اس نے اس زمین سے اپنا مکمل حصہ وقف کر دیا اور اس نے حصوں کا تعین نہ کیا تو پھر استحسانا جائز ہے۔ اور اگر اس نے کہا: اور وہ سارے گھر کا تیسرا حصہ ہے جبکہ وہ نصف ہو تو تمام وقف ہو جائے گا جیسا کہ ''الخانیہ'' اور ''نہر'' میں ہے۔ مراد کل نصف ہے اور ''المحیط'' سے ''البحر'' میں منقول ہے: ''کسی نے زمین وقف کی جس میں درخت تھے اور اس نے ان کی استثنا کر دی تو وقف صحیح نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ درختوں کی ان کی جگہوں سمیت استثنا کرنے والا ہوگیا۔ پس وقف کے تحت داخل ہونے والی زمین مجہول ہو جائے گی''۔

21273۔(قولہ: مُنَجَّزًا) اس کا مقابل معلق اور مضاف ہے۔

21274۔(قولہ: لَا مُعَلَّقًا) جیسا کہ اس کا قول: جب کل آئے گا یا جب مہینہ شروع ہوگا یا جب میں فلاں سے گفتگو کروں گا تو میری یہ زمین صدقہ موقوفہ ہوگی، یا اگر میں چاہوں یا میں پسند کروں تو وقف باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ وقف کسی خطرہ کے ساتھ معلق ہونے کا احتمال نہیں رکھتا؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے بارے حلف نہیں لیا جا سکتا جیسا کہ ہبہ کو معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا بخلاف نذر کے؛ کیونکہ وہ اس کا احتمال رکھتی ہے اور اس کے بارے حلف لیا جا سکتا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: اگر میں فلاں سے کلام کروں جب وہ آئے یا اگر میں اپنی اس بیماری سے صحت یاب ہوگیا تو میری یہ زمین بطور صدقہ وقف ہے تو بعینہٖ اسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا جب شرط پائی جائے؛ کیونکہ یہ قائم مقام نذر اور قسم کے ہے۔ ''اسعاف''۔

21275۔(قولہ: إِلَّا بِكَائِنٍ) یعنی مگر یہ کہ وہ فی الحال موجود ہو پس یہ وقف کے صحیح نہ ہونے کے منافی نہ ہوگا

وَلَا مُضَافًا، وَلَا مُوَقَّتًا وَلَا بِخِيَارِ شَرْطٍ، وَلَا ذُكِرَ مَعَهُ اشْتِرَاطُ بَيْعِهِ وَصَرْفُ ثَمَنِهِ،
وہ نہ مضاف ہو، نہ موقت ہو اور نہ ہی اس میں خیار شرط ہو۔ اور اس کے ساتھ اسے فروخت کرنے اور اس کے ثمن اپنی حاجت میں صرف کرنے کی شرط نہ ہو۔

درآنحالیکہ وہ موت کے ساتھ معلق ہو۔ ''الاسعاف'' میں کہا ہے: ''اور اگر کہا: اگر یہ زمین میری ملکیت میں ہوئی تو یہ صدقہ موقوفہ ہے۔ پس اگر گفتگو کرنے کے وقت وہ اس کی ملکیت میں ہوئی تو وقف صحیح ہو گا ورنہ نہیں؛ کیونکہ فی الحال موجود شرط کے ساتھ معلق کرنا تنجیز ہے''۔

21276۔ (قولہ: وَلَا مُضَافًا) یعنی وہ مابعد الموت کی طرف مضاف نہ ہو، تحقیق ''البحر'' میں منقول ہے: ''کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''السیر الکبیر'' میں بیان کیا ہے کہ وقف جب مابعد الموت کی طرف مضاف ہو تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ باطل ہو گا''۔ ہاں عنقریب شرح میں آئے گا کہ وہ وصیت ہو گی جو موت کے سبب ثلث سے لازم ہو گی نہ کہ موت سے پہلے۔ لیکن اگر اس نے کہا: میرا گھر کل بطور صدقہ وقف ہو گا تو یہ صحیح ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں اس پر اعتماد اور یقین ہے اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسی کو برقرار رکھا ہے اور عنقریب مصنف باب الصرف سے پہلے اس کا ذکر کریں گے۔ پس شارح کی مضاف سے مراد پہلا ہے۔ لہٰذا ان کے کلام میں غلطی نہیں ہے۔ فافہم۔

21277۔ (قولہ: وَلَا مُوَقَّتًا) جیسا کہ جب اس نے اپنا دار (گھر) ایک دن یا ایک مہینہ کے لیے وقف کیا، ''خصاف'' نے اسے کہا۔ اور ''ہلال'' نے اس کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ اگر اس نے وقت کے بعد اسے اس کی طرف لوٹانے کی شرط لگائی تو وہ باطل ہو گا، اور اگر یہ شرط نہ لگائی تو باطل نہ ہو گا۔ اور ''الخانیہ'' کا ظاہر مفہوم اسی پر اعتماد ہے۔ ''بحر'' اور ''نہر''۔ اس کی مکمل بحث مصنف کے اس قول واذا وقّتہ بطلَ (اور جب اس نے اس کا وقت مقرر کر دیا تو وہ باطل ہے) کے تحت (مقولہ 21335 میں) آئے گی۔

21278۔ (قولہ: وَلَا بِخِيَارِ شَرْطٍ) اور نہ خیار شرط ہو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چاہے وہ معلوم ہو یا مجہول ہو اور ''ہلال'' اور ''اسعاف'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''طحطاوی'' میں ''الہندیہ'' سے منقول ہے: ''اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا تین دنوں کی شرط لگانا صحیح ہے اور اختلاف کا محل وہ وقف ہے جو مسجد کے لیے نہ ہو یہاں تک کہ اگر اس نے اس شرط پر مسجد بنائی کہ اسے خیار ہے تو وہ جائز ہے اور شرط باطل ہو گی''۔

21279۔ (قولہ: وَلَا ذُكِرَ مَعَهُ اشْتِرَاطُ بَيْعِهِ الخ) اور نہ اس کے ساتھ اسے بیچنے کی شرط ذکر کی جائے۔ ''الخصاف'' میں ہے: ''اگر اس نے کہا: (میں نے وقف کیا) اس شرط پر کہ مجھے اسے وقف سے غیر وقف کی طرف نکالنے کا اختیار ہو گا، یا اس شرط پر کہ اسے ہبہ کر دوں اور اس کے ثمن صدقہ کر دوں۔ یا اس شرط پر کہ میں جسے چاہوں یہ اسے ہبہ کر دوں یا اس شرط پر کہ میں اسے بطور رہن رکھ سکوں جب مجھے ضرورت پیش آئے اور میں اسے وقف سے نکال دوں تو وقف باطل ہو

فَإِنْ ذَكَرَهُ بَطَلَ وَقْفُهُ بَزَّازِيَّةٌ وَفِي الْفَتْحِ لَوْ وَقَفَ الْمُرْتَدُّ فَقُتِلَ أَوْ مَاتَ أَوْ ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ بَطَلَ وَقْفُهُ،
پس اگر اس نے اس کا ذکر کیا تو اس کا وقف باطل ہوگا ''بزازیہ''۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''اگر مرتد نے وقف کیا پھر وہ قتل ہوگیا یا فوت ہوگیا یا مسلمان مرتد ہوگیا تو اس کا وقف باطل ہے۔

گا''۔ پھر ذکر کیا: ''بلا شبہ یہ غیر مسجد میں ہے اور رہی مسجد! اگر اس نے وقف کو باطل کرنے یا اسے بیچنے کی شرط لگائی تو وقف صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: اور اگر اس نے وقف میں اسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی تو وہ صحیح ہے اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21509 میں) آئے گا۔

تتمہ

موقوف علیہ کا قبول کرنا شرط نہیں ہے اگر وہ غیر معین ہو جیسا کہ فقرا اور اگر وقف شخص معین کے لیے ہو اور اس کا آخر فقراء کے لیے ہو تو اس کے حق میں اسے قبول کرنا شرط ہے۔ پس اگر اس نے اسے قبول کر لیا تو غلّہ اس کے لیے ہوگا اور اگر اس نے اسے رد کر دیا تو پھر وہ فقراء کے لیے ہوگا، اور جس نے قبول کر لیا اس کے بعد اس کے لیے رد کرنے کا اختیار نہیں ہے اور جس نے پہلی بار اسے رد کر دیا تو اس کے بعد اس کے لیے قبول نہیں ہے۔ اور تمام فروع ''الاسعاف'' اور ''البحر'' میں ہیں۔ اور وقف کے وقت موقوف علیہ کا موجود ہونا بھی شرط نہیں ہے حتی کہ اگر اس نے مسجد پر وقف اسے بنانے سے پہلے اس کا مکان تیار کیا تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21333 میں) آگے آئے گا، اور زمین کی حدود بیان کرنا شرط نہیں بلکہ اس کا معلوم ہونا شرط ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا وہم ''القنیہ'' اور ''الفتح'' کا کلام دلاتا ہے۔ ہاں وہ شہادت میں شرط ہے۔ اور عنقریب ہم اس کی مکمل بحث اس قول ولو وقف العقار ببقرہ (اور اگر اس نے زمین اپنے بیلوں سمیت وقف کر دی) کے تحت (مقولہ 21389 میں) ذکر کریں گے۔

21280۔ (قولہ: بَطَلَ وَقْفُهُ) اس کا وقف باطل ہے اور یہی قول مختار ہے، ''جامع الفصولین'' وغیرہ۔

21281۔ (قولہ: فَقُتِلَ أَوْ مَاتَ) پس وہ قتل ہوگیا یا فوت ہوگیا لیکن اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو وقف صحیح ہو جائے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

مرتد اور کافر کے وقف کا بیان

21282۔ (قولہ: أَوْ ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ بَطَلَ وَقْفُهُ) یا مسلمان مرتد ہو جائے تو اس کا وقف باطل ہے اور وہ میراث ہو جائے گا چاہے وہ حالت ردّت میں قتل کر دیا جائے یا فوت ہو جائے یا اسلام کی طرف لوٹ آئے مگر یہ کہ وہ اسلام کی طرف واپس لوٹنے کے بعد وقف کو واپس لوٹا دے اور مرتد کا وقف صحیح ہوتا ہے کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جا سکتا، ''بحر''۔ اور اس مسئلہ میں قاعدہ کے برعکس ابتدا مغفرت اور بخشش ہے بقا نہیں۔ کیونکہ وہ ردّت جو وقف کے ساتھ مقترن ہو وہ اسے باطل نہیں کرتی بلکہ

وَلَا يَصِحُّ وَقْفُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ عَلَى بِيعَةٍ أَوْ حَرْبِيٍّ قِيلَ أَوْ مَجُوسِيٍّ، وَجَازَ عَلَى ذِمِّيٍّ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ حَتَّى لَوْ قَالَ عَلَى أَنَّ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ وَلَدِهِ أَوْ انْتَقَلَ إِلَى غَيْرِ النَّصْرَانِيَّةِ فَلَا شَيْءَ لَهُ

اور مسلمان یا ذمی کا عیسائیوں کی عبادت گاہ پر، یا حربی پر وقف کرنا صحیح نہیں ہے۔ کہا گیا ہے: یا مجوسی پر، اور ذمی پر (وقف کرنا) جائز ہے۔ کیونکہ وہ قربت ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اس شرط پر کہ اس کی اولاد میں سے جس نے اسلام قبول کیا یا وہ نصرانیت کے سوا کسی اور مذہب کی طرف منتقل ہو تو اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی

وہ موقوف ہو جاتا ہے بخلاف طاری ہونے والی ردّت کے کیونکہ وہ بالیقین اسے باطل کر دیتی ہے، ''طحطاوی''۔ اور عنقریب اس پر مکمل بحث آنے والی فصل سے پہلے (مقولہ 21589 میں) آئے گی۔

21283۔ (قولہ: وَلَا يَصِحُّ وَقْفُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ عَلَى بِيعَةٍ) اور مسلمان یا ذمی کا وقف کرنا عیسائیوں کی عبادتگاہ پر وقف کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ جہاں تک مسلمان کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ وہ ذاتی اعتبار سے اس کے لیے قربت نہیں ہے، اور ذمی کے بارے میں یہ اس لیے ہے کہ وہ ہمارے اور اس کے نزدیک قربت نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 21271 میں) گزر چکا ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے، لیکن یہ حکم تب ہے جب وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے نہ بنائے؛ کیونکہ ''الفتح'' میں ہے: ''مثلاً اگر ذمی نے اپنی عبادتگاہ پر وقف کیا تو جب وہ خراب ہوگی تو وہ وقف فقراء کے لیے ہو جائے گا جو ابتداً فقراء کے لیے ہو اور اگر اس کے آخر کو فقراء کے لیے نہ بنایا تو وہ اس کی میراث ہو جائے گا۔ ''الخصاف'' نے اس پر ''اپنے وقف'' میں نص بیان کی ہے۔ اور اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا اور اس کی مثل ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ''البحر'' کی عبارت میں سقط ہے جہاں انہوں نے کہا: ''اور اگر اس نے معبد پر وقف کیا اور جب وہ خراب ہوگئی (کھنڈر بن گئی) تو وہ وقف فقراء کے لیے ہوگا تو یہ صحیح نہیں ہے اور وہ میراث ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور چاہیے کہ وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق فقراء پر وقف ہونے کی حیثیت سے مطلقاً صحیح ہو اور وہ تابید کی شرط کی تصریح نہ ہونا ہے جیسا کہ (مقولہ 21269 میں) گزر چکا ہے اور آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گا۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ معبد کے ساتھ مقید کرنا تابید کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21269 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فتامل۔

21284۔ (قولہ: أَوْ حَرْبِيٍّ) کیونکہ ہمیں ان کے ساتھ احسان کا سلوک کرنے سے منع کیا گیا ہے، ''طحطاوی''۔

21285۔ (قولہ: قِيلَ أَوْ مَجُوسِيٍّ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس پر ابتدا وقف کا صحیح ہونا صحیح ہے جیسا کہ ''القنیہ'' میں یہی مختار ہے۔ اور ''الاسعاف'' میں ہے: ''اگر کسی نصرانی نے اہل ذمہ کے مساکین پر وقف کیا تو اسے یہود اور مجوس کے مساکین کے لیے صرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ وہ اہل ذمہ میں سے ہیں، اور اگر اس نے اپنے دین والے مساکین متعین کر دیئے تو وہ متعین ہو جائیں گے اور اگر متولی نے اسے ان کے علاوہ دوسروں پر خرچ کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اگرچہ اہل

لَزِمَ شَرْطُهُ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَالْمِلْكُ يَزُولُ) عَنْ الْمَوْقُوفِ بِأَرْبَعَةٍ بِإِفْرَازِ مَسْجِدٍ كَمَا سَيَجِيءُ
تو راجح مذہب کے مطابق اس کی شرط اس پر لازم ہوگی۔ اور موقوف سے چار چیزوں کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے مسجد کو الگ کرنے کے ساتھ جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

ذمہ ملت واحدہ ہیں: کیونکہ وقف اس کے ساتھ معین ہو چکا ہے جیسے واقف معین کر رہا ہے۔

اس کا بیان کہ واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شرع کے خلاف نہ ہوں

21286۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس میں ''طرسوسی'' کا رد ہے، اس لیے انہوں نے ''الخصاف'' کو بہت برا بھلا کہا ہے: کیونکہ انہوں نے کفر کو استحقاق کا سبب اور اسلام کو محرومی کا سبب قرار دیا ہے'' صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور ہم اہل مذہب میں سے کسی کو نہیں جانتے جس نے ان کے سوا ''الخصاف'' کا تعاقب کیا ہو، اور یہ فقہ سے دوری کے سبب ہے۔ کیونکہ واقف کی شرائط معتبر ہوتی ہیں جب وہ شریعت کے مخالف نہ ہوں، اور وہ مالک ہو۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے رکھے بشرطیکہ وہ معصیت نہ ہو۔ اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ فقرا کی ایک قسم کو خاص کر دے اگرچہ ان تمام میں رکھنا قربت ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اہل ذمہ پر صدقہ کرنا قربت ہے یہاں تک کہ ہمارے نزدیک یہ جائز ہے کہ وہ انہیں صدقہ فطر اور کفارات دے تو پھر کیسے فقرا کی کسی ایک صنف کی شرط لگانا معتبر نہ ہوگا؟ کیا آپ جانتے نہیں کہ اگر اس نے اہل ذمہ کے فقرا پر وقف کیا اور ان کے غیر کا ذکر نہ کیا تو کیا اس سے مسلمانوں کے فقرا محروم نہیں کیے جائیں گے؟ اور اگر متولی نے مسلمانوں کو دے دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ پس یہ اسی کی مثل ہے۔ اور اسلام محرومی کا سبب نہیں ہے، بلکہ محرومی اس مال کا مالک بننے کا سبب متحقق نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ وقف کرنے والے مالک کا عطا کرنا ہے''۔

وہ امور جن کی وجہ سے واقف کی موقوف سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے

21287۔ (قولہ: وَالْمِلْكُ يَزُولُ) یعنی واقف کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور وقف لازم ہو جاتا ہے؛ کیونکہ واقف کی ملکیت سے نکلنے اور اس کے لازم ہونے کے درمیان ان کے ایک دوسرے کو لازم و ملزوم ہونے پر اتفاق ہے جیسا کہ ہم پہلے اسے ''الفتح'' سے (مقولہ 21256 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21288۔ (قولہ: بِأَرْبَعَةٍ) یعنی چار چیزوں کے ساتھ اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے لیکن اس میں یہ ہے کہ دوسری اور تیسری چیز سے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملکیت زائل نہیں ہوتی حتی کہ آپ نے ان سے اپنی زندگی میں ہی رجوع فرما لیا تھا جیسا کہ عنقریب شارح اسے بیان کریں گے۔

21289۔ (قولہ: بِإِفْرَازِ مَسْجِدٍ) اسے افراز سے تعبیر کیا؛ کیونکہ اگر وہ (جگہ) مشترک ہو تو بالاجماع وقف صحیح نہ ہوگا اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ وہ بغیر قضا کے لازم ہو جائے گا۔

وَ (بِقَضَاءِ الْقَاضِي)
اور قاضی کے فیصلہ کے ساتھ

21290۔ (قولہ: وَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي) یعنی وقف کے لازم ہونے کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کر دینے کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور ایک دوسری جگہ میں اس سے پہلے اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ''یعنی اس کے اس کی ملکیت سے نکلنے کے بارے میں'' (ای: بخروجه عن ملكه) اور یہ سب صحیح ہے؛ کیونکہ ہم ابھی (مقولہ 21287 میں) بیان کر چکے ہیں کہ خروج اور لزوم آپس میں لازم وملزوم ہیں۔

تنبیہ

علامہ ''ابن الغرس'' نے ''الفواکہ البدریہ'' میں کہا ہے: ''انہوں نے کہا: وقف کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ اس کے لازم ہونے کے بارے میں فیصلہ نہیں ہوتا۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف جائز ہے لازم نہیں۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وقف لازم ہے۔ پس جب قاضی نے اس کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو اس میں احتمال ہے کہ اس نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر اس کا فیصلہ کیا ہو، اور یہاں جواز کے معنی صرف صحت (صحیح ہونا) ہی ہے۔ اور اسے لزوم لازم نہیں ہوگا۔ لہٰذا وقف کے لازم ہونے کے بارے میں تصریح کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ محل نظر ہے۔ وجہ نظر یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے مطلقاً وقف کے جائز اور غیر لازم ہونے کے بارے قول نہیں کیا، بلکہ وہ آپ کے نزدیک لازم ہے جب واقف نے اسے موت کے ساتھ معلق کر دیا ہو یا قاضی اس کے بارے فیصلہ کر دے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وقف کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ کرنا وقف کے بارے میں فیصلہ کرنا ہے۔ پس اس کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ اس کے لزوم کا مقتضی ہوگا۔ لہٰذا اس کے بارے فیصلہ میں تصریح باللزوم کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے''۔ یہ ''ابن غرس'' کا کلام ہے۔

حاصل کلام

اور حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کی صحت کے بارے فیصلہ کرنا اس کے لازم ہونے یا واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے کے بارے فیصلہ کرنے کی طرح ہے اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ فقہاء صرف قول کے ساتھ وقف کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔ اور اختلاف لازم ہونے میں ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے کچھ نہیں کہتے، تو پھر یہ بات پختہ اور ثابت ہو گئی کہ ہر وہ شے جس میں اجتہاد کیا گیا جب حاکم نے اس کے بارے غور کرتے ہوئے حکم لگا دیا تو اس کا حکم نافذ ہوگا اور وہ مجمع علیہ ہو جائے گا۔ اور اب اس کے علاوہ کسی دوسرے حاکم کے لیے اسے توڑنا جائز نہیں ہوتا۔ اور وقف بھی اسی قبیل سے ہے۔ پس جب حاکم نے اس میں غور کرتے ہوئے اس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگا دیا تو وہ بالاتفاق لازم ہو جائے گا اور اختلاف

لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، وَصُورَتُهُ أَنْ يُسَلِّمَهُ إِلَى الْمُتَوَلِّي ثُمَّ يُظْهِرَ الرُّجُوعَ مُعِينُ الْمُفْتِي مَعْزِيًّا لِلْفَتْحِ (الْمُوَلَّى مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ) لَا الْمُحَكَّمِ

کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے متولی کے حوالے کر دے پھر رجوع کا اظہار کرے، ''معین المفتی'' درآنحالیکہ وہ ''الفتح'' کی طرف منسوب ہے اور اسے سلطان کی طرف سے متولی بنایا گیا ہو نہ کہ محکّم کی طرف سے۔

ختم ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس نے اصل صحت کے بارے فیصلہ کیا تو پھر نہیں؛ کیونکہ وہ محل اختلاف ہی نہیں، اور ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ لزوم کو مستلزم ہوتا ہے؛ ورنہ اس میں اختلاف نہ ہوتا اس کے باوجود کہ اختلاف ثابت ہے۔ پس ان کا قول: یلزم عند الامام بالقضاء (کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قضاء کے ساتھ لازم ہوتا ہے) اس کا معنی یہ ہے: کہ وقف کے لازم ہونے یا واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے کے بارے فیصلہ کرنے کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے لیکن اگر اس نے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا اس طرح کہ صرف اس میں نزاع اور جھگڑا واقع ہو کہ اس کا غلام دعویٰ کر دے کہ اس کی آزادی اس کے اپنی زمین وقف کرنے پر معلق ہے اور آقا وقف کے صحیح ہونے کا انکار کرے اس لیے کہ اس نے اسے شرط کے ساتھ معلق کیا ہے پھر غلام یہ ثابت کر دے کہ اس نے اسے فی الحال موجود شرط کے ساتھ معلق کیا ہے، اور حاکم اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کر دے تو وہ صحیح ہوگا اور لزوم کو مستلزم نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ محل نزاع نہیں ہے۔ یہی ہے جو اس کمزور فکر کے لیے ظاہر ہوا ہے۔ پس تو اس میں تدبر اور غور و فکر کر لے۔

21291۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ) کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے یعنی یہ کہ اس میں اجتہاد اور ائمہ کے درمیان اختلاف جائز ہو تو اس میں حکم اور فیصلہ اختلاف کو ختم کر دے گا جیسا کہ ہم نے کہا ہے، اور یہی ملکیت کے زائل ہونے اور وقف کے لازم ہونے کی علت ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو عدم لزوم کے قائل ہیں۔ فافہم۔

21292۔ (قولہ: وَصُورَتُهُ) یعنی وقف کے لازم ہونے کے بارے قضاء قاضی کی صورت۔

21293۔ (قولہ: أَنْ يُسَلِّمَهُ) یعنی واقف اپنا وقف سپرد کر دے اس کے بعد کہ وہ اس کے لیے متولی مقرر کرے۔

21294۔ (قولہ: ثُمَّ يُظْهِرَ الرُّجُوعَ) یعنی پھر قاضی کے پاس یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے وقف سے رجوع کر لیا ہے اور وہ اس کے لازم نہ ہونے کی وجہ سے اسے اپنی طرف واپس لوٹانے کا مطالبہ کرے، اور متولی اسے اس کی طرف واپس لوٹانے سے انکار کرتا ہو تو اس کے لازم ہونے کے بارے فیصلہ کر دے۔ تو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ قضا کے سبب اختلاف مرتفع ہو گیا ہے۔

21295۔ (قولہ: لَا الْمُحَكَّمِ) نہ کہ محکّم (ثالث) کی طرف سے۔ کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اس کے فیصلہ کے ساتھ اختلاف مرتفع نہیں ہوتا اور قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے باطل قرار دے ''بحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ''الجوہرہ'' میں صحیح قرار دیا ہے۔

وَسَيَجِيءُ أَنَّ الْبَيِّنَةَ تُقْبَلُ بِلَا دَعْوَى، ثُمَّ هَلْ الْقَضَاءُ بِالْوَقْفِ قَضَاءٌ عَلَى الْكَافَّةِ،
اور عنقریب آئے گا: کہ بیّنہ بغیر دعویٰ کے قبول کیا جائے گا۔ پھر کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا

تنبیہ

''الاسعاف'' میں ہے: ''اگر واقف مجتہد ہو اس کی رائے وقف کے لازم ہونے کے بارے میں ہو تو وہ اس میں اپنی رائے نافذ کردے اور اس سے اپنی ملکیت کے زائل ہونے کا عزم کرلے یا وہ مقلد ہو اور اس نے کسی سے پوچھا اور اسے جواز کا فتوی دیا گیا اور اس نے اسے قبول کرلیا اور اس پر یقین کرلیا تو وقف لازم ہو جائے گا۔ اور اس میں رجوع صحیح نہ ہوگا اگرچہ مجتہد کی رائے تبدیل ہو جائے اور اس کے بعد مقلد کو لازم نہ ہونے کا فتوی دے دیا جائے۔'' پس یہ اس میں سے ہے جو اس پر زیادہ کیا جارہا ہے جس سے وقف لازم ہوتا ہے، لیکن اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''ظاہر اس کا ضعیف ہونا ہے'' یعنی: اس لیے کہ یہ متون کے قول کے مخالف ہے: یزول بقضاء القاضی (قضاء قاضی کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے) اور یہ بھی کہ بلاشبہ اعتبار حاکم کی رائے کا ہے۔ اور جب اس کے پاس مقدمہ پیش کیا گیا ہو تو وہ اس میں اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرتا ہے نہ کہ خصم کی رائے کے ساتھ۔ اور ظاہر ہے کہ جو کچھ ''الاسعاف'' میں ہے وہ دیانت کی نسبت سے صحیح ہے؛ کیونکہ مجتہد کی رائے جب بدل جائے تو اسے توڑا نہیں جا سکتا جو حکم اس نے پہلے لگایا۔ اور اسی طرح مقلد کے لیے کسی واقعہ میں کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرتے ہوئے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر اس مجتہد کا واقعہ یا مقلد کا واقعہ کسی دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا جیسا کہ ہم نے بیان کردیا ہے۔ اور اسی لیے کہا ہے: ''اور اس میں رجوع صحیح نہیں ہوتا''۔ اور یہ نہیں کہا: ''اور اس کے خلاف فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ پس تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

21296۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی آنے والی فصل کے شروع میں آئے گا

21297۔ (قولہ: أَنَّ الْبَيِّنَةَ تُقْبَلُ بِلَا دَعْوَى) یعنی وقف میں دعویٰ کے بغیر بیّنہ قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کا حکم غلہ اور منفعت کو صدقہ کرنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بغیر دعویٰ کے شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا صحیح ہوتا ہے۔ ''بحر'' نے اسے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دعویٰ کے بارے اس کی جو تصویر گزر چکی ہے وہ لازم نہیں۔ لیکن ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''کہ کلام اس حکم کے بارے میں ہے جو اختلاف کی وجہ سے قاضی کے پاس پیش ہو نہ کہ اس حکم کے بارے جو اصلاً ثابت ہو کیونکہ وہ تو بعض کے نزدیک کسی دعویٰ کا محتاج نہیں، اور رہا عدم لزوم کے دعویٰ کے وقت لزوم کا حکم: تو اس میں اختلاف ختم نہیں ہوگا مگر دعویٰ کے مکمل ہونے کے بعد تاکہ وہ ایک حادثہ، واقعہ کے بارے ہو جائے؛ کیونکہ اس وقت اس میں متنازع فیہ امر لزوم اور عدم لزوم ہے۔ پس وہ اختلاف کو ختم کردے گا''۔

کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا؟ اس میں فقہا کے اقوال

21298۔ (قولہ: قَضَاءٌ عَلَى الْكَافَّةِ الخ) وہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا نہ کہ صرف اس کے خلاف جس کے بارے

فَلَا تُسْمَعُ فِيهِ دَعْوَى مِلْكٍ آخَرَ، وَوَقْفٍ آخَرَ أَمْ لَا فَتُسْمَعُ أَفْتَى أَبُو السُّعُودِ مُفْتِي الرُّومِ بِالْأَوَّلِ وَبِهِ جَزَمَ فِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ صَوْنًا عَنِ الْحِيَلِ لِإِبْطَالِهِ، لَكِنَّهُ نَقَلَ بَعْدَهُ عَنِ الْبَحْرِ أَنَّ الْمُعْتَمَدَ الثَّانِي وَصَحَّحَهُ فِي الْفَوَاكِهِ الْبَدْرِيَّةِ وَبِهِ أَفْتَى الْمُصَنِّفُ (أَوْ بِالْمَوْتِ إِذَا عَلَّقَ بِهِ)

اور اس میں کسی دوسری ملکیت اور دوسرے وقف کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا یا ایسا نہیں اور دعویٰ سنا جائے گا؟ ''ابوالسعود'' مفتی روم نے پہلے قول (یعنی عدم سماع) کے بارے فتویٰ دیا ہے، اور اسی پر ''المنظومۃ المحبیہ'' میں یقین کیا ہے۔ اور اسی کو بطلان کے حیلوں سے محفوظ رکھنے کے لیے مصنف نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس کے بعد ''البحر'' سے نقل کیا ہے: ''معتمد علیہ دوسرا قول (یعنی دعویٰ کے سماع کا) ہے۔ اور اسے ہی ''الفواکہ البدریہ'' میں صحیح قرار دیا ہے اور اسی کے بارے مصنف نے فتویٰ دیا ہے۔ یا موت کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے جب اس نے وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کیا ہو

فیصلہ کیا گیا جیسا کہ دعویٰ ملک میں ہوتا ہے کیونکہ اگر اس نے صاحب قبضہ پر دعویٰ کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور قاضی نے اس بارے فیصلہ کر دیا تو مدعی کے خلاف دوسرے آدمی کا دعویٰ اس بارے سنا جائے گا کہ یہ اس کی ملکیت ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ کسی انسان کے لیے آزادی کا اگرچہ وہ عارضی ہو، یا کسی عورت کے نکاح کے بارے یا نسب یا آزاد کرنے کی ولا کے بارے فیصلہ کر دے تو اس پر کسی دوسرے کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا؛ کیونکہ ان چاروں میں یہ تمام لوگوں کے خلاف فیصلہ ہے جیسا کہ اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔ اور عنقریب باب الاستحقاق میں اس کا ذکر آئے گا۔

21299۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ) اور مصنف نے اسے ترجیح دی ہے کہ انہوں نے کہا: ''اور چاہیے کہ اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے اور اسی پر اعتماد کیا جائے؛ کیونکہ اس میں وقف حیلوں، اشتباہوں اور ایسے دعووں کے ساتھ تعرض کرنے سے محفوظ ہو جاتا ہے جس سے مقصود اسے باطل کرنا ہو اور اس لیے بھی کہ اس میں نفع وقف کے لیے ہے۔ اور صاحب ''الحاوی القدسی'' نے اس بارے تصریح کی ہے کہ جس میں علماء کا اختلاف ہو اس میں فتویٰ ہر اس امر کے ساتھ دیا جائے گا جو وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو حتی کہ زیادہ برائی کے وقت وقف کو دیکھتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حق کو محفوظ کرنے کے لیے اور خیرات اور بھلائی کو باقی رکھنے کے لیے اجارہ کو توڑ دیا جائے'' ''طحطاوی''۔

21300۔ (قولہ: أَنَّ الْمُعْتَمَدَ الثَّانِي) کہ معتمد علیہ دوسرا ہے۔ ہمارے ''شیخ'' حفظہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''اس کے ساتھ فتویٰ دینا چاہیے اگر وقف کے حیلوں کے بارے علم ہو؛ کیونکہ کبھی وہ غیر کی زمین کو وقف کر دیتا ہے اور اس کے مالک کا دعویٰ ختم کرنے کے لیے اس (وقف) کے لازم ہونے کا فیصلہ دے دیتا ہے ورنہ پہلے کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا''۔ اور یہی حسن ہے اور اس میں دونوں قول جمع ہیں۔

21301۔ (قولہ: أَوْ بِالْمَوْتِ الخ) یہ مصنف کے قول: بقضاء پر معطوف ہے اور اس کا مقتضی یہ ہے: کہ اس کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا ہے:

أَيْ بِمَوْتِهِ كَإِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوَصِيَّةٍ تَلْزَمُ مِنَ الثُّلُثِ بِالْمَوْتِ لَا قَبْلَهُ
جیسا کہ وہ کہے: جب میں مروں تو میں نے اپنا گھر فلاں پر وقف کر دیا۔ پس صحیح یہ ہے کہ یہ وصیت کی طرح ہے جو موت کے ساتھ میراث کے تیسرے حصہ سے لازم ہوتی ہے نہ کہ اس سے پہلے۔

''حاکم کے حکم میں ملکیت کا زائل ہونا صحیح ہے؛ کیونکہ یہ ایسی فصل میں فیصلہ ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ رہا اسے موت کے ساتھ معلق کرنے کی صورت میں تو صحیح یہ ہے کہ اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ اس کے منافع ہمیشہ کے لیے صدقہ کر دے۔ پس وہ منافع کے بارے ہمیشہ کے لیے وصیت کرنے کے قائم مقام ہو جائے گا اور وہ اسے لازم ہوگا''۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جب اس نے وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کیا تو صحیح یہ ہے کہ وہ وصیت لازمہ ہے لیکن وہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلا، اور اس کی موت کے بعد اس میں بیع وغیرہ کے تصرف کا تصور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ وصیت کے باطل کرنے کو لازم ہے اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی موت سے پہلے رجوع کر لے جیسا کہ تمام وصایا میں ہوتا ہے البتہ یہ اس کی موت کے بعد لازم ہو جائے گا'' بحر''۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس کا ماحاصل یہ ہے کہ جو موت کے ساتھ معلق ہو وہ صحیح قول کے مطابق وقف نہیں ہوتا۔ پس اس کے ساتھ ملکیت زائل نہ ہوتی نہ موت سے پہلے اور نہ اس کے بعد بلکہ وہ اس کی موت کے بعد وصیت لازمہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس میں تصرف جائز نہیں ہوتا نہ موت سے پہلے حتیٰ کہ اس کے لیے اس سے رجوع کرنا جائز ہوتا ہے اور شارح کے اس قول کا یہی معنی ہے: فالصحیح أنّه کوصیّة الخ۔ کیونکہ اس کے ساتھ انہوں نے مصنف کے کلام کو پھیرنے کا قصد کیا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اس بارے میں ہے جس سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے نہ کہ اس بارے میں جو لازم ہوتا ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 21287 میں) بیان کیا ہے کہ لزوم اور خروج عن الملک کے درمیان تلازم پر اتفاق ہے؛ کیونکہ وہ وقف کے بارے میں ہے اور رہا معلق بالموت تو وہ وقف نہیں ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس اس کے وصیت کو لازم ہونے سے اس کا ملکیت سے نکلنا لازم نہیں آتا۔

21302۔ (قولہ: فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوَصِيَّةٍ) تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ یہ مصنف کے کلام کی تحویل ہے تفریع نہیں ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''بلاشبہ یہ صحیح ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں وقف کو معلق کرنے کا جواز لازم آتا ہے اور وقف تعلیق بالشرط کو قبول نہیں کرتا'' اور ''حموی'' نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ''کہ یہ تعلیق شرط موجود کے ساتھ ہے اور وہ منجز کی طرح ہے''۔

میں کہتا ہوں: ہم پہلے (مقولہ 21275 میں) بیان کر چکے ہیں کہ الکائن سے مراد وہ ہے جس کا وجود فی الحال متحقق اور ثابت ہو۔ فافہم۔

إِنَّهُ إِرْثٌ أَيْ حُكْمًا فَلَا خَلَلَ فِي عِبَارَتِهِ
بیشک یہ حکماً میراث ہے۔ پس اس کی عبارت میں کوئی خلل نہیں ہے

اگر وہ فوت ہو گیا تو پھر میری اولاد کے لیے اور میری اولاد کی اولاد کے لیے اور میری نسل کے لیے، اور ورثاء نے اس کی اجازت نہ دی تو یہ تمام وارثوں کے درمیان بطور میراث ہوگی جب تک موقوف علیہ بیٹا زندہ رہا، اور جب وہ فوت ہو گیا تو پھر وہ ساری کی ساری اس کی نسل کے لیے ہو جائے گی''۔

21306۔ (قولہ: أَيْ حُكْمًا) تو جان کہ مبتدا جو کہ قولہ ہے اس کی خبر أی تفسیر یہ کا مدلول ہے، تو گویا یہ کہا: بالارث حکما کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اور حکما کا لفظ الارث مقدر سے تمیز ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ وہ حکم کی جہت سے میراث ہے یعنی اس حیثیت سے کہ اسے میراث کی طرح شرعی حصہ پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا، ورنہ تو درحقیقت ایک تہائی وقف ہے اور باقی ملک ہے۔

21307۔ (قولہ: فَلَا خَلَلَ فِي عِبَارَتِهِ) یعنی ''البزازیہ'' کی عبارت میں کوئی خلل نہیں ہے۔ یہ ''البحر'' کے اس قول کا جواب ہے: ''یہ عبارت صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ''الظہیریہ'' سے گزر چکا ہے کہ دو ثلث ملک ہیں اور ایک ثلث وقف ہے اور یہ کہ ثلث کا غلہ وارثوں پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ ''البزازی'' کی عبارت پر اعتراض دو وجہوں سے ہے۔ پہلی وجہ تو وہی ہے جو ان کے قول: فھی ارث میں (مقولہ 21305 میں) گزر چکی ہے اور اس کا جواب وہی ہے جو آپ نے جان لیا ہے کہ وہ حکماً میراث ہے مراد صرف وقف کا حصہ ہے۔

اور دوسری وجہ ان کا یہ قول: فاذا مات صار کُلُّھا للنسل (اور جب وہ فوت ہو گیا تو وہ ساری زمین نسل کے لیے ہو جائے گی)۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ جو نسل کے لیے ہوگا وہ وہی وقف کیا ہوا تیسرا حصہ ہے۔ رہے دوسرے دو تہائی حصے! تو وہ دونوں ورثاء کی ملک رہیں گے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اجازت نہیں دی۔

اور دونوں وجہوں کے جواب میں جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے قول فھی ارث میں ضمیر موقوف تہائی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اسی طرح ان کے قول صار کلّھا للنسل کی ضمیر بھی ہے یا یہ کہا جائے گا: ان کی مراد وہ صورت ہے جب ساری کی ساری زمین تہائی حصہ سے نکل رہی ہو، کیونکہ وہ اس وقت ساری وقف ہو جاتی ہے، اور اس حیثیت سے کہ ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی اس کا غلہ وراثت کی طرح تقسیم کیا جائے گا۔ پھر بیٹے کی موت کے بعد وہ ساری نسل کے لیے ہو جائے گی۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''البزازیہ'' میں ہے: ''کسی نے اپنی حالت مرض میں اپنی زمین اپنے بعض ورثاء کے لیے وقف کر دی۔ پس اگر ورثاء نے اجازت دے دی تو یہ اسی طرح ہے جیسے علماء نے بعض ورثاء

فَاعْتَبَرُوا الْوَارِثَ بِالنَّظَرِ لِلْغَلَّةِ بِالنَّظَرِ لِلْغَلَّةِ
پس انہوں نے وقف کے غلّہ

کے لیے وصیت کے بارے میں کہا ہے۔ اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو پھر اگر وہ ثلث سے نکل سکتی ہو تو زمین وقف ہو جائے گی ورنہ وہ مقدار جو ثلث سے نکلے گی وہ وقف ہوگی، پھر وقف کا تمام غلّہ جس میں وقف جائز ہے اور وہ جس میں جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصص پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ فرد یا افراد میں سے کوئی ایک زندہ رہے۔ اور جب وہ تمام کے تمام ختم ہو جائیں تو پھر زمین کا غلہ فقراء پر صرف کیا جائے گا بشرطیکہ واقف نے اپنے ورثاء میں سے کسی ایک کے لیے وصیت نہ کی ہو۔ اور اگر موقوف علیہ ورثاء میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور دوسرے باقی ہوں تو جب تک موقوف علیہ ورثاء زندہ ہیں غلّہ کی تقسیم میں وہ مرنے والا بھی ایسے ہی ہے گویا وہ زندہ ہے۔ پس اسے تقسیم کیا جائے گا پھر اس کا حصہ اس کے ان وارثوں کے لیے میراث بنا دیا جائے گا جن کے لیے وقف میں سے کوئی حصہ نہیں ہے''۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر اس نے اپنی حالت مرض میں زمین وقف کی پھر وہ بیوی چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس کی بیوی نے اس کی اجازت نہ دی تو اس بارے ''البحر'' میں ہے: ''مناسب ہے کہ بیوی کے لیے چھٹا حصہ (سدس) ہو اور باقی وقف ہو جائے؛ کیونکہ ''البزازیہ'' کے کتاب الوصایا میں ہے: اگر کوئی آدمی بیوی کو پیچھے چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس نے اپنے کل مال کے بارے ایک آدمی کے لیے وصیت کر دی، تو اگر بیوی نے اجازت دے دی تب تو سارا مال اس کا ہو جائے گا، ورنہ چھٹا حصہ بیوی کے لیے ہوگا اور چھ میں سے پانچ حصے اس آدمی کے لیے ہوں گے؛ کیونکہ موصیٰ لہ پہلے تو ثلث لے گا باقی چار حصے رہ جائیں گے بیوی چوتھا حصہ لے گی اور بقیہ تین اس آدمی (موصیٰ لہ) کے لیے ہو جائیں گے۔ نتیجۃً اسے چھ میں سے پانچ حصے حاصل ہو گئے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وقف مرض موت میں وصیت ہوتا ہے''۔

21308۔ (قولہ: فَاعْتَبَرُوا الْوَارِثَ الخ) پس انہوں نے وارث کا اعتبار کیا ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''حاصل کلام یہ ہے کہ مریض جب اپنے بعض ورثا پر پھر ان کی اولاد پر پھر فقرا پر وقف کرے، پس اگر وہ دوسرا وارث اجازت دے دے تو پھر وہ تمام وقف ہو جائے گا، اور شرط کی اتباع کی جائے گی، ورنہ دو تہائی وارثوں کے درمیان ملکیت ہو گا اور ایک تہائی وقف ہوگا۔ اس کے باوجود کہ وصیت بعض کے لیے ہے وہ کسی شے میں نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ محض وارث کے لیے نہیں؛ کیونکہ وارث کے بعد اس کے غیر کے لیے بھی ہے۔ پس ثلث کی طرف دیکھتے ہوئے غیر کا اعتبار کیا گیا۔ اور وہ ثلث جو وقف ہو گیا ہے اس کے غلّہ کی طرف دیکھتے ہوئے وارث کا اعتبار کیا گیا ہے، اور شرط کی اتباع نہیں کی جائے گی جب تک وارث زندہ رہا۔ اور بلاشبہ اس ثلث کا غلہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصص پر تقسیم کیا جائے گا اور جب موقوف علیہ وارث ختم ہو جائے تو پھر ثلث کے غلّہ میں اس کی شرط کے اعتبار سے کیا جائے گا''۔

21309۔ (قولہ: بِالنَّظَرِ لِلْغَلَّةِ) اسی اعتبار کی وجہ سے انہوں نے اس غلّہ کو دو ثلثوں کی تقسیم کی طرح تقسیم کیا ہے، ''حلبی''۔

وَالْوَصِيَّةَ، وَإِنْ رَدُّوا بِالنَّظَرِ لِلْغَيْرِ وَإِنْ لَمْ تَنْفُذْ لِوَارِثِهِ لِأَنَّهَا لَمْ تَتَمَحَّضْ لَهُ بَلْ لِغَيْرِهِ بَعْدَهُ فَافْهَمْ

اور منافع کے اعتبار سے وارث کا اعتبار کیا ہے، اور غیر کے اعتبار سے وصیت کا اعتبار کیا ہے اگر چہ وارث اسے رد کر دیں اور اگر چہ وہ (وصیت) اس کے وارث کے لیے نافذ نہ ہو؛ کیونکہ یہ (وصیت) محض اس (وارث) کے لیے نہیں بلکہ اس کے بعد اس کے غیر کے لیے بھی ہے۔ فافہم''۔

21310۔ (قولہ: وَالْوَصِيَّةَ) یہ لفظ شارح کے قول الوارث پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی انہوں نے غیر کی طرف دیکھتے ہوئے وصیت کا اعتبار کیا ہے۔ اور عبارت کا حق ہے کہ وہ یہ کہتے: واعتبروا الغیر بالنظر الی الوصیة: أی الی لزومها (اور وصیت کے لزوم کی طرف دیکھتے ہوئے انہوں نے غیر کا اعتبا کیا ہے) ''طحطاوی''۔

21311۔ (قولہ: وَإِنْ رَدُّوا) اگر چہ ان کے بقیہ ورثاء رد کر دیں، ''طحطاوی''۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ تمام رد کر دیں جیسا کہ ہم نے اسے ''الظہیریہ'' سے (مقولہ 21303 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔

21312۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَنْفُذْ لِوَارِثِهِ) اگر چہ وہ اس کے وارث کے لیے نافذ نہیں۔ یہ کہنا زیادہ واضح تھا: لعدم نفاذها للوارث (وارث کے لیے اس کے نافذ نہ ہونے کی وجہ سے) اور یہ ان کے قول: والوصیَّة بالنظر للغیر کے لیے علّت ہے یعنی: وصیت کے لازم ہونے میں غیر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ وارث کے لیے اس کا نفاذ نہیں ہو سکتا، ''طحطاوی''۔

21313۔ (قولہ: لِأَنَّهَا لَمْ تَتَمَحَّضْ لَهُ) کیونکہ یہ محض اس کے لیے نہیں یہ ان کے قول: واعتبروا الوصیة کے لیے علت ہے، ''حلبی''۔

21314۔ (قولہ: فَافْهَمْ) اس مقام کے دقیق اور مشکل ہونے کی وجہ سے اچھی طرح سمجھنے کا حکم دیا۔ پھر تو جان کہ جو کچھ شارح نے اپنے قول: قلتُ سے یہاں تک ذکر کیا ہے یہ اس کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ قضاء یا تعلیق بالموت کے ساتھ ملکیت کا نکل جانا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تفریع ہے یا اجماعی مسئلہ کا بیان ہے جیسا کہ ''النہر'' سے (مقولہ 21331 میں) آگے آ رہا ہے۔ اور جو انہوں نے یہاں ذکر کیا ہے وہ حالت مرض میں وقف کے مسئلہ میں تصور کیا گیا ہے۔ پس ان پر لازم تھا کہ وہ اسے باب کے آخر میں وقف مریض پر کلام کرتے وقت ذکر کرتے؛ کیونکہ یہاں ذکر کرنا یہ وہم دلا رہا ہے کہ حالت مرض میں وقف کرنا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعلیق بالموت کی نظیر کو لازم ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ اور ''الہدایہ'' سے ''البحر'' میں ہے: ''اور اگر اس نے اپنی مرض موت میں وقف کیا تو امام طحاوی نے کہا: وہ موت کے بعد وصیت کے قائم مقام ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لازم نہیں اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک لازم ہے مگر یہ کہ اعتبار ثلث سے کیا جاتا ہے اور حالت صحت میں وقف جمیع مال سے ہوتا ہے''۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ شارح نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ حکم کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کے

(أَوْ بِقَوْلِهِ وَقَفْتُهَا فِي حَيَاتِي وَبَعْدَ وَفَاتِي مُؤَبَّدًا) فَإِنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُمْ، لَكِنْ عِنْدَ الْإِمَامِ مَا دَامَ حَيًّا هُوَ نَذْرٌ بِالتَّصَدُّقِ بِالْغَلَّةِ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ وَلَهُ الرُّجُوعُ، وَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى مَاتَ جَازَ مِنَ الثُّلُثِ

یا اپنے اس قول کے ساتھ: ''میں نے اسے اپنی زندگی میں اور اپنی وفات کے بعد ہمیشہ کے لیے وقف کیا'' تو یہ ان کے نزدیک جائز ہے، لیکن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک وہ زندہ رہے وہ غلہ کو صدقہ کرنے کے بارے نذر ہے، اور اس پر اسے پورا کرنا لازم ہے۔ اور اس کے لیے رجوع کا اختیار ہے اور اگر وہ رجوع نہ کرے یہاں تک کہ فوت ہو جائے تو وہ ثلث سے جائز ہے۔

مطابق ہے اور ان کے ظاہر کلام کا اعتماد ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر ہے جس بارے میں کلام ہے۔ اور وہ صحیح نہیں جیسا کہ آپ اسے ''البحر'' کی عبارت سے جان چکے ہیں۔ اور تعجب اس پر ہے جس نے ''البحر'' کی مذکورہ عبارت کا پہلا حصہ نقل کیا ہے اور مکمل عبارت کی جانب نہیں دیکھا۔ فافہم۔

پھر یہ اس کے خلاف ہے کہ جب کسی نے وصیت کی کہ میری یہ زمین وفات کے بعد وقف ہے تو بلا شبہ اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ موت کے بعد وصیت ہے اور وہ جسے اس نے اپنی حالت مرض میں پورا کر دیا تو وہ حالت صحت کا وقف ہو جائے گا جب وہ اپنی بیماری سے صحت یاب ہو گیا۔ پس یہ دونوں مسئلے الگ الگ ہو گئے جیسا کہ ''الخصاف'' میں ہے۔

21315۔ (قولہ: أَوْ بِقَوْلِهِ الخ) حیات اور موت کا ذکر قید نہیں ہے؛ کیونکہ تابید کی قید اس سے مستغنی کر رہی ہے، ''الاسعاف'' میں ہے: ''اگر وہ کہے: میری یہ زمین بطور صدقہ ہمیشہ کے لیے وقف ہے یہ عام علماء کے نزدیک جائز ہے، مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے متولی کے سپرد کرنے کی شرط لگائی ہے، اور ایک جماعت نے اسے اختیار کیا ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ زمین کے غلہ کو صدقہ کرنے کے بارے نذر ہو گی، اور اس کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی، اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث بنایا جائے گا''۔

21316۔ (قولہ: فَإِنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُمْ) کیونکہ یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور یہ بھی مصنف کے کلام کو اپنے ظاہر سے اس کی اصلاح کے لیے پھیرنا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اس بارے میں ہے جس سے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

21317۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک جائز اور لازم ہے، تامل۔

21318۔ (قولہ: وَلَهُ الرُّجُوعُ) یعنی اس کے لیے کراہت کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ''الاسعاف'' کے حوالہ سے (مقولہ 21253 میں) بیان کر دیا ہے۔

21319۔ (قولہ: جَازَ مِنَ الثُّلُثِ) اور وہ اس غلام کی طرح ہو گا جسے کسی انسان کی خدمت کے لیے وصیت کی جائے، پس خدمت اس کے لیے ہو گی، اور اس کی گردن (ذات) مالک کی ملکیت پر رہے گی، اور اگر موصیٰ لہ فوت ہو جائے تو

قُلْت فَفِي هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ لَهُ الرُّجُوعُ مَا دَامَ حَيًّا غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا بِأَمْرِ قَاضٍ أَوْ غَيْرِهِ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ، فَقَوْلُ الدُّرَرِ لَوْ افْتَقَرَ يَفْسَخُهُ الْقَاضِي لَوْ غَيْرَ مُسَجَّلٍ مَنْظُورٌ فِيهِ

میں کہتا ہوں: ان دونوں امروں میں اس کے لیے رجوع جائز ہے جب تک وہ زندہ رہے غنی ہو یا فقیر رجوع قاضی کے حکم کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر، ''شرنبلالیہ''۔ اور ''الدرر'' کا قول ہے: ''اگر وہ محتاج ہو قاضی اسے فسخ کردے گا اگر وہ غیر مسجل ہو''۔ اس میں نظر ہے۔

وہ غلام مالک کے ورثاء کی میراث ہو جائے گا مگر یہ کہ وقف میں موصی لہم کے انقطاع کا وہم نہیں ہو سکتا اور وہ فقراء ہیں۔ پس یہ وصیت ہمیشہ باقی رہے گی، ''اسعاف'' اور ''درر''۔

21320۔ (قولہ: فَفِي هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ) یعنی اس میں کہ جب وہ وقف کو موت کے ساتھ معلق کردے، اور اس میں کہ جب وہ کہے: میں نے اسے اپنی حیات میں اور اپنی موت کے بعد وقف کیا۔ تحقیق یہ دونوں امر اس اعتبار سے برابر ہیں کہ یہ دونوں واقف کی موت کے ساتھ خروج ولزوم کا فائدہ دیتے ہیں بخلاف پہلے اور چوتھے امر کے۔ اور وہ دونوں یہ ہیں کہ جب حاکم اس کے بارے فیصلہ کردے یا وہ اسے بطور مسجد الگ کردے، تو یہ دونوں اس کی موت پر توقف کیے بغیر اس کی زندگی میں خروج ولزوم کا فائدہ دیتے ہیں جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔ پس ان دونوں میں لزوم (وقف کا لازم ہونا) حال کے اعتبار سے ہے اور دوسرے دو میں مآل (انجام) کے اعتبار سے ہے۔

21321۔ (قولہ: لَهُ الرُّجُوعُ) اس کے لیے رجوع جائز ہے ظاہر ہے کہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور رہا ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول! تو اس کے مطابق ظاہر یہ ہے کہ یہ وقف لازم ہے۔ لیکن وہ اس کی نفی کرتا ہے جو ہم تعلیق بالموت کے بیان میں (مقولہ 21301 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ یہ صحیح قول کے مطابق وقف ہی نہیں، بلکہ یہ موت کے بعد لازم ہونے والی وصیت ہے نہ کہ موت سے پہلے۔ پس موت سے پہلے اس کے لیے رجوع کا اختیار ہے۔ کیونکہ اس کو وقف بنانے سے اس کی تعلیق کا جائز ہونا لازم آتا ہے اور وقف تعلیق کو قبول نہیں کرتا۔ تامل۔ ہاں دوسرے مسئلہ میں تعلیق نہیں ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس میں لزوم ظاہر ہے۔

21322۔ (قولہ: لَوْ غَيْرَ مُسَجَّلٍ) یعنی اس کے بارے حکم نہ لگایا گیا ہو، پس تسجیل کو مطلق ذکر کیا اور یہ بیاض میں لکھنا ہوتا ہے۔ اور اس کا ملزوم مراد لیا ہے اور وہ حکم ہے؛ کیونکہ عرف یہی ہے کہ جب کسی شے کے بارے وہ فیصلہ کرے تو اسے سجل (بیاض، رجسٹر) میں لکھ دیا جاتا ہے، ''طحطاوی''۔

21323۔ (قولہ: مَنْظُورٌ فِيهِ) کیونکہ ان دونوں امروں میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فقر کی شرط کے بغیر اور قاضی کے فسخ کیے بغیر اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں، اور اس پر مکمل بحث فصل سے پہلے (مقولہ 21554 میں) مصنف کے اس قول کے تحت آئے گی: أطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح، ولو لغيره لا۔

(وَلَا يَتِمُّ) الْوَقْفُ (حَتَّى يُقْبَضَ) لَمْ يَقُلْ لِلْمُتَوَلِّي لِأَنَّ تَسْلِيمَ كُلِّ شَيْءٍ بِمَا يَلِيقُ بِهِ فَفِي الْمَسْجِدِ بِالْإِفْرَازِ وَفِي غَيْرِهِ بِنَصْبِ الْمُتَوَلِّي وَبِتَسْلِيمِهِ إِيَّاهُ ابْنُ كَمَالٍ (وَيُفْرَزُ)

اور وقف مکمل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرلیا جائے۔ یہ نہیں کہا کہ متولی اس پر قبضہ کرلے؛ کیونکہ ہر شے کا حوالے اور سپرد کرنا اس کی اپنی مناسبت سے ہوتا ہے۔ پس مسجد میں یہ الگ اور جدا کردینے کے ساتھ اور اس کے غیر میں متولی مقرر کرنے اور اس کے حوالے کرنے کے ساتھ ثابت ہوجاتا ہے۔''ابن کمال''۔ اور اسے تقسیم کرکے الگ کردیا جائے۔

''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر وقف کی شرائط کا بیان

21324۔ (قولہ: وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ الخ) یہ وقف کے لازم ہونے کے قول کی بنا پر اس کی شرائط کا آغاز ہے جیسا کہ شارح نے اس کے بعد اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

21325۔ (قولہ: لِأَنَّ تَسْلِيمَ الخ) اور چاہیے کہ یہ اسے موقوف علیہم کے حوالے کرنے کو شامل ہو جیسا کہ العزمیہ میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔

21326۔ (قولہ: فَفِي الْمَسْجِدِ بِالْإِفْرَازِ) یعنی مسجد میں اس کو الگ کرنے اور اس میں نماز پڑھنے سے تسلیم ثابت ہوجاتا ہے جیسا کہ (مقولہ 21359 میں) آگے آئے گا۔ اور مقبرہ میں اس (واقف) کی اجازت سے ایک یا اس سے زائد میتوں کو دفن کرنے سے، اور سقایہ (پانی کی سبیل) میں کسی ایک آدمی کے پانی پینے سے، اور سرائے میں کسی ایک مسافر کے اترنے سے تسلیم ثابت ہوجاتا ہے، لیکن وہ سقایہ جس میں پانی بھر کر ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ سرائے جس میں مکہ مکرمہ کا حج کرنے والے اور سرحدوں کے محافظ لشکری اترتے ہیں ان دونوں کو کسی متولی کے حوالے کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ ان کا اس میں نزول سال میں ایک بار ہوتا ہے۔ پس وہ ایسے آدمی کا محتاج ہے جو اس کی مصالح کی دیکھ بھال کرتا رہے اور ایسے آدمی کی ضرورت ہے جو سبیل میں پانی ڈالتا رہے۔''اسعاف''۔

21327۔ (قولہ: وَفِي غَيْرِهِ) یعنی غیر مسجد اور اسی طرح کی دیگر چیزیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: ''کہ تسلیم (حوالے کرنا) شرط نہیں جبکہ واقف نے اپنی ذات کو نگران مقرر کیا ہو، اور مُشرف اور نگران کے حوالے کرنے کا کوئی اعتبار نہیں؛ کیونکہ وہ بذات خود حفاظت کرنے والا ہے کوئی اور نہیں''۔ لیکن اس میں یہ ہے کہ جس نے تسلیم کو شرط قرار دیا ہے۔ اور وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ انہوں نے بذات خود واقف کی تولیت کو صحیح قرار نہیں دیا، اور جنہوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں انہوں نے اسے شرط قرار نہیں دیا۔ تامل۔

21328۔ (قولہ: وَيُفْرَزُ) یعنی تقسیم کے ساتھ اسے الگ کردیا جائے یہ شرط اگرچہ قبضہ کرنے کی شرط پر تفریع ہے؛ کیونکہ تقسیم اس کی تکمیل میں سے ہے مگر مصنف نے اسے بطور توضیح بیان کیا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے جب تسلیم کو شرط قرار نہیں دیا تو انہوں نے مشترک کے وقف کو جائز قرار دیا۔ اور اختلاف اس شے میں ہے جو تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ رہی

فَلَا یَجُوزُ وَقْفُ مَشَاعٍ یُقْسَمُ خِلَافًا لِلثَّانِی (وَیُجْعَلُ آخِرُہُ لِجِهَةٍ قُرْبَةٍ (لَا تَنْقَطِعُ)

پس ایسی مشترک شے کا وقف جائز نہیں ہوتا جو تقسیم کی جاسکتی ہو۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور اس کے آخر کو قربت کی ایسی جہت بنا دیا جائے جو ختم نہ ہونے والی ہو۔

وہ شے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی مثلاً حمام، کنواں اور چکی وغیرہ تو اس کا وقف بالاتفاق جائز ہے۔ سوائے مسجد اور قبرستان کے؛ کیونکہ شرکت کا باقی ہونا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ ''نہر'' اور ''فتح''۔

21329۔ (قولہ: فَلَا یَجُوزُ وَقْفُ مَشَاعٍ یُقْسَمُ الخ) پس ایسی مشترک شے جو تقسیم ہو سکتی ہے اس کا وقف جائز نہیں۔ یہ اسے بھی شامل ہے کہ اگر کسی کو زمین کے ایک جز مشترک کا مستحق بنایا جائے تو باقی میں بھی وقف باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ مشارکت اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے جیسا کہ ہبہ میں حکم ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر وارث نے مرض موت میں وقف کرنے والے کی موت کے بعد دو تہائی میں رجوع کر لیا اور مال میں تنگی ہو؛ کیونکہ اس میں اشتراک طاری ہونے والا ہے (لہٰذا وقف باطل نہیں ہوگا) اور کسی کو جزء معین کا مستحق بنایا گیا تو پھر باقی میں مشارکت نہ پائے جانے کی وجہ سے وقف باطل نہ ہوگا۔ اسے ''بحر'' نے ''الہدایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اگر دو آدمیوں کے درمیان مشترک زمین ہو اور دونوں اسے وقف کر دیں اور دونوں ایک ساتھ ایک متولی کو دے دیں تو یہ بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جواز کے مانع قبضہ کرنے کے وقت اشتراک کا ہونا ہے نہ کہ عقد کے وقت اور وہ یہاں نہیں پایا گیا۔ کیونکہ دونوں سے دونوں کا وجود ایک ساتھ پایا جا رہا ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا حصہ ایک جہت پر وقف کیا اور دونوں نے اسے اکٹھا ایک نگران کے حوالے کر دیا؛ قبضہ کے وقت اشتراک نہ پائے جانے کی وجہ سے یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں کے درمیان وقف کی جہت اور متولی کے اعتبار سے اختلاف ہو اور دونوں کے اپنے اپنے متولی کے حوالے کرنے کا زمانہ ایک ہو، یا ان میں سے ہر ایک نے اپنے متولی کو کہا: میرے ساتھی کے حصہ کے ساتھ میرے حصہ پر قبضہ کر لے؛ تو چونکہ یہ دونوں ایک متولی کی طرح ہو گئے (اس لیے وقف جائز ہے) بخلاف اس صورت کے کہ ہر ایک نے علیحدہ وقف کیا اور اکیلے ہی اپنے متولی کے سپرد کیا تو یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ عقد کے وقت اور قبضہ کی قدرت دیتے وقت اشتراک موجود ہے۔ ''اسعاف'' اور اس میں یہ بھی ہے: ''کسی عورت نے اپنا گھر اپنی تین بیٹیوں پر وقف کیا پھر فقراء پر، اور اس کا اس کے سوا کوئی مال نہیں اور نہ ان کے سوا کوئی وارث ہے، تو اس میں ایک ثلث وقف ہوگا اور دو ثلث ان کے لیے میراث ہوگی، اور یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے''۔ کیونکہ وہ مشترک ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اسے ان کے درمیان تقسیم نہیں کیا۔

تابید کی شرط پر کلام کا بیان

21330۔ (قولہ: وَیُجْعَلُ آخِرُہُ لِجِهَةٍ قُرْبَةٍ لَا تَنْقَطِعُ) اور اس کے آخر کو قربت کی ایسی جہت کے لیے بنا دیا

هٰذَا بَيَانُ شَرَائِطِهِ الْخَاصَّةِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ، لِأَنَّهُ كَالصَّدَقَةِ، وَجَعَلَهُ أَبُو يُوسُفَ كَالْإِعْتَاقِ

یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر وقف کی خاص شرط کا بیان ہے؛ کیونکہ یہ صدقہ کی طرح ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اعتاق کی مانند قرار دیا ہے۔

جائے جو منقطع نہ ہو، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ تابید کو ظاہرا بیان کیا جائے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ''حلبی''۔ اور اس کا بیان (مقولہ 21333 میں) آگے آئے گا۔ اور یہ اختلاف غیر مسجد میں ہے؛ کیونکہ مسجد میں اس کے لازم ہونے کے بارے میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔

21331۔ (قولہ: هٰذَا بَيَانُ) یعنی جو مصنف نے ''الکنز'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے یہ قول ذکر کیا ہے: ''اور وقف مکمل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے''۔ اور اس طرف اشارہ کیا ہے جو ''النہر'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا: پس اگر تو کہے: یہ ان کے پہلے قول کے منافی ہے: اور ملکیت قضا کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ وہ اس کے بغیر زائل نہیں ہو گی اگرچہ یہ شرائط وافر ہوں۔ تو میں کہوں گا: اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ جو انہوں نے پہلے کہا اسے اجماعی مسئلہ پر محمول کیا جائے وہ یہ ہے کہ ملکیت قضا کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے۔ لیکن جب وہ قضا سے خالی ہو تو پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ان شروط کے بعد ملکیت زائل ہو گی اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عام مشائخ کی اتباع کرتے ہوئے اسے ہی اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور بہت سے مشائخ نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول لیا ہے، اور انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ اسی پر فتویٰ ہے اور کسی نے بھی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔ اور اس تقریر سے وہ اشتباہ دور ہو گیا جو ''البحر'' میں ہے کہ وہ کیسے پہلے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر چلے، اور دوسری بار دوسروں کے قول پر؟! اور یہ اس میں سے ہے جو مناسب نہیں یعنی ایسے متون میں جو تعلیم کے لیے وضع کیے گئے ہیں''۔

21332۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالصَّدَقَةِ) یعنی چونکہ وقف صدقہ کی طرح ہے پس اس میں قبضہ اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا ضروری ہے، حلبی

21333۔ (قولہ: وَجَعَلَهُ أَبُو يُوسُفَ كَالْإِعْتَاقِ) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اعتاق کی مثل قرار دیا ہے۔ پس اسی لیے انہوں نے قبضہ کرنے اور الگ کرنے کی شرط نہیں لگائی ''حلبی''۔ یعنی ان کے نزدیک صرف قبول کے ساتھ وقف لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ اعتاق ایسا قول جو اسقاطِ ملک کو جامع ہو۔ ''الدرر'' میں کہا: ''اور صحیح یہ ہے کہ تابید بالاتفاق شرط ہے لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ذکر ضروری نہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا صراحتاً ذکر کرنا ضروری ہے اور صاحب ہدایہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

ایک اہم بیان کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے موقوفۃ اور موقوفۃٌ علی فلان کے درمیان فرق کیا ہے

اور "الاسعاف" میں ہے: "اگر اس نے یہ کہا: میں نے اپنی یہ زمین زید کی اولاد پر وقف کی، اور ان تمام کا تعیین کے ساتھ ذکر کیا تو امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بھی صحیح نہیں؛ کیونکہ موقوف علیہ کی تعیین اس کے سوا کسی اور کا ارادہ کرنے کے مانع ہوتی ہے، بخلاف اس صورت کے جب وہ اسے معین نہ کرے؛ کیونکہ اس نے اسے فقراء کے لیے مقرر کر دیا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ آپ نے اس قول موقوفۃ اور موقوفۃٌ علی ولدی کے درمیان فرق کیا ہے، اور پہلے کو صحیح قرار دیا ہے دوسرے کو نہیں: کیونکہ اس کا مطلق قول موقوفۃ عرفاً فقراء کی طرف پھیر دیا جاتا ہے، اور جب اس نے وَلَد کا ذکر کر دیا تو وہ مقید ہو گیا۔ پس عُرف باقی نہ رہے گا۔ تو اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ان دونوں کے درمیان اختلاف تابید کا ذکر کرنے اور نہ کرنے کے شرط ہونے میں ہے بلا شبہ وہ صراحۃً مذکور ہو یا ایسا لفظ ہو جو اس کے قائم مقام ہو سکتا ہو جیسے فقراء وغیرہ۔

اس کا بیان کہ معنوی طور پر تابید بالاتفاق شرط ہے

اور رہی تابید بالمعنی تو صحیح قول کے مطابق وہ بالاتفاق شرط ہے، محققین مشائخ نے اسے صراحۃً بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مقید بالاتفاق باطل ہے۔ لیکن "البزازیہ" میں مذکور ہے: "امام" "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے تابید کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔

(1) ایک یہ ہے کہ وہ شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا۔ اور مزید کچھ نہ کہا تو وقف جائز ہے اور جب وہ ختم ہو گئے تو وہ اس کی اپنی ملک کی طرف لوٹ آئے گا اگر وہ زندہ ہوا، ورنہ وارث کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا۔

(2) دوسری یہ ہے کہ وہ شرط ہے، لیکن اس کا ذکر کرنا شرط نہیں، یہاں تک کہ غلہ اولاد کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا"۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ پہلی روایت کی بنا پر وقف اور تقیید میں سے ہر ایک صحیح ہے اور دوسری روایت کی بنا پر وقف صحیح ہے اور تقیید باطل ہے۔ لیکن "البحر" میں مذکور ہے: "المجتبیٰ" اور "الخلاصہ" کا ظاہر یہ ہے کہ آپ سے دونوں روایتیں اس بارے میں ہیں جب وہ لفظ صدقہ ذکر کرے، لیکن جب وہ صرف لفظ وقف ذکر کرے تو وہ بالاتفاق جائز نہیں جب موقوف علیہ معین ہو"۔

میں کہتا ہوں: اور جو "الذخیرہ" میں ہے وہ اس کی شہادت دیتا ہے: "اگر اس نے کہا: میری یہ زمین صدقہ موقوفہ ہے تو یہ بالاختلاف وقف ہے جب وہ کسی انسان کو معین نہ کرے، اور اگر کسی انسان کو معین کرے اور لفظ وقف کے ساتھ لفظ صدقہ بھی ذکر کرے جیسا کہ وہ اس طرح کہے: صدقۃٌ موقوفۃٌ علی فلان تو یہ جائز ہے، اور اسے اس کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پھر اس کے بعد "المنتقی" سے ذکر کیا کہ یہ جائز ہو گا جب تک وہ فلاں زندہ رہا، اور اس کے بعد واقف کی ملک کی طرف یا اس کے بعد اس کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا"۔ اور اس میں یہ بھی ہے: "اگر اس نے معین کر دیا جیسے: "میں نے

....

اسے فلاں پر وقف کیا تو وہ جائز نہیں'' تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں اس بارے میں ہیں کہ جب اس نے لفظ صدقة کو موقوفة کے ساتھ ذکر کیا اور موقوف علیہ کو معین کر دیا لیکن جب وہ اسے معین نہ کرے تو وہ بلا اختلاف جائز ہے اور جب صرف موقوفة کہا اور معین کر دیا تو وہ بلا اختلاف جائز نہیں بخلاف اس کے جو ''البزازیہ'' میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس میں دو روایتیں بنائی ہیں، کیونکہ وہ وقف کی صحت کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ''الاسعاف'' کا کلام بھی اس کے مخالف ہے۔ اور ان کا قول ''الہدایہ'' میں ہے: ''اور کہا گیا ہے: بیشک تابید بالا جماع شرط ہے، مگر یہ کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ذکر کرنا شرط نہیں؛ کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ اس کے بارے خبر دیتا ہے۔ اور اسی لیے ''الکتاب'' میں کہا ہے: اور وہ اس کے بعد فقراء کے لیے ہوگیا اگر وہ ان کا نام نہ بھی لے، اور یہی صحیح ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ذکر کرنا شرط ہے الخ''۔ پس اس کا قول: لأنَّ لفظَ الوقف والصَّدقة فائدہ دیتا ہے کہ کلام ان دونوں کے اکٹھا ذکر کرنے کے بارے میں ہے نہ کہ صرف لفظ وقف کے ذکر میں۔ اور جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ اس کی وضاحت کرتا ہے: ''اگر اس نے کہا: صدقة موقوفة علی فلان تو یہ صحیح ہے۔ اور اس کی تقدیر یہ ہوگی: صدقة موقوفة علی الفقراء: کیونکہ صدقہ کا محل فقراء ہی ہیں، مگر اس کا غلہ اس فلاں کے لیے ہوگا جب تک وہ زندہ رہا۔ اور اگر اس نے کہا: یہ وقف میرے قرابتدار فقراء پر یا میری اولاد پر ہے تو یہ صحیح نہیں ہے: کیونکہ وہ ختم ہو جائیں گے اور وقف ہمیشہ کے لیے نہ ہوگا، اور تابید کے بغیر وقف صحیح نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے کر دے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے قول: موقوفة اور موقوفة علی ولدی کے درمیان فرق کیا ہے کہ پہلا صحیح ہے اور دوسرا نہیں؛ کیونکہ دوسرا قول موقوف علیہ معین کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے، اور یہ تابید کے منافی ہے اس حیثیت سے کہ اس نے نہ اس (لفظ تابید) کے ساتھ تصریح کی ہے اور نہ ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کے معنی میں ہو بخلاف اس کے کہ جب وہ صرف موقوفة کہے؛ کیونکہ عرفاً یہ فقراء کی طرف پھر جاتا ہے۔ پس یہ مؤبد ہی ہے۔ اور اسی طرح صدقةٌ موقوفةٌ علی فلان ہے؛ کیونکہ اگرچہ اسے معین کے ساتھ مقید کیا گیا ہے لیکن یہ مطلق ہے؛ کیونکہ صدقہ فقرا کے لیے ہوتا ہے، تو گویا اس نے یوں کہا: وبعد فلان فعلی الفقراء اور فلاں کے بعد پھر فقراء کے لیے تو یہ دائمی ہو جائے گا، لیکن جب یہ معین کے ساتھ مقید نہ ہو تو پھر بلا اختلاف یہ موبد ہے۔ لہٰذا یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس میں تابید کی نفی کرنے والا بالکل معدوم ہے۔ اور اسی لیے ''الخانیہ'' میں ذکر ہے: ''اگر اس نے کہا: موقوفةٌ اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ جائز نہیں ہے مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور یہ مساکین پر وقف ہوگا، اور اگر اس نے کہا: موقوفةٌ صدقةٌ یا صدقة موقوفةٌ اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ وقف امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمہما اللہ اور ''ہلال'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے: اس صورت میں جائز نہیں جس میں اس نے یہ نہ کہا: اور اس کا آخر ہمیشہ مساکین کے لیے ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ وقف جائز ہے؛ کیونکہ صدقہ کا محل دراصل فقراء ہی ہیں۔ لہٰذا وہ ان کے ذکر کا محتاج نہیں، اور نہ ہی ان کے لیے انقطاع ہے، لہٰذا أبداً کے ذکر کرنے کی بھی ضرورت نہیں''۔ پس یہ اس بارے میں صریح

ہے کہ صدقہ کے ساتھ تصریح کرنا تابید کے ساتھ تصریح کرنا ہی ہے۔ پس یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک بغیر اختلاف کے جائز ہے اگر وہ معین نہ کرے۔ اور اگر اس نے معین کیا تو پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے پھر یہ اس کے منقطع ہوجانے کے بعد فقراء کی طرف لوٹ جائے گا جیسا کہ صاحب ''ہدایہ'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اسی پر متون ہیں۔ مثلاً ''القدوری'' اور ''الملتقی'' اور ''النقایہ'' وغیرہ یا واقف کی ملک کی طرف یا اس کے ورثاء کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا، اور عنقریب شارح اس کی تصحیح ذکر کریں گے لیکن ''الذخیرہ'' میں منقول ہے: ''یہ قول ''شرح الطحاوی'' اور ''شرح السرخسی'' میں مذکور ہے، اور یہ کہ بعض مشائخ نے کہا ہے: بیشک یہ خطا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''الاسعاف'' سے (مقولہ 21333 میں) گزر چکا ہے: ''تابید معنوی طور پر بالاتفاق شرط ہے، اور جب وہ ملک کی طرف لوٹ آیا تو وہ مؤبد نہ رہا نہ لفظاً اور نہ معناً''۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ موقوف علیہ متعین نہ ہونے کے باوجود وقف کے صحیح ہونے میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں جب وہ لفظ تابید ذکر کرے یا وہ جو اس کے ہم معنی ہو جیسے فقراء، اور لفظ صدقة موقوفة، اور موقوفة للہ تعالیٰ اور موقوفة علی وجوہ البر (یہ خیر اور نیکی کی راہ پر وقف ہے)۔ کیونکہ یہ صدقہ سے عبارت ہے۔ اور اسی طرح: موقوفة علی الجهاد (یہ جہاد کے لیے وقف ہے) یا علی اکفان الموتی (یہ مُردوں کے کفنوں کے لیے وقف ہے) یا حفر القبور (یا یہ قبروں کی کھدائی کے لیے وقف ہے) جیسا کہ ''الخانیہ'' وغیرہ میں ہے، اور یہ کہ اس کے باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اگر اس نے لفظ موقوفة پر تعیین کے ساتھ اکتفا کیا جیسا کہ: موقوفة علی زید ہے بخلاف اس کے جو ''البزازیہ'' میں ہے۔ بلاشبہ ان دونوں کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ اگر وہ بغیر تعیین کے (صرف وقف پر) اقتصار کرے یا تعیین کے ساتھ جمع کرے جیسا کہ صدقة موقوفة علی فلان تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف صحیح ہوگا پھر وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا۔ اور یہی معتمد علیہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ ملک کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور معین سے مراد وہ ہے جو انقطاع کا احتمال رکھتا ہو جیسا کہ اولادِ زید، یا فلاں کے قریبی فقرا اور آنحالیکہ وہ شمار کیے جاسکتے ہوں۔ اور ''الذخیرہ'' میں ''الخصاف'' کے کتاب الوقف سے منقول ہے انہوں نے کہا: ''میں نے یہ زمین فلان پر، اس کی اولاد پر، اس کی اولاد کی اولاد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر بطور صدقہ وقف کی۔ پس جب اس نے اس سے تین نسلوں کا ذکر کردیا تو یہ قیامت تک کے لیے دائمی وقف ہوگیا''۔ اور باقی رہا یہ مسئلہ کہ جب وہ کسی معین مسجد کی عمارت پر وقف کرے! تو کہا گیا ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ وہ ہمیشہ کے لیے مسجد ہے۔ لیکن امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اور ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے: یہی قول مختار ہے''۔ پس اس محل کی تحریر کو غنیمت جان کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کہیں نہیں پائے گا۔ والحمد للہ تعالیٰ ملہم الصواب۔

وَاخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ، وَالْأَخْذُ بِقَوْلِ الثَّانِي أَحْوَطُ وَأَسْهَلُ بَحْرٌ وَفِي الدُّرَرِ وَصَدْرِ الشَّرِيعَةِ وَبِهِ يُفْتَى وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ (وَإِذَا وَقَّتَهُ) بِشَهْرٍ أَوْ سَنَةٍ (بَطَلَ) اتِّفَاقًا دُرَرٌ وَعَلَيْهِ فَلَوْ وَقَفَ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ عَادَ بَعْدَ مَوْتِهِ لِوَرَثَةِ الْوَاقِفِ بِهِ يُفْتَى فَتْحٌ

اور اصحاب ترجیح نے اختلاف کیا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لینا زیادہ احوط اور زیادہ آسان ہے، ''بحر'' اور ''الدرر''۔ اور ''صدر الشریعہ'' میں ہے: اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور مصنف نے اسی کو برقرار رکھا ہے۔ اور جب اس نے وقف کو ایک مہینے یا ایک سال کے عرصہ کے ساتھ موقت کر دیا تو یہ بالاتفاق باطل ہے، ''درر''۔ اور اسی کے مطابق یہ ہے: پس اگر اس نے کسی معین آدمی پر وقف کیا تو وہ اس کی موت کے بعد واقف کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''فتح''۔

21334۔(قولہ: وَاخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ) دونوں میں سے ہر ایک کے بارے میں تصریح کے باوجود اصحاب ترجیح نے اختلاف کیا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول محققین کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

21335۔(قولہ: بَطَلَ اتِّفَاقًا) یہ حکم تب ہے جب اس نے وقت کے بعد اس کے رجوع (واپس لوٹانے) کی شرط لگائی اور اگر اس طرح نہ ہو تو بھی وہ ''الخصاف'' کے نزدیک باطل ہے۔ اور ''ہلال'' کے نزدیک صحیح اور مؤبد ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں جو ظاہر ہے وہی ان کا معتمد علیہ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے کہا: صدقة موقوفة یوما او شهراً، تو یہ اسی کی مثل ہے جب وہ کسی معین (آدمی) پر وقف کرے تو چاہیے کہ اس میں امام ''محمد'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمہما اللہ کے درمیان گزشتہ اختلاف جاری ہو۔ اور یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہو؛ کیونکہ لفظ صدقة تابید کا فائدہ دیتا ہے پس توقیت (وقت مقرر کرنا) لغو ہو جائے گی لیکن جب اس نے وقت گزرنے کے بعد اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط لگائی تو اس نے تابید کو باطل کر دیا تو پھر وقف بھی باطل ہو جائے گا۔ ہاں ''الاسعاف'' میں ''ہلال'' سے مذکور ہے: ''اگر اس نے کہا: صدقةٌ موقوفة بعدَ موتي سنة (یہ میری موت کے بعد سال بھر کے لیے صدقہ موقوفہ ہے) وہ ہمیشہ کے لیے صحیح ہوگا مگر جب وہ کہے: جب سال گزر گیا تو وقف باطل ہے، تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے شرط لگائی۔ پس غلہ ایک سال تک مساکین کے لیے ہوگا، اور زمین اس کے ورثاء کی ملکیت ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ بطلان کی شرط کے ساتھ موت کے بعد وقف لازم سے وصیت محضہ کی طرف منتقل ہو گیا ہے''۔

اگر کسی آدمی نے کسی پر وقف کیا جب کہ وہ لفظ صدقہ کے ساتھ ملا ہوا ہو تو یہ جائز ہے

21336۔(قولہ: وَعَلَيْهِ فَلَوْ وَقَفَ عَلَى رَجُلٍ) پس اگر اس نے ایک آدمی پر وقف کیا درآنحالیکہ وہ لفظ صدقہ کے ساتھ ملا ہوا ہو (تو یہ جائز ہے) اور اگر نہ ملا ہوا ہو تو پھر بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ ہم نے قریب ہی اس کی تحقیق کی ہے پھر یہ ہے کہ وقف موقف کے بطلان پر اس کی بنا کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنا اس کے صحیح ہونے پر کی گئی ہے، تو پھر شارح

قُلْتُ وَجَزَمَ فِي الْخَانِيَّةِ بِصِحَّةِ الْمُؤَقَّتِ مُطْلَقًا فَتَنَبَّهْ وَأَقَرَّهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ
میں کہتا ہوں: وقف مؤقت کے مطلقاً صحیح ہونے کے بارے جزم ویقین ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ، اور ''الشرنبلالی'' نے اسے ہی برقرار اور ثابت رکھا ہے۔

پر لازم تھا کہ وہ اسے ''الخانیہ'' کے کلام کے بعد ذکر کرتے، بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کا ذکر مصنف کے قول: واذا وقته سے پہلے ہو تاکہ یہ امام ''ابو یوسف'' رطیفتیہ کے قول پر تفریع ہو جائے۔ لیکن یہ ان سے دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق ہے حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ وہ معتمد علیہ قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کی مخالفت کی ہے جسے محققین مشائخ نے بطور نص بیان کیا ہے اور اس کی جو متون میں ہے یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ ملک کی طرف لوٹے تو پھر وہ مؤقت نہیں نہ لفظاً اور نہ ہی معناً اور معنوی طور پر تابید کا ہونا صحیح روایت کے مطابق متفق علیہ ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اسی لیے صاحب ''النہر'' نے اس کو ضعیف بیان کیا ہے جو یہاں ہے اگرچہ ''الفتح'' میں ''الاجناس'' سے منقول ہے: ''اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے''۔

وقف موقت مطلقاً صحیح ہوتا

21337۔ (قولہ: قُلْتُ وَجَزَمَ فِي الْخَانِيَّةِ الخ) یہ ''الدرر'' کے اس قول پر استدراک ہے: بطل اتفاقا: ''وہ بالاتفاق باطل ہے''۔ اور ''الشرنبلالیہ'' کی عبارت ہے: ''میں کہتا ہوں: ''الدرر'' پر وہ وارد ہوتا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنا گھر وقف کیا ایک دن کے لیے یا ایک مہینہ کے لیے یا وقت معلوم کے لیے اور اس پر کچھ زائد نہ کیا تو وقف جائز ہے اور یہ ہمیشہ کے لیے وقف ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اور جس پر ہم نے ''الدرر'' کا کلام محمول کیا ہے اس پر وہ وارد نہیں ہوتا جو ''الخانیہ'' میں ہے؛ کیونکہ اس سے مراد وہ ہے کہ جب وہ اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط نہ لگائے، اور اس پر قرینہ ان کا قول: ولم يزد على ذالك ہے، اور اس سے تجھے معلوم ہو جائے گا کہ یہ شارح کے قول ''مطلقاً'' کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو اطلاق کی تفسیر کر رہا ہو، بلکہ بسا اوقات یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ جائز ہے اگرچہ وہ اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط لگا دے باوجود اس کے کہ یہ بالاتفاق باطل ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور صاحب ''الخانیہ'' نے اپنی مذکورہ عبارت کے بعد کہا ہے: ''اور اگر اس نے کہا: میری یہ زمین ایک مہینہ کے لیے صدقہ موقوفہ ہے، پس جب ایک مہینہ گزر گیا تو وقف باطل ہو جائے گا چنانچہ ہلال کے قول کے مطابق یہ وقف باطل ہے؛ کیونکہ وقف جائز نہیں ہوتا مگر تب جب وہ دائمی ہو۔ پس جب تابید شرط ہے تو پھر وقف موقت جائز نہ ہوگا''۔ انہوں نے اپنے کلام کو فی قولِ ہلال کے قول کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ ''الخصاف'' کے قول کے مطابق یہ مطلقاً باطل ہے جیسا کہ آپ ابھی جان چکے ہیں، اور انہوں نے صیغہ کو اپنے قول: صدقة موقوفة کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ لفظ صدقۃ یا اس کے قائم مقام کے بغیر وقف صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 21336 میں) پہلے گزر چکا ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس

(فَإِذَا تَمَّ وَلَزِمَ لَا يُمْلَكُ وَلَا يُمَلَّكُ وَلَا يُعَارُ وَلَا يُرْهَنُ) فَبَطَلَ شَرْطُ وَاقِفِ الْكُتُبِ الرَّهْنُ كَمَا فِي التَّدْبِيرِ وَلَوْ سَكَنَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ الْمُرْتَهِنُ

پس جب وقف مکمل اور لازم ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جا سکتا ہے اور نہ کسی کو مالک بنایا جا سکتا ہے، نہ عاریۃً دیا جا سکتا ہے اور نہ بطور رہن رکھا جا سکتا ہے۔ پس کتابیں وقف کرنے والے کا دین کی شرط لگانا باطل ہے جیسا کہ کتاب التدبیر میں ہے۔ اور اگر مشتری یا مرتہن کسی گھر میں سکونت اختیار کرے

کا قول: وقفَ دارَہ یومًا (اس نے اپنا دار ایک دن کے لیے وقف کیا) یہ صیغہ وقف نہیں ہے بلکہ اس کی حکایت ہے، اور وقف کا صیغہ وقف کرنے والے کا یہ قول ہے: أرضی صدقةٌ موقوفةٌ (میری زمین بطور صدقہ وقف ہے) وغیرہ۔

جب وقف مکمل ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جا سکتا اور نہ کسی کو مالک بنایا جا سکتا ہے

21338۔(قولہ: فَإِذَا تَمَّ وَلَزِمَ) پس جب وقف مکمل ہو جائے اور لازم ہو جائے اور اس کا لازم ہونا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق گزشتہ چار امور میں سے کسی ایک کے ساتھ ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک صرف قول کے ساتھ ہے۔ لیکن امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مکمل نہیں ہوتا مگر قبضہ کرنے، تقسیم کے ساتھ الگ کرنے، اور لفظاً ہمیشگی اور تابید بیان کرنے کے ساتھ۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف تابید کے ساتھ اگرچہ وہ معناً ہو (مکمل ہو جاتا ہے) جیسا کہ گزشتہ بحث سے (مقولہ 21333 میں) معلوم ہو چکا ہے۔

21339۔(قولہ: لَا يُمَلَّكُ) یعنی وہ (وقف) اپنے مالک کا مملوک نہیں ہوگا، ولا یُمَلَّکُ یعنی نہ وہ بیع وغیرہ کے ساتھ کسی غیر کی تملیک کو قبول کرتا ہے؛ کیونکہ اس کا مالک بنانا محال ہے جو اس کی اپنی ملکیت سے خارج ہو ولا یُعَارُ ولا یُرْهَنُ اور نہ اسے عاریۃً دیا جا سکتا ہے اور نہ رہن رکھا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں ملکیت کا تقاضا کرتے ہیں، ''درر''۔ اور اس کی عدم تملیک سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر واقف نے اسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی۔ اور عنقریب اس پر اور وقف کی بیع پر جبکہ واقف محتاج ہو اور اس پر حکم جاری نہ ہوا ہو بحث (مقولہ 21509 میں) آئے گی۔ اور عاریۃً نہ دینے سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر وہ دار رہائش کے لیے وقف کیا گیا ہو؛ کیونکہ جس کے لیے وہ رہائش گاہ ہے وہ اس کے لیے اعارہ ہے جیسا کہ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے بخلاف اس کے جو غلہ (منافع) کے حصول کے لیے وقف کیا گیا ہو۔ ''الاسعاف'' میں کہا ہے: ''اور جس نے اپنے گھر غلہ جمع کرنے کے لیے وقف کیے تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کو بغیر اجرت کے ان میں سکونت دے''۔ اور ''شرح الملتقی'' میں ہے: ''بوسیدہ اور پھٹے ہوئے مصحف کو بیچنا اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا خریدنا جائز ہے''۔

کتابیں وقف کرنے والے کی اس شرط کا بیان کہ وہ بغیر رہن کے عاریۃً نہ دی جائیں

21340۔(قولہ: فَبَطَلَ الخ) اسے مصنف کے قول: ولا یُرْهَنُ پر تفریع قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ وقف کو رہن

....

رکھنے کے بارے میں ہے نہ کہ وقف کے عوض رہن کے بارے میں، بلکہ یہ ان کے قول: ولا یُمَلَّکُ پر تفریع ہے۔ فافہم۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن سے مراد کسی حق کے عوض ایسی مالی شے کو رکھنا ہے جس سے اس کو پورا کرنا ممکن ہو جیسا کہ دَین (قرض) اور اَعیان جن کی مثل اور قیمت کے ساتھ ضمانت دی گئی یہاں تک کہ اگر رہن ہلاک ہو جائے تو مرتہن اپنا حق پورا کرنے والا ہو جائے گا اگر وہ رہن کے مساوی ہوا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ استیفاء (اپنا حق پورا کرنے) انہی چیزوں میں ہو سکتا ہے جن کی تملیک ہوتی ہے۔ اور وقف کی تملیک ممکن نہیں ہوتی۔ پس اس کے عوض رہن صحیح نہیں ہوگا، اور اس لیے بھی کہ یہ (وقف) مستعیر (عاریۃ لینے والا) کے پاس امانت ہے اور اس کی کوئی ضمانت نہیں۔ ''الاشباہ'' میں قول فی الدَّین کی بحث میں ''السُّبکی'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا ہے: فرعٌ: زمانہ قریب میں کتابوں کے وقف کا واقعہ پیش آیا۔ واقف نے یہ شرط لگائی کہ کوئی کتاب عاریۃ نہ دی جائے مگر رہن کے عوض یا بالکل نہ نکالی جائے۔ اس بارے میں جو میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کے بدلے رہن صحیح نہیں ہوتا؛ کیونکہ موقوف علیہ کے قبضہ میں یہ غیر مضمون ہیں (یعنی ان کا کوئی ضمان نہیں) اور ان کو عاریۃ بھی نہیں کہا جائے گا، بلکہ انہیں لینے والا اگر اہل وقف میں سے ہے تو نفع حاصل کرنا اس کا حق ہے اور ان پر اس کا قبضہ امانت پر قبضہ ہے، پس ان پر رہن لینے کی شرط لگانا فاسد ہے۔ اور اگر اس نے رہن دیا تو وہ رہن فاسد ہوگا۔ اور وہ کتابوں کے خازن کے قبضہ میں امانت ہوگا۔ یہ تب ہے اگر رہن شرعی کا ارادہ کیا جائے۔ اور اگر اس کے مدلول لغوی کا ارادہ کیا جائے اور یہ کہ وہ یادداشت ہو تو شرط صحیح ہے؛ کیونکہ غرض اور مقصد صحیح ہے اور جب واقف کی مراد معلوم نہ ہو تو اس کے کلام کو صحیح قرار دینے کے لیے لغوی معنی پر محمول کرنا اَقرب اور اولیٰ ہے۔ اور بعض اوقاف میں وہ کہتا ہے: اسے نہ نکالا جائے مگر ٹکٹ یا رسید کے ساتھ تو یہ صحیح ہوتا ہے۔ اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ واقف کا انتفاع کو جائز قرار دینا اس کے ساتھ مشروط ہے۔ اور ہم نہیں کہتے: بلاشبہ یہ بطور رہن باقی رہتی ہے بلکہ اس کے لیے اسے لینا جائز ہے اور خازن کتاب واپس لوٹانے کا اس سے مطالبہ کرے گا، اور کسی صورت پر اس کے لیے رہن کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔ نہ اس کو بیچنا اور نہ ہی وقف کتاب کے ضائع ہونے کے سبب اس کا بدل ثابت ہوگا بشرطیکہ اس کی جانب سے تفریط اور کوتاہی شامل نہ ہو''۔ ملخصاً۔

اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ''الاشباہ'' نے کہا: ''اور ہمارے اصحاب کا قول کہ امانتوں کے عوض رہن صحیح نہیں ہوتا یہ وقف کی ہوئی کتابوں کو شامل ہے۔ اور امانت کے عوض رہن رکھنا باطل ہے۔ پس جب وہ (امانت) ہلاک ہو گئی تو کوئی شے واجب نہیں ہوگی بخلاف رہن فاسد کے؛ کیونکہ اس کا ضمان رہن صحیح کی طرح لازم ہوتا ہے۔ اور رہا اس کی شرط کی پیروی کرنا اور اسے لغوی معنی پر محمول کرنا تو یہ بعید نہیں''۔ اور عنقریب مکمل کلام کتابوں کے انتقال کے جواز پر مصنف کے اس قول: ویُبْدَأُ من غَلَّته بعمارته سے پہلے (مقولہ 21420 میں) آئے گی۔

ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ وَقْفٌ أَوْ لِصَغِيرٍ لَزِمَ أَجْرُ الْمِثْلِ قُنْيَةٌ (وَلَا يُقْسَمُ) بَلْ يَتَهَايَئُونَ (إِلَّا عِنْدَهُمَا)

پھر یہ ظاہر ہو کہ یہ تو وقف ہے یا کسی صغیر کا ہے تو اس پر اجرت مثل لازم ہوگی، ''قنیہ''۔ اور اسے (وقف کو) تقسیم نہ کیا جائے گا بلکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ موافقت کریں گے (یعنی باری باری اس سے نفع حاصل کریں گے) مگر ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک

اس کا بیان کہ کسی گھر میں سکونت اختیار کرنے کے بعد ظاہر ہوا کہ یہ وقف ہے تو وہ جتنی مدت رہا اس کی اجرت اس پر لازم ہوگی

21341۔(قولہ: لَزِمَ أَجْرُ الْمِثْلِ) اجرت مثل لازم ہوگی۔ متاخرین کے نزدیک اس کی بنا مفتی بہ قول پر ہے مثلاً یہ کہ زمین کے منافع کا ضمان دیا جاتا ہے جب وہ وقف ہو یا وہ کسی یتیم کی ہو یا وہ غلہ جمع کرنے کے لیے تیار کی گئی ہو جیسا کہ عنقریب فصل میں (مقولہ 21626 میں) مصنف کے اس قول کے تحت اس کا بیان آئے گا: یُفتی بالضمان الخ۔ ''الرملی'' وغیرہ نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں آخر باب میں اسی پر یقین اور اعتماد کیا ہے اور اسی بناء پر وہ بھی ضعیف ہے جو ''القنیہ'' میں ذکر ہے: ''اگر وہ ایک دار میں کئی سال سکونت پذیر رہا پھر وہ ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے، پھر اس دار کو وقف کا مستحق قرار دیا گیا تو گزرے ہوئے عرصہ کی اجرت اس پر لازم نہ ہوگی''۔ جیسا کہ ''البحر'' میں اس بارے یقین اور اعتماد کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس کی بناء متقدمین کے قول پر ہے، اور اجرت کا واجب ہونا متاخرین کے قول کے مطابق ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں اس پر نص وارد ہے۔ اسے ''الخیر الرملی'' نے بیان کیا ہے۔ اور اگر مشتری عمارت بنالے یا درخت گاڑ لے تو اس کا حکم آنے والی فصل کے دوران (مقولہ 21804 میں) مسئلہ ابن المنقار کے تحت آئے گا۔

21342۔(قولہ: وَلَا يُقْسَمُ إِلَّا عِنْدَهُمَا الخ) اور وقف کو تقسیم نہ کیا جائے گا مگر ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یعنی جب قاضی مشترک شے کے وقف کے جائز ہونے کا فیصلہ کر دے اور اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے اور وہ متفق علیہ ہو جائے جیسا کہ تمام مختلفات میں ہوتا ہے۔ اور اگر ان میں سے بعض تقسیم کا مطالبہ کریں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا، اور وہ باہمی اتفاق کے ساتھ باری باری اس سے نفع حاصل کریں گے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اسے تقسیم کر دیا جائے گا یعنی جبکہ وہ تقسیم وقف کرنے والے اور مالک کے درمیان ہو، اور اس پر تمام کا اجماع ہے کہ اگر وہ سارے کا سارا ارباب (مالکوں) پر وقف کیا گیا ہو اور وہ اسے تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح ''المحیط'' اور ''الدرر'' میں ہے۔ اور مصنف کے اس قول: الا عندھما اذا کانت بین الواقف والمالک لا الموقوف علیھم کا یہی معنی ہے۔

وقف کی زمین میں مستحقین کے درمیان باری مقرر کرنے کا بیان

21343۔(قولہ: بَلْ يَتَهَايَئُونَ) فتاویٰ ابن الشلبی میں ہے: بطریق تہایؤ تقسیم کرنا، اور یہ عین موقوفہ میں باری

مقرر کرنا ہے جیسا کہ ایک جماعت کے درمیان وقف کی ہوئی زمین ہو اور وہ تمام اس پر راضی ہوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے لئے وقف شدہ زمین کا ایک معین قطعہ لے لے گا اور اسے اس سال اپنے لئے کاشت کرے گا۔ پھر دوسرے سال ان میں سے ہر ایک اس کے سوا دوسرا قطعہ لے گا۔ تو یہ جائز ہے لیکن یہ لازم نہیں ہے اور ان کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے اور یہ حقیقت میں تقسیم نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقی تقسیم یہ ہے کہ وہ عین موقوفہ میں سے بعض کے ساتھ ہمیشہ کے لئے مختص ہو جائے۔ اور اسی طرح ''البحر'' میں ''الاسعاف'' سے منقول ہے۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ ان کے لئے دائمی تقسیم نہیں ہے بلکہ اسے توڑنا یا بعض جگہوں کو بعض کے ساتھ تبدیل کرنا ان پر واجب ہے۔ کیونکہ اگر اسے دائمی قرار دیا جائے تو یہ وہ تقسیم ہو جاتی ہے جو بالاجماع ممنوع ہے کیونکہ یہ طویل زمانہ گزرنے کے سبب ملکیت کے دعویٰ تک پہنچا دینے والی ہے یا ان میں سے ہر ایک یا بعض یہ دعویٰ کرنے لگیں گے کہ جو کچھ ان کے قبضے میں ہے وہ بعینہ اسی پر وقف کیا گیا ہے، اور اس میں جو ضرر ہے وہ مخفی نہیں ہے، پھر وہ بھی مخفی نہیں ہے کہ جو کہا گیا ہے کہ وقف میں مہایاۃ کو باطل کرنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ باطل کرنا تقسیم کے مطالبہ پر ہی ہوتا ہے، اور وقف میں تقسیم متعذر رہے لہٰذا وہ ممنوع ہے بلکہ اسے توڑنا اور وقف کو اپنی پہلی حالت پر لوٹانے یا جگہوں کو تبدیل کرنے کے ساتھ اسے باطل کرنا ممکن ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور اگر مہایاۃ کے ابطال کا عدم امکان ثابت ہو جائے تو پھر وہ باطل ہے جسے انہوں نے نقل کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ وقف تقسیم نہیں کیا جائے گا یعنی اس کی دائمی تقسیم نہیں کی جائے گی۔ پس تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ یہ کلام اجماع کی مخالفت کی وجہ سے عدم تدبر سے پیدا ہونے والی ہے۔ فتدبر (پس تو غور و فکر کر لے)

اس کا بیان جب مستحقین پر گھر (دار) تنگ ہو

باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر وقف کیا ہوا دار ہو اور واقف نے اسے اپنی اولاد اور اپنی نسل کے لئے رہائش گاہ بنانے کی شرط لگائی ہو تو اس بارے میں ''الاسعاف'' میں مذکور ہے: جب تک ان میں کوئی ایک باقی رہا وہ ان کے لئے رہائش گاہ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک کے سوا کوئی باقی نہ رہا اور وہ چاہے کہ اسے اجرت پر دے دے یا وہ حصہ اجارہ پر دے دے جو اس میں فالتو ہے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ بلاشبہ اس کے لئے صرف رہائش رکھنا ہے۔ اور اگر وقف کرنے والے کی اولاد زیادہ ہو اور وہ دار ان پر تنگ ہو تو ان کے لئے اسے اجرت پر دینا جائز نہیں بلکہ اس کی رہائش کی جگہ کو ان کی تعداد کے مطابق حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور جو ان میں فوت ہو گیا تو جو اس کی رہائش کا حصہ تھا وہ باطل ہو جائے گا اور وہ ان افراد کے لئے ہو جائے گا جو ان میں سے باقی ہیں۔ اور اگر وہ کچھ مرد اور کچھ عورتیں ہوں اور ان میں سے ہر ایک یہ ارادہ کرے کہ وہ اپنے ساتھ اپنی بیویوں کو اور عورتوں کے خاوندوں کو ان کے ساتھ سکونت دیں تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے بشرطیکہ دار کئی کمروں اور حجروں پر مشتمل ہو اور ہر ایک کا دروازہ بند کیا جا سکتا ہو۔ اور اگر دار ایک ہو اور یہ ممکن نہ ہو کہ اسے ان کے درمیان حصوں میں تقسیم کیا جائے تو پھر اس میں سکونت اختیار نہیں کریں گے مگر وہی جن کے لئے واقف نے اسے رہائش گاہ بنایا اور ان کے سوا مردوں کی

بیویوں اور عورتوں کے خاوندوں کے لئے وہ رہائش گاہ نہیں ہوگی۔ کیونکہ واقف نے ان کی حفاظت اور ان کے پردے کا قصد کیا ہے۔ پس اگر کسی عورت کا خاوند اس کے ساتھ رہے اور اسی دار میں اس کی دیگر بہنیں بھی ہوں تو اس میں ان کے لئے اس مرد کے ان پر داخل ہونے کے سبب مشقت اور تکلیف ہوگی جیسا کہ ''الخصاف'' میں ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ہر ایک کے لئے الگ کمرہ ہو جس کا دروازہ بند کیا جا سکتا ہو۔ کیونکہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے اہل، اپنے خاندان اور ان تمام افراد کے ساتھ رہے جو اس کے ساتھ ہیں جیسا کہ ''الخصاف'' میں بھی ہے۔

اور ہم نے سرقہ کے بیان میں پہلے (مقولہ 19266 میں) بیان کیا ہے کہ مقصورہ سے مراد اہل کوفہ کی زبان میں حجرہ (کمرہ) ہے اور یہ کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں ذکر کیا ہے کہ اگر سارق مال سرقہ دار کے صحن تک نکال لایا تو اگر اس میں کئی کمرے تھے اور اس نے اسے کمرہ سے دار کے صحن تک نکالا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وہاں صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: یعنی جب دار بہت بڑا ہو اس میں کئی کمرے ہوں، ہر بیت میں اس کے باسی علیحدہ علیحدہ رہائش پذیر ہوں اور وہ اس کے سبب گھر والوں کے اپنے گھروں کے سبب مستغنی ہونے کی طرح دار کے صحن سے مستغنی ہوں اور وہ اس سے گلی کے فائدہ کی طرح فائدہ اٹھاتے ہوں (یعنی اسے بطور راستہ استعمال کرتے ہوں)۔ کیا یہاں حجرہ (کمرہ) سے مراد اسی طرح ہے؟ تو ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ جیسا کہ ''خصاف'' کا قول اسی کا فائدہ دیتا ہے کہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ حجرہ میں اپنے اہل، اپنے خاندان اور ان تمام افراد کے ساتھ رہے جو اس کے ساتھ ہیں۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ اگر اس میں کئی حجرے ہوں جو انہیں کافی نہ ہوں تو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ یعنی اس میں صرف مستحقین رہائش رکھیں گے یعنی مرد اپنی بیویوں کے بغیر اور عورتیں اپنے خاندوں کے بغیر۔ اور اسی لئے ''الخصاف'' کا کلام نقل کرنے کے بعد صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور اس سے تجھے معلوم ہوگا کہ اگر ان میں بعض سکونت اختیار کریں اور دوسرا اتنی جگہ نہ پائے جو اس کے لئے کافی ہو تو وہ رہنے والوں پر اپنے حصے کی اجرت لازم نہیں کر سکتا بلکہ اگر وہ پسند کرے تو اس گھر کے اسی حصہ میں بغیر بیوی یا بغیر خاوند کے اس کے ساتھ رہائش رکھ لے ورنہ تنگ ہونے والا چھوڑ دے اور نکل جائے یا وہ ایک ساتھ اکٹھے بیٹھیں ہر ایک دوسرے کے پہلو میں اسی حصہ میں۔ پھر یہ ذکر کیا کہ ''خصاف'' کی اس میں کسی نے مخالفت نہیں کی جو انہوں نے ذکر کیا۔

اور یہ کیسے ہو سکتی ہے حالانکہ انہوں نے مذکورہ اصل پر اپنا اجماع نقل کیا ہے؟ یعنی اپنے اس قول پر کہ اگر وہ سارا دار اپنے مالکوں پر وقف ہو اور وہ اسے تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو مہایاۃ جائز نہ ہوگی۔ لیکن یہ شارح کے قول بل یتھایؤن (وہ آپس میں باری کی موافقت کریں گے) پر اشکال پیدا کرتا ہے۔ اور ان میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے جیسا کہ ''الخیر الرملی'' نے اسے بیان کیا ہے کہ جو ''خصاف'' وغیرہ نے تقسیم اور مہایاۃ کے عدم جواز کا قول کیا ہے اسے اس تقسیم پر محمول کیا جائے گا جس میں بالجبر تملّک (مالک بننا) پایا جائے۔ اور جو ''الاسعاف'' وغیرہ کی تبع میں شرح میں موجود ہے اسے اس تقسیم پر محمول کیا جائے جس میں باہم رضامندی ہو اور وہ لازم نہ ہو۔ اور اسی لئے انہوں نے کہا ہے: اور اس تقسیم کے بعد جو ان میں سے انکار کرے اس کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے۔

فَيُقْسَمُ الْمُشَاعُ وَبِهِ أَفْتَى قَارِئُ الْهِدَايَةِ وَغَيْرُهُ (إِذَا كَانَتْ) الْقِسْمَةُ (بَيْنَ الْوَاقِفِ وَ) شَرِيكِهِ (الْمَالِكِ) أَوْ لِوَاقِفِ الْآخَرِ أَوْ نَاظِرِهِ إِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَةُ وَقْفِهِمَا قَارِئُ الْهِدَايَةِ

مشترک کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اسی کے مطابق ''قاری الہدایہ'' وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے جبکہ یہ تقسیم واقف اور اس کے شریک مالک کے درمیان یا دوسرے واقف یا اس کے نگران کے درمیان ہو بشرطیکہ دونوں کے وقف کی جہت مختلف ہو'' قاری الہدایہ''۔

واقف کی اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کا بیان

21344۔ (قولہ: فَيُقْسَمُ الْمُشَاعُ) پس مشترک کو تقسیم کیا جائے گا اور جب واقف اپنے شریک کیساتھ تقسیم کرلے اور واقف کا حصہ ایک جگہ میں واقع ہو جائے تو پھر اسے دوبارہ وقف کرنا اس پر لازم نہیں کیونکہ تقسیم وقف شدہ حصہ کی تعیین کرنا ہے اور جب وہ اختلاف سے بچنے کا ارادہ کرے تو تقسیم شدہ کو دوبارہ وقف کر دے۔ اسے ''بحر'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے۔ یعنی: جب اس کی صحت کے بارے حکم نہ لگایا گیا ہو کیونکہ اس کے صحیح ہونے کا حکم لگائے جانے کے بعد کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

اس کا بیان کہ تقسیم کر کے وقف کا حصہ ایک زمین میں جمع کر دینا جائز ہے

اور ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے: اور اگر اس کی کئی زمینیں اور گھر ہوں جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہوں اور وہ اپنا حصہ وقف کر دے پھر چاہے کہ وہ اپنے شریک کے ساتھ زمین اور گھر تقسیم کرلے اور سارا وقف ایک زمین اور ایک دار میں جمع کر دے تو یہ امام ''ابو یوسف'' اور ''ہلال'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق جائز ہے۔

اس کا بیان کہ اگر تقسیم میں واقف کے اضافی دراہم ہوں تو صحیح ہے لیکن شریک کے نہیں

اور ''الفتح'' میں ہے: اگر تقسیم میں اضافی دراہم ہوں اس طرح کہ دونوں نصفوں میں سے ایک عمدہ ہو اور وہ عمدگی کے مقابلہ میں دراہم رکھے پس اگر ان دراہم کو لینے والا واقف ہو، اس طرح کہ وہ حصہ جو وقف نہیں کیا گیا وہ احسن اور عمدہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ بعض وقف بیچنے والا ہو جائے گا، اور اگر انہیں لینے والا اس کا شریک ہو اس طرح کہ وقف کا حصہ احسن اور عمدہ ہو تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں واقف خریدنے والا ہے نہ کہ بیچنے والا، تو گویا اس نے اپنے شریک کا بعض حصہ خریدا اور پھر اسے وقف کر دیا۔ لیکن ''الاسعاف'' میں ہے۔ ''اور جو اس نے خریدا وہ اس کی اپنی ملکیت ہوگا وہ وقف نہیں ہوگا''۔ اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور اسی طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے۔ تامل

اس کا بیان کہ جب اس پر نصف علیحدہ وقف کیا تو وہ دو وقف ہو گئے

21345۔ (قولہ: إِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَةُ وَقْفِهِمَا) اگرچہ دونوں کے وقف کی جہت مختلف ہو، اس طرح کہ ان دونوں میں سے ہر وقف ایسی جہت پر ہو جو دوسرے کی جہت سے مختلف ہو۔ لیکن یہ تقیید اس کے مخالف ہے جو ''الاسعاف'' میں ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: اور اگر کسی نے اپنی نصف زمین ایک معینہ جہت پر وقف کی اور اس پر اپنی زندگی میں

وَلَوْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ كُلُّهُ لَهُ فَالْقَاضِي يَقْسِمُهُ مَعَ الْوَاقِفِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَابْنُ الْكَمَالِ، وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِوَرَثَتِهِ ذَلِكَ فَيُفْرِزُ الْقَاضِي الْوَقْفَ مِنَ الْمِلْكِ، وَلَهُمْ بَيْعُهُ بِهِ أَفْتَى قَارِئُ الْهِدَايَةِ وَاعْتَمَدَهُ فِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ (لَا الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ) فَلَا يُقْسَمُ الْوَقْفُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّيهِ إِجْمَاعًا دُرَرٌ وَكَافٍ وَخُلَاصَةٌ وَغَيْرُهَا لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَيْسَ فِي الْعَيْنِ وَبِهِ جَزَمَ ابْنُ نُجَيْمٍ فِي فَتَاوَاهُ،

اور اگر اس نے نصف زمین وقف کی درآنحالیکہ ساری زمین اسی کی ہوتو پھر قاضی اسے واقف کے ساتھ تقسیم کر دے۔ ''صدرالشریعہ'' اور'' ابن کمال'' اور ان کی موت کے بعد وہ اس کے وارثوں کے لیے ہوگی۔ پس قاضی وقف کو ملک سے الگ کر دے گا اور ان (ورثا) کے لئے مملوکہ حصہ کو بیچنا جائز ہے۔ اسی کے مطابق'' قاری الہدایہ'' نے فتویٰ دیا ہے اور اسی پر ''المنظومۃ المحبیۃ'' میں اعتماد کیا ہے۔ نہ کہ موقوف علیہم کے درمیان (اسے تقسیم کیا جائے گا) پس وقف کو بالا جماع اس کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا۔'' درر''، '' کافی''، اور'' خلاصہ'' وغیرہ۔ کیونکہ ان کا حق وقف کے عین میں نہیں ہوتا۔ اسی کے بارے'' ابن نجیم'' نے اپنے فتاویٰ میں یقین کیا ہے

اور اپنی موت کے بعد زید کو ولی مقرر کر دیا پھر دوسرا نصف اسی جہت پر یا اس کے سوا کسی اور جہت پر وقف کیا اور اس پر عمرو کو اپنی حیات میں اور اپنی وفات کے بعد ولایت سونپ دی تو ان دونوں کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے تقسیم کر لیں اور ان میں سے ہر ایک نصف لے لے۔ پس وہ اس کے قبضہ میں ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے ہر نصف علیحدہ وقف کیا تو وہ دو وقف ہو گئے اگر چہ جہت ایک ہو۔ جیسا کہ اگر وہ زمین دو شریکوں کی ہو اور وہ دونوں اسے اسی طرح وقف کر دیں۔

21346۔ (قولہ: فَالْقَاضِي يَقْسِمُهُ مَعَ الْوَاقِفِ) یعنی یہ کہ قاضی کسی آدمی کو حکم دے کہ وہ اسے تقسیم کر دے اور اس کا راستہ دوسرا ہو جیسا کہ'' الفتح'' میں ہے: اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنا دوسرا حصہ کسی آدمی کو فروخت کر دے پھر وہ مشتری کو تقسیم کر کے دے پھر وہ اس سے اسے خرید لے اگر پسند کرے۔ اور یہ اس لئے ہے کیونکہ ایک آدمی مقاسم اور مقاسَم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

21347۔ (قولہ: بِهِ أَفْتَى قَارِئُ الْهِدَايَةِ) اسی کے مطابق'' قاری الہدایہ'' نے فتویٰ دیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ہاں تقسیم جائز ہے اور وقف کو ملک سے الگ کیا جائے گا اور اس کے صحیح ہونے کے بارے حکم لگایا جائے گا اور وارثوں کے لئے اسے فروخت کرنا جائز ہے جو تقسیم کے ساتھ ان کے پاس آئے اور جب اس آدمی نے ان کے درمیان تقسیم کر دی جو تقسیم کے بارے جانتا ہے اگر وہ چاہے تو اپنے قول کے ساتھ وقف اور ملک کی جہت معین کر دے۔ اور اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ اپنی ذات سے تہمت کی نفی کرنے کے لئے وہ دونوں حصوں کے درمیان قرعہ اندازی کرے۔

21348۔ (قولہ: فَلَا يُقْسَمُ الْوَقْفُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّيهِ إِجْمَاعًا) اور بالا جماع وقف کو اس کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح اس میں جبراً تہایؤ بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے تحریر کر دیا ہے۔

وَفِي فَتَاوَى قَارِئِ الْهِدَايَةِ هَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ، وَبَعْضُهُمْ جَوَّزَ ذَلِكَ، وَلَوْ سَكَنَ بَعْضُهُمْ وَلَمْ يَجِدْ الْآخَرُ مَوْضِعًا يَكْفِيهِ فَلَيْسَ لَهُ أُجْرَةٌ وَلَا لَهُ أَنْ يَقُولَ أَنَا أَسْتَعْمِلُ بِقَدْرِ مَا اسْتَعْمَلْته لِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ إنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ الْخُصُومَةِ قُنْيَةٌ نَعَمْ لَوْ اسْتَعْمَلَهُ كُلَّهُ أَحَدُهُمْ بِالْغَلَبَةِ بِلَا إذْنِ الْآخَرِ، لَزِمَهُ أَجْرُ حِصَّةِ شَرِيكِهِ، وَلَوْ وَقْفًا عَلَى سُكْنَاهُمَا بِخِلَافِ الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ وَلَوْ مُعَدًّا لِلْإِجَارَةِ قُنْيَةٌ

اور ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے: یہی مذہب ہے۔ اوران میں سے بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور اگر مستحقین میں سے بعض نے اس میں سکونت اختیار کی اور دوسرے نے اتنی جگہ نہ پائی جو اسے کافی ہو تو اس کے لئے کوئی اجرت نہیں اور نہ اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں اسے اتنی مقدار استعمال کروں گا جتنا تو نے اسے استعمال کیا ہے کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے۔ ''قنیہ''۔ ہاں اگر ان میں سے ایک نے زبردستی دوسرے کی اجازت کے بغیر سارا مکان استعمال کیا تو اس کے شریک کے حصہ کی اجرت (کرایہ) اس پر لازم ہوگی اگرچہ وہ دونوں کی رہائش کے لئے وقف ہو۔ بخلاف ملک مشترک کے اگرچہ وہ اجارہ کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ ''قنیہ''۔

21349۔ (قولہ: وَبَعْضُهُمْ جَوَّزَ ذَلِكَ) اور بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ یہ ضعیف ہے کیونکہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔

21350۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ إنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ الْخُصُومَةِ) کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے۔ اس کا مفہوم مستقبل میں خصومت کے بعد اس کے لئے مہایاۃ کا ثابت ہونا ہے۔ حالانکہ آپ جان چکے ہیں کہ وقف میں مہایاۃ نہیں ہے۔ ہاں یہ ملک میں ہے جیسا کہ وقف سے پہلے نظم کی صورت میں گزر چکا ہے۔

21351۔ (قولہ: لَزِمَهُ أَجْرُ حِصَّةِ شَرِيكِهِ) تو اس پر اپنے شریک کے حصہ کی اجرت لازم ہوگی کیونکہ اس نے جب زبردستی اسے استعمال کیا تو وہ غاصب ہوگیا۔ اور مفتیٰ بہ قول کے مطابق وقف کے منافع پر ضمان ہے بخلاف اس مسئلہ کے جو اس سے پہلے ہے کیونکہ اس میں سکونت اختیار کرنے والا غاصب نہیں ہے جیسا کہ اسے ''النہر'' اور ''الخیر الرملی'' نے بیان کیا ہے۔ بخلاف اس کے جس کا وہم ''البحر'' میں ہوتا ہے۔

21352۔ (قولہ: وَلَوْ وَقْفًا عَلَى سُكْنَاهُمَا) اور اگر وہ وہ ہو جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہو تو پھر اس کے لئے اجارہ نہیں ہوگا جیسا کہ ہم پہلے اسے ''الاسعاف'' سے (مقولہ 21343 میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ تضمین (ضمان لازم کرنا) ہے نہ کہ اجارہ قصدی (بالارادہ کرایہ دینا) ہے۔

21353۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ) بخلاف ملک مشترک کے جو دو بالغ آدمیوں کے درمیان ہو۔ پس اگر ان میں سے ایک یتیم ہو اور دوسرا اس میں رہ رہا ہو تو یتیم کے حصہ کی اجرت اس پر لازم ہوگی۔

21354۔ (قولہ: وَلَوْ مُعَدًّا لِلْإِجَارَةِ) اگرچہ وہ اجارہ کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ کیونکہ وہ بتاویل ملک اس میں رہا ہے

قُلْت وَلَوْ بَعْضُهُ مِلْكٌ وَبَعْضُهُ وَقْفٌ وَيَأْتِي فِي الْغَصْبِ (وَيَزُولُ مِلْكُهُ عَنْ الْمَسْجِدِ وَالْمُصَلَّى)
میں کہتا ہوں: اور اگر اس کا بعض ملک ہو اور بعض وقف ہو تو اس کا بیان غصب میں آئے گا۔ اور واقف کی ملکیت مسجد اور عید گاہ سے

جیسا کہ باب الغصب میں آئے گا۔ "حلبی"۔

21355۔ (قوله: وَلَوْ بَعْضُهُ مِلْكٌ وَبَعْضُهُ وَقْفٌ) یہ مبتدا اور خبر کا جملہ ہے اور جو اس پر معطوف ہے وہ لو کے بعد کان مقدرہ کی خبر ہے اور اس کا اسم اس میں ضمیر مستتر ہے جو اس مکان کی طرف لوٹ رہی ہے جسے استعمال کیا گیا ہے اور جس کے بارے خبر دی گئی ہے۔ اور اعتراض کا شوق راہ صواب تک راہنمائی پانے کے مانع ہوتا ہے، فافہم

21356۔ (قوله: وَيَأْتِي فِي الْغَصْبِ) بعض نسخوں میں آخری لو کا جواب ہونے کی بنا پر یہ بغیر واؤ کے ہے۔ لیکن اس کے اثبات کے نسخے احسن ہیں۔ کیونکہ جو یہاں ذکر کیا ہے اس کا غالب حصہ مسائل غصب میں سے ہے وہ اس کے باب میں آئے گا اگرچہ آخری مسئلہ اس میں بطور نص ذکر نہیں کیا گیا لیکن وہ معلوم ہے۔ کیونکہ انہوں نے وہاں منافع وقف کے سبب ضمان لازم کرنے پر نص بیان کی ہے اور انہوں نے اسے اس کیساتھ مقید نہیں کیا جب اس کا بعض ملک نہ ہو اس بنا پر کہ غصب میں مصنف نے کہا ہے۔ لیکن وقف میں جب ان میں سے ایک نے زبردستی اجازت کے بغیر اس میں سکونت اختیار کی تو اس پر اجرت لازم ہوگی۔

(اما فی الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة بلا اذن لزم الاجر) تو ان کے قول اذا سكنه احدهما میں مراد احد الشریکین (دو شریکوں میں سے ایک) ہے اور یہ شریک فی الملک اور شریک فی الوقف دونوں کو شامل ہے اور الغلبہ کے لفظ کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے جب وقف کا شریک اتنی جگہ نہ پائے جس میں وہ رہ سکتا ہو اور وہ اپنے اختیار اور مرضی سے نکل جائے جیسا کہ یہ (مقولہ 21343 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن جب دار مکمل طور پر وقف ہو تو بلا شبہ رہنے والے پر شریک کے حصے کا کرایہ لازم ہوگا اگرچہ وہ ملک کی تاویل کیساتھ ہو جیسا کہ جب وہ اسے خرید لے پھر یہ ظاہر ہو کہ یہ تو وقف ہے جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 21341 میں) بیان کر چکے ہیں۔

مسجد کے احکام کا بیان

21357۔ (قوله: وَيَزُولُ مِلْكُهُ عَنْ الْمَسْجِدِ) تو جان کہ مسجد امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متولی کے سپرد کرنے کی شرط نہ ہونے میں اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشترک کا وقف ممنوع ہونے میں اور "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے میں تمام اوقاف سے مختلف ہے اگرچہ حاکم اس کے بارے حکم نہ بھی لگائے جیسا کہ "الدرر" وغیرہ میں ہے۔

21358۔ (قوله: وَالْمُصَلَّى) یہ لفظ جنازہ اور عید کی نماز پڑھنے کی جگہ کو شامل ہے۔ بعض نے کہا ہے: یہ مسجد ہوگی

بِالْفِعْلِ وَ (بِقَوْلِهِ جَعَلْته مَسْجِدًا) عِنْدَ الثَّانِي
فعل کے ساتھ اور اس کے اس قول کے ساتھ ''کہ میں نے اسے مسجد بنا دیا'' زائل ہو جاتی ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

یہاں تک کہ جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: یہ جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ ہے۔ رہی عید کی نماز پڑھنے کی جگہ تو وہ مطلقاً مسجد نہیں البتہ اسے امام کی اقتداء صحیح ہونے کے لئے مسجد کا حکم دیا جاتا ہے اگرچہ وہ صفوں سے منفصل اور الگ ہو اور اس کے سوا کسی صورت میں اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ نماز ادا کرنے کی حالت میں مسجد ہوتی ہے اس کے سوا نہیں، وہ اور صحرا برابر ہیں اور اس جگہ کو احتیاطاً ہر اس شئی سے محفوظ رکھا جائے گا جس سے مساجد کو بچایا جاتا ہے۔ ''خانیہ'' اور ''اسعاف''۔ اور ظاہر یہ ہے کہ پہلا قول ارجح ہے کیونکہ صاحب ''الخانیہ'' مشہور قول کو مقدم کرتے ہیں۔

21359۔ (قولہ: بِالْفِعْلِ) یعنی اس میں نماز پڑھنے کے ساتھ، اور ''شرح الملتقی'' میں ہے کہ وہ بلا اختلاف مسجد ہو جائے گی۔ پھر ''الملتقی'' کے اس قول کے تحت کہا: اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف اس قول سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور آپ نے اس سے یہ ارادہ نہیں کیا کہ اس کے بغیر ملکیت زائل نہیں ہوگی کیونکہ آپ پہچان چکے ہیں کہ فعل کے ساتھ بھی بغیر کسی اختلاف کے ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ''الذخیرہ'' میں ہے ''جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے سے بلا اختلاف تسلیم (حوالے کرنا) واقع ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب کسی نے مسجد بنائی اور اس میں لوگوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت دے دی تو وہ مسجد ہو جائے گی اور یہ صحیح ہے کہ بالفعل اسے الگ کرنا، جدا کرنا مراد لیا جائے اور یہ تمام کے نزدیک متفق علیہ شرط کا بیان ہو جائے گا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 21328 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مسجد اگر مشترک ہو تو وہ بالاجماع صحیح نہیں ہے اور اس بنا پر شارح کا قول عند الثانی متن کے اس قول بقولہ جعلتہ مسجدا کے ساتھ مربوط ہے اور اس میں واو بمعنی او نہیں ہے فافہم۔ لیکن ان کے نزدیک اسے راستے کے ساتھ الگ کرنا ضروری ہے۔ پس ''النہر'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے: کسی نے اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنائی، اور لوگوں کو اس میں داخل ہونے اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی، اگر اس کے ساتھ راستے کی شرط لگائی تو پھر تمام کے قول کے مطابق وہ مسجد ہو جائے گی، ورنہ وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسجد نہ ہوگی۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ مسجد ہو جائے گی اور راستہ بغیر شرط کے اس کے حق میں سے ہوگا جیسا کہ اگر کوئی اپنی زمین اجارہ پر دے اور راستے کی شرط نہ لگائے (تو راستہ اجارہ کے حقوق میں سے ہے)۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: تمام وجوہ سے اسے اپنی ملک سے جدا کرنا ضروری ہے۔ پس اگر بالا خانہ مسجد ہو اور اس کے نیچے دکانیں ہوں یا صورت اس کے برعکس ہو تو اس کے ساتھ بندے کے حق کا تعلق ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے۔

(وَشَرَطَ مُحَمَّدٌ) وَالْإِمَامُ (الصَّلَاةَ فِيهِ) بِجَمَاعَةٍ
اور امام ''محمد'' اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کو شرط قرار دیا ہے۔

تنبیہ

''البحر'' میں مذکور ہے کہ ''الحاوی'' کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ مسجد کی زمین بنانے والے کی ملکیت ہونا شرط ہے لیکن ''الطرسوسی'' نے اجرت پر لی ہوئی زمین پر بھی اس کا جواز ذکر کیا ہے اور انہوں نے اسے وقف البناء کے جواز سے لیا ہے جیسا کہ عنقریب ہم اسے (مقولہ 21534 میں) ذکر کریں گے۔ ''الخیریہ'' میں اس آدمی کے بارے سوال کیا گیا جس نے خیمے کو مسجد بنا لیا؟ تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ وہ صحیح نہیں ہے۔

امام ''محمد'' اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مسجد سے واقف کی ملکیت کے زائل ہونے کی شرط

21360۔ (قولہ: وَشَرَطَ مُحَمَّدٌ وَالْإِمَامُ الصَّلَاةَ فِيهِ) اور امام ''محمد'' اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہما نے مسجد کو الگ کرنے کے ساتھ اس میں نماز پڑھنے کو شرط قرار دیا ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ اور جان لو کہ وقف ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے لازم ہونے میں قضاء کا محتاج ہے۔ کیونکہ اس کا لفظ ملکیت سے نکالنے کی خبر نہیں دیتا بلکہ اس میں باقی رکھنے کی خبر دیتا ہے تا کہ غلہ اس کی ملکیت پر حاصل ہو اور وہ اسے صدقہ کرے بخلاف اس کے قول جعلتہ مسجدا (میں نے اسے مسجد بنا دیا) کے، کیونکہ یہ ایسی کوئی خبر نہیں دیتا تا کہ وہ زوال ملکیت کے لئے قضا کا محتاج ہو۔ پس جب اس نے اس میں نماز کی اجازت دے دی تو عرف نے اس سے اس کی ملکیت زائل ہونے کا فیصلہ کر دیا۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ وقفت (میں نے وقف کیا) اور اسی جیسے اور الفاظ کہنے کا محتاج نہیں۔ اور یہ اسی طرح ہے کہ اگر وہ کہے وقفتہ مسجدًا (میں نے اسے مسجد کے لئے وقف کیا) اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت نہ دی اور اس میں کسی نے نماز نہ پڑھی کہ وہ بغیر حکم کے مسجد نہ ہوگی اور یہ بعید ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے ملخصاً۔ اور قائل کو چاہیے کہ وہ کہے جب اس نے کہا: میں نے اسے مسجد بنایا تو عرف ہی اسے اس کی ملکیت سے نکالنے کے لئے قاضی ہے۔ یہ قضا پر موقوف نہیں ہے اور یہی وہ ہے جس میں کسی قسم کا تردد اور شک نہیں کرنا چاہیے۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف قول پر اکتفاء کی جائے اور یہ ان کے کلام صریح کے خلاف ہے۔ تامل

اور ''الدر المنتقی'' میں ہے: اور ''التنویر''، ''الدرر'' اور ''الوقایہ'' وغیرہ میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول مقدم مذکور ہے۔ اور وقف اور قضا میں آپ اس کے ارجح ہونے کو جان چکے ہیں۔

21361۔ (قولہ: بِجَمَاعَةٍ) کیونکہ طرفین کے نزدیک تسلیم (حوالے کرنا) ضروری ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور ہر شی کا تسلیم اس کے اپنے حساب سے ہوتا ہے پس مقبرہ میں کسی ایک میت کو دفن کرنے سے، سقایہ میں کسی

وَقِيلَ يَكْفِي وَاحِدٌ وَجَعَلَهُ فِي الْخَانِيَّةِ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ فَرْعٌ أَرَادَ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ نَقْضَ الْمَسْجِدِ وَبِنَاءَهُ أَحْكَمَ مِنَ الْأَوَّلِ إِنِ الْبَانِي مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لَهُمْ ذَلِكَ وَإِلَّا لَا بَزَّازِيَّةٌ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک ہی کافی ہوگا۔ اور ''الخانیہ'' میں اسے ہی ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اہل محلہ نے مسجد کو شہید کرنے اور اسے پہلے سے زیادہ مضبوط اور پختہ بنانے کا ارادہ کیا۔ اگر بنانے والا اہل محلہ میں سے ہو تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، ''بزازیہ''۔

کے پینے سے اور سرائے میں کسی مسافر کے اترنے سے تسلیم ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور جماعت کی شرط لگانا اس لئے ہے کیونکہ یہی مسجد سے مقصود ہے۔ اور اسی لئے یہ شرط لگائی کہ وہ نماز جہری ہو، اذان اور اقامت کے ساتھ ہو ورنہ مسجد نہ ہوگی۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: یہ روایت ہی صحیح ہے۔ اور ''الفتح'' میں کہا: اور اگر امام اور مؤذن ایک ہی ہو اور وہ اکیلے اس میں نماز پڑھ لے تو وہ بالاتفاق مسجد ہو جائے گی کیونکہ اس طریقہ پر اس کا ادا کرنا جماعت کی طرح ہی ہے۔ ''النہر'' میں ہے: چونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس میں نماز پڑھنا قائم مقام تسلیم کے بنایا گیا ہے تو یہ بھی جان لیں کہ وہ متولی کے حوالے کرنے کے ساتھ مسجد ہوگی نہ کہ اس یعنی نماز کے بغیر۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ ''زیلعی'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور وہی زیادہ عمدہ ہے کیونکہ اس کے حوالے کرنے سے مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے حوالے کرنا حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح سے اگر اس نے اسے قاضی یا اس کے نائب کے سپرد کر دیا جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ اور ''سرخسی'' نے اسے اختیار کیا ہے۔

21362۔ (قولہ: وَقِيلَ يَكْفِي وَاحِدٌ) اور کہا گیا ہے: ایک ہی کافی ہوگا۔ لیکن اگر واقف نے اکیلے نماز پڑھی تو یہ صحیح ہے کہ وہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ نماز کی عوام الناس کے قبضہ کے لئے شرط لگائی گئی ہے اور اس کا اپنی ذات کے لئے قبضہ کرنا کافی نہیں ہوگا۔ پس اسی طرح اس کی نماز بھی کافی نہیں ہوگی۔ ''فتح'' اور ''اسعاف''۔

21363۔ (قولہ: وَجَعَلَهُ فِي الْخَانِيَّةِ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ) اور ''الخانیہ'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے اور اسی پر متون مثلاً ''کنز'' اور ''ملتقی'' وغیرہ ہیں۔ تحقیق پہلے کی تصحیح کو آپ جان چکے ہیں۔ اور ''الخانیہ'' میں بھی اسے صحیح قرار دیا ہے اور اسی پر ''کافی الحاکم'' میں اقتصار کیا ہے۔ پس یہی ظاہر روایت بھی ہے۔

کسی نے مسجد کو شہید کر کے مزید پختہ بنانے کا ارادہ کیا ہو تو اس کا حکم

21364۔ (قولہ: اِنِ الْبَانِي الخ) عبارت سے جو فوراً ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ بانی سے مراد پہلی بار مسجد کو بنانے والا ہے، لیکن مناسب یہ ہے کہ اب بنانے کا ارادہ کرنے والا مراد لیا جائے۔ اور ''الطحطاوی'' میں ''الہندیہ'' سے منقول ہے: ''ایک مسجد بنی ہوئی ہے کسی آدمی نے ارادہ کیا کہ وہ اسے شہید کر دے اور اسے زیادہ مضبوط اور پختہ بنائے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں، کیونکہ اسے ولایت حاصل نہیں، ''مضمرات''۔ مگر یہ کہ اس کے گرنے کا خوف ہوا گر اسے گرایا نہ گیا،

(وَإِذَا جَعَلَ تَحْتَهُ سِرْدَابًا لِمَصَالِحِهِ) أَيِ الْمَسْجِدِ (جَازَ) كَمَسْجِدِ الْقُدْسِ (وَلَوْ جَعَلَ لِغَيْرِهَا أَوْ) جَعَلَ (فَوْقَهُ بَيْتًا وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إِلَى طَرِيقٍ وَعَزَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ لَا) يَكُونُ مَسْجِدًا (وَلَهُ بَيْعُهُ وَيُورَثُ عَنْهُ) خِلَافًا لَهُمَا

اور جب اس نے مسجد کے مصالح کے لئے اس کے نیچے تہہ خانہ بنایا تو یہ جائز ہے جیسا کہ بیت المقدس کی مسجد کے نیچے ہے۔ اور اگر مسجد کے سوا کسی اور کے لئے بنایا یا اس کے اوپر گھر بنایا اور مسجد کا دروازہ راستے کی طرف رکھ دیا، اور اسے اپنی ملک سے جدا کر دیا تو وہ مسجد نہ ہوگی اور اس کے لئے اسے بیچنا جائز ہوگا اور اس کی طرف سے اس کا وارث بھی بنایا جائے گا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کا اختلاف ہے

''تتارخانیہ''، اور اس کی تاویل یہ ہے کہ اگر بنانے کا ارادہ کرنے والا اس محلہ کا رہنے والا نہ ہو۔ اور رہے اس محلہ کے رہنے والے! تو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے گرادیں اور اس عمارت کو نئے سرے سے تعمیر کریں اور چٹائیاں بچھائیں اور قندیلیں (اور قمقمے) لگادیں، لیکن اپنے مال سے، مسجد کے مال سے نہیں مگر قاضی کے حکم کے ساتھ ''خلاصہ''۔ اور پانی پینے اور وضو کے لئے پانی کے حوض بنائیں اگر مسجد کو بنانے والا کوئی معروف اور معلوم نہ ہو، اور اگر وہ معلوم ہو تو پھر بنانے والے کا حق زیادہ ہے، اور اس کے ورثاء کے لئے مسجد کو شہید کرنے اور اس میں اضافہ کرنے سے انہیں روکنا جائز نہیں ہے اور اہل محلہ کے لئے مسجد کے دروازہ کو پھیرنا جائز نہیں ہے۔ ''خانیہ'' اور ''جامع الفتاویٰ'' میں ہے: ان کے لئے مسجد کو دوسری جگہ کی طرف پھیرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ اسے اس طرح چھوڑ دیں کہ اس میں نماز نہیں پڑھی جائے گی اور ان کے لئے پرانی مسجد کو بیچنا جس کا بانی معلوم نہ ہو اور اس کے ثمن مسجد میں صرف کرنا جائز ہے۔ ''سائحانی''۔

میں کہتا ہوں الہندیہ احیاء الموات کے پہلے باب کے آخر میں ''الکبریٰ'' سے منقول ہے: کسی نے مساجد میں سے کسی مسجد میں کنواں کھودنے کا ارادہ کیا جبکہ اس میں کسی بھی اعتبار سے کوئی نقصان نہ ہو اور اس میں ہر اعتبار سے نفع ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اسی طرح یہاں کہا ہے۔ اور کتاب الصلاۃ سے پہلے باب المسجد میں ذکر کیا ہے: وہ کنواں نہیں کھودے گا اور ضامن ہوگا اور فتویٰ اس پر ہے جو وہاں مذکور ہے۔ اور ''البحر'' میں مکمل اور کافی احکام مسجد مذکور ہیں، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

مسجد کے مصالح کے لیے نیچے تہہ خانہ یا بالا خانہ بنانا جائز ہے

21365۔ (قولہ: وَإِذَا جَعَلَ تَحْتَهُ سِرْدَابًا) سرداب کی جمع سرادیب ہے۔ اور اس سے مراد وہ مکان (تہہ خانہ) ہے جو زمین کے نیچے پانی کو ٹھنڈا رکھنے وغیرہ کے لئے بنایا جاتا ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے، اور ''المصباح'' میں یہ شرط ہے کہ وہ تنگ ہو۔ ''نہر''۔

21366۔ (قولہ: أَوْ جَعَلَ فَوْقَهُ بَيْتًا الخ) یا وہ اس کے اوپر گھر بنالے، اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ مکان مسجد کے لئے ہو یا نہ ہو، مگر تعلیل سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اس کے مسجد نہ ہونے کا سبب اس صورت میں

(كَمَا لَوْ جَعَلَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلصَّلَاةِ فِيهِ) حَيْثُ لَا يَكُونُ مَسْجِدًا إِلَّا إِذَا شَرَطَ الطَّرِيقَ زَيْلَعِيٌّ فَرْعٌ لَوْ بَنَى فَوْقَهُ بَيْتًا لِلْإِمَامِ لَا يَضُرُّ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَصَالِحِ، أَمَّا لَوْ تَمَّتِ الْمَسْجِدِيَّةُ ثُمَّ أَرَادَ الْبِنَاءَ مُنِعَ وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ تَتَارْخَانِيَّةٌ،

جیسا کہ اگر کسی نے اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنائی اور اس میں نماز کی اجازت دے دی تو وہ مسجد نہیں ہوگی مگر تب جب وہ راستے کی نشاندہی کر دے، ''زیلعی''۔ اگر اس نے مسجد کے اوپر امام کے لئے مکان بنایا تو یہ باعث ضرر نہیں؛ کیونکہ یہ مصالح مسجد میں سے ہے لیکن اگر عمارت کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا پھر وہ اس پر مکان بنانے کا ارادہ کرے تو اسے روک دیا جائے، اور اگر اس نے کہا: میں نے ارادہ اور نیت کی تھی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے'' تاتر خانیہ''۔

ہے جب وہ مسجد کے مصالح کے لئے وقف نہ ہو، اسی کے بارے ''الاسعاف'' میں تصریح ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: اور جب تہہ خانہ یا بالا خانہ مسجد کے مصالح کے لئے ہوں یا دونوں اس کے لئے وقف ہوں تو وہ مسجد ہوگی۔ ''شرنبلالیہ''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے مسجد ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کے نیچے والا حصہ اور اس کے اوپر والا حصہ (تہہ خانہ اور بالا خانہ) مسجد ہو تا کہ اس سے بندے کا حق منقطع ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَّ اَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ (الجن: 18) (اور بیشک سب مسجدیں اللہ کے لئے ہیں) بخلاف اس صورت کے کہ جب تہہ خانہ اور بالا خانہ مسجد کے لئے وقف ہوں تو وہ بیت المقدس کے تہہ خانے کی طرح ہیں۔ یہی ظاہر روایت ہے۔ اور وہاں ضعیف روایات بھی ہیں جو ''الہدایہ'' میں مذکور ہیں۔

21367۔ (قولہ: كَمَا لَوْ جَعَلَ الخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے باوجود کہ اس میں بھی ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ''القنیہ'' سے (مقولہ 21359 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ پس اس مسئلہ کے بعد خلافاً لہما کا قول ذکر کرنا زیادہ مناسب اور موزوں تھا تا کہ وہ تینوں مسائل کی طرف راجع ہوتا۔

21368۔ (قولہ: وَأَذِنَ لِلصَّلَاةِ) یہ لام برائے تعلیل ہے، اذن کا صلہ نہیں ہے اور زیادہ واضح یہ ہے: واذن للناس بالصلوۃ فیہ ''اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دے''۔ اور مراد نماز کے ساتھ اجازت دینا ہے کیونکہ اگر کسی نے اس میں نماز نہ پڑھی تو الگ کی ہوئی مسجد کے بارے میں (صرف اذن) صحیح نہ ہوگا، پس یہی اولیٰ ہے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔

اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کے لیے مکان بنایا تو جائز ہے مگر مسجد کی تکمیل کے بعد جائز نہیں

21369۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ تَمَّتِ الْمَسْجِدِيَّةُ) لیکن اگر اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا اور یہ مفتی بہ قول کے مطابق ہے یہ اس میں نماز پڑھنے کے ساتھ اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا۔ اور یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور ''التتارخانیہ'' کی عبارت ہے: اور اگر جس وقت اس نے اسے بنایا اور وہ اپنے اور لوگوں کے درمیان سے ہٹ گیا (یعنی اس نے لوگوں کو اس میں عام داخلے اور نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی اور کوئی ممانعت باقی نہ رکھی) پھر اس کے بعد آیا کہ وہ

فَإِذَا كَانَ هٰذَا فِي الْوَاقِفِ فَكَيْفَ بِغَيْرِهِ فَيَجِبُ هَدْمُهُ وَلَوْ عَلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ، وَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ مِنْهُ وَلَا أَنْ يَجْعَلَ شَيْئًا مِنْهُ مُسْتَغَلًّا وَلَا سُكْنٰى بَزَّازِيَّةٌ

تو جب واقف کے بارے میں یہ حکم ہے تو پھر غیر واقف کے لئے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ چنانچہ اس کو گرا دینا واجب ہے اگر چہ وہ مسجد کی دیوار پر ہو اور اس سے کرایہ لینا جائز نہیں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ مسجد کا کوئی تھوڑا سا حصہ کرایہ کے لئے یا رہائش کے لئے بنائے۔ ''بزازیہ''۔

اس کے اوپر مکان بناتا ہے تو اسے (مسجد کو) نہیں چھوڑا جائے گا۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ''النہر'' میں اس کا یہ قول کہ اگر اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا، پھر اس نے اس عمارت کو گرانے کا ارادہ کیا تو اسے اس کی قدرت نہیں دی جائے گی الخ، اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ''التتارخانیہ'' کی عبارت میں گرانے کا ذکر نہیں ہے اگر چہ ظاہر یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہے۔ اور اس سے پہلے ''البحر'' میں نقل ہے: اور مسجد کی دیوار پر شہتیر نہیں رکھا جائے گا اگر چہ وہ اس کے اوقاف میں سے ہو۔

21370۔ (قولہ: فَإِذَا كَانَ هٰذَا فِي الْوَاقِفِ الخ) پس جب یہ حکم واقف کے بارے میں ہے۔ یہ ''البحر'' کے کلام سے ہے اور اشارہ مکان بنانے سے منع کرنے کی طرف ہے۔

21371۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ) اگر چہ وہ مسجد کی دیوار پر ہو، اس کے باوجود کہ وہ مسجد کی ہواء (مراد چھت) میں سے کوئی شے نہ لے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ حکم معلوم ہوا کہ مسجد کے پڑوس میں جو بعض لوگ مسجد کی دیوار پر شہتیر رکھ کر مکان بناتے ہیں وہ حلال نہیں ہے اگر چہ وہ کرایہ بھی دے۔

21372۔ (قولہ: وَلَا أَنْ يَجْعَلَ الخ) یہ ''البزازیہ'' کی عبارت کی ابتدا ہے۔ اور المستغل سے مراد یہ ہے کہ مسجد کی آبادی کے لئے اس کی کوئی شئی اجرت اور کرایہ پر دینا۔ اور سکنیٰ سے مراد رہائش کی جگہ ہے (یعنی مسجد میں سے کچھ حصہ کرائے پر دینے کے لئے تعمیر کرنا ہے یا اسے رہائش گاہ بنانا جائز نہیں)۔ اور ''البزازیہ'' کی عبارت جو ''البحر'' میں ہے وہ ولا مسکنا ہے یعنی نہ وہ مسکن (رہائش گاہ) بنائے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے ''الخلاصہ'' کی اس بحث کا رد کیا ہے کہ اگر مسجد نفقہ کی محتاج ہو تو اس میں سے ایک قطعہ (ٹکڑا) اتنی مقدار کے عوض اجرت پر دیا جا سکتا ہے جو اس پر خرچ کی جائے گی۔ بانہ غیر صحیح کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

مساجد میں خلوت گاہیں بنانے کی حرمت کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مساجد میں خلوت گاہیں بنانا حرام ہے جیسا کہ مسجد اموی کے برآمدے میں ہیں اور بالخصوص اس صورت میں کہ جب وہاں کھانا پکانے اور برتن دھونے اور اسی طرح کے دیگر کام کرنے کی وجہ سے مسجد میں غلاظت اور گندگی پھیلے۔ اور میں نے اس سے روکنے کے بارے میں مستقل تالیف دیکھی ہے۔

(وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهُ يَبْقَى مَسْجِدًا عِنْدَ الْإِمَامِ وَالثَّانِي) أَبَدًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ (وَبِهِ يُفْتَى) حَاوِي الْقُدْسِيِّ (وَعَادَ إِلَى الْمِلْكِ) أَيْ مِلْكِ الْبَانِي أَوْ وَرَثَتِهِ (عِنْدَ مُحَمَّدٍ)

اور اگر مسجد کا گردونواح ویران ہو گیا اور اس کی حاجت اور ضرورت نہ رہی تو وہ ''امام صاحب'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمہما اللہ کے نزدیک قیامت قائم ہونے تک ہمیشہ کے لئے مسجد باقی رہے گی، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''حاوی القدسی''۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بنانے والے یا اس کے ورثا کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے گی۔

اس کا بیان کہ اگر مسجد یا اس کا ماحول ویران ہو جائے

21373۔ (قولہ: وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ الخ) اور اگر مسجد کا گردونواح ویران ہو جائے یعنی اگرچہ اس کی بقا کے ساتھ آبادی ہو اور اسی طرح مسجد خود خراب اور ویران ہو جائے اور اس کے پاس وسائل نہ ہوں جن کے ساتھ اسے تعمیر کیا جا سکتا ہو اور لوگوں کو دوسری مسجد بننے کی وجہ سے اس کی حاجت اور ضرورت نہ رہے۔

21374۔ (قولہ: عِنْدَ الْإِمَامِ وَالثَّانِي) تو ''امام صاحب'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ اس کی میراث کی طرف واپس نہیں لوٹے گی، اور اسے اور اس کے مال کو کسی دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں۔ چاہے وہ اس میں نماز پڑھتے ہوں یا نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''حاوی القدسی'' اور اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ ''مجتبیٰ''۔ اور یہی عمدہ ہے۔ ''فتح''، ''بحر''۔ ''الاسعاف'' میں کہا ہے: اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' کا قول امام ''ابو یوسف'' رحمہما اللہ کے قول کی طرح ہے اور بعض نے اس کا ذکر امام ''محمد'' کے قول کی مثل کیا ہے۔

21375۔ (قولہ: وَعَادَ إِلَى الْمِلْكِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ملک کی طرف لوٹ آئے گی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ یہ مسئلہ مذکورہ اختلاف پر متنوع ہوتا ہے وہ اس طرح کہ جب وقف منہدم ہو جائے، گر جائے اور منافع میں سے کوئی شے نہ ہو جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جا سکتا ہو تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے بانی یا اس کے ورثا کی طرف لوٹا دیا جائے گا بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ لیکن امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی ملک کی طرف وہ لوٹے گا جو اس نفع سے کلی طور پر نکل جائے جو واقف کا مقصود ہے۔ جیسا کہ دکان جب جل جائے اور اسے کسی معمولی شے کے عوض اجارہ پر نہ دیا جا سکتا ہو۔ اور سرائے اور محلے کا حوض خراب ہو جائیں اور اس کے لئے ایسی شے نہ ہو جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جا سکتا ہو۔ اور رہا وہ جسے غلہ کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اس کا ٹوٹا ہوا سامان (ملبہ) ہی ملک کی طرف لوٹے گا اور اس کی زمین وقف ہی باقی رہے گی اسے کرایہ پر دیا جائے گا اگرچہ وہ بہت قلیل ہی ہو بخلاف سرائے وغیرہ کے۔ کیونکہ وہ تو رہائش کے لئے وقف ہے اور اس کے گرنے کے سبب وہ ممتنع ہو گئی۔ رہا کرایہ والا مکان تو وہ کبھی خراب ہو جاتا ہے اور مٹی کا ڈھیر ہو جاتا ہے اور یہ اس حیثیت میں کہ اگر شکستہ سامان منتقل کر دیا جائے تو وہ اس کی زمین کو اجارہ پر لے لے گا جو عمارت بنا سکتا ہو یا درخت لگا سکتا ہو اگرچہ قلیل اجرت کے عوض ہی ہو۔ پھر وہ اس سے غافل کر دیا جائے گا اور اسے وقف کرنے والے کو بیچا جائے گا باوجود اس کے کہ

وَعَنِ الثَّانِي يُنْقَلُ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ بِإِذْنِ الْقَاضِي (وَمِثْلُهُ) فِي الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ (حَشِيشُ الْمَسْجِدِ وَحُصْرُهُ مَعَ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُمَا وَ) كَذَا (الرِّبَاطُ وَالْبِئْرُ إِذَا لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِمَا فَيُصْرَفُ وَقْفُ الْمَسْجِدِ وَالرِّبَاطِ وَالْبِئْرِ وَالْحَوْضِ

اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے کہ اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ دوسری مسجد کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ اور مذکورہ اختلاف میں اسی کی مثل مسجد کی گھاس اور چٹائیاں ہیں جبکہ ان دونوں کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہے۔ اور اسی طرح سرائے اور کنواں ہے جبکہ ان دونوں سے نفع حاصل نہ کیا جا سکے۔ تو مسجد، سرائے، کنویں اور حوض کا وقف

اس میں سے سوائے توڑ پھوڑ (ملبہ) کے کوئی شے اس کی طرف نہیں لوٹ سکتی۔ ''الخانیہ'' وغیرہ کے لئے اسی میں سند ہے اور ان کے کلام کا ظاہر معتمد علیہ اور پختہ ہے۔

مسجد کا شکستہ سامان منتقل کرنے کا بیان

21376۔ (قولہ: وَعَنِ الثَّانِي الخ) ''الاسعاف'' میں اسی پر اعتماد اور یقین ہے جہاں انہوں نے کہا: اگر مسجد اور اس کا گرد و نواح ویران ہو جائے اور لوگ اس سے بکھر جائیں تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ واقف کی ملکیت کی طرف نہیں لوٹے گی۔ پس اس کا ٹوٹا پھوٹا سامان قاضی کی اجازت سے بیچ دیا جائے گا اور اس کے ثمن کسی دوسری مسجد میں خرچ کر دیئے جائیں گے۔

مسجد کے آلات اور تابید کے بارے میں احکام

21377۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ حَشِيشُ الْمَسْجِدِ الخ) حشیش سے مراد وہ گھاس ہے جو چٹائیوں کے بدلے مساجد میں بچھائی جاتی ہے جیسا کہ بعض شہروں میں کیا جاتا ہے جیسا کہ بلاد صعید۔ اسی طرح مجھے بعض نے خبر دی ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: اور اسی پر مسجد کی چٹائی اور اس کی گھاس کا قیاس ہے جبکہ ان کی حاجت باقی نہ رہے۔ اور یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے مالک کی طرف لوٹ آئے گی اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے دوسری مسجد کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر سرائے اور کنواں بھی ہیں جبکہ ان دونوں سے نفع حاصل نہ کیا جائے۔ اور ''الخانیہ'' میں اس بارے تصریح ہے کہ فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کے آلات میں فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور مسجد کی تابید کے بارے میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور آلات مسجد سے مراد مثلاً قندیل (قمقمے) اور چٹائی ہے بخلاف اس کے ملبہ کے۔ کیونکہ ہم قریب ہی (مقولہ 21374 میں) بیان کر چکے ہیں کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد میراث کی طرف نہیں لوٹے گی اور اسے اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں۔

21378۔ (قولہ: وَ كَذَا الرِّبَاطُ) وہ (عمارت) مراد ہے جو فقراء کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''المصباح'' سے نقل کیا ہے۔

(اِلَى أَقْرَبِ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ أَوْ بِئْرٍ أَوْ حَوْضٍ (اِلَيْهِ) تَفْرِيعٌ عَلَى قَوْلِهِمَا دُرَرٌ وَفِيهَا وَقْفُ ضَيْعَةٍ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَسَلَّمَهَا لِلْمُتَوَلِّي ثُمَّ قَالَ لِوَصِيِّهِ أَعْطِ مِنْ غَلَّتِهَا فُلَانًا كَذَا وَفُلَانًا كَذَا لَمْ يَصِحَّ لِخُرُوجِهِ عَنْ مِلْكِهِ بِالتَّسْجِيلِ

قریب ترین مسجد یا سرائے یا کنویں یا حوض کی طرف منتقل کر دیا جائے گا، یہ شیخین رحمہما اللہ کے قول پر تفریع ہے۔ "درر" اور اسی میں ہے کسی نے فقرا پر زمین وقف کی اور اسے متولی کے حوالے کر دیا، پھر اس نے اپنے وصی کو کہا: اس کے غلہ میں سے اتنا فلاں کو دے دے اور اتنا فلاں کو دے دے، تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حکم لگائے جانے کے سبب یہ اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے۔

21379۔ (قولہ: اِلَى أَقْرَبِ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ الخ) یہ لف ونشر مرتب ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ کسی بڑی مسجد کا وقف حوض کی طرف منتقل کرنا اور اس کا برعکس جائز نہیں۔ اور "شرح الملتقی" میں ہے: اس کا وقف قریب ترین اس کے ہم جنس کی طرف پھیرا جائے گا۔ "طحطاوی"۔

21380۔ (قولہ: تَفْرِيعٌ عَلَى قَوْلِهِمَا) یعنی مصنف کا قول فیصرف الخ۔ "امام صاحب" اور امام "ابو یوسف" رحمہما اللہ کے قول پر بطور تفریع ذکر کیا گیا ہے کہ بیشک مسجد جب گر جائے تو وہ ہمیشہ کے لئے مسجد ہی باقی رہتی ہے۔ لیکن آپ جان چکے ہیں کہ مفتی بہ قول امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ اسے منتقل کرنا اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں جیسا کہ "الحاوی" سے (مقولہ 21374 میں) گزر چکا ہے۔ ہاں یہ تفریع اس پر ظاہر ہوتی ہے جو شارح نے امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت ذکر کی ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21376 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ "الاسعاف" میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور "الخانیہ" میں ہے: ایک سرائے دور ہے جہاں گزرنے والے مسافر اس سے مستغنی ہیں اور اس کے قریب ہی ایک دوسری سرائے ہے۔ السید الامام "ابوشجاع" نے کہا ہے: اس کا غلہ (ماحاصل) دوسری سرائے پر خرچ کیا جائے گا جیسا کہ مسجد جب خراب اور ویران ہو جائے اور اہل گاؤں اس سے مستغنی ہو جائیں تو اسے قاضی کے پاس پیش کیا جائے پس اس نے لکڑیاں بیچ دیں اور اس نے ثمن دوسری مسجد میں منتقل کر دیئے تو یہ جائز ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: وہ میراث ہو جائے گی۔ اور اسی طرح عوام الناس کا حوض بھی ہے جب خراب ہو جائے، گر جائے۔ اور "البزازیہ" میں شمس الائمہ "الحلوانی" سے منقول ہے کہ ان سے اس مسجد یا حوض کے بارے پوچھا گیا جو غیر آباد ہو گیا اس سے لوگوں کے متفرق ہو جانے کی وجہ سے اس کی ضرورت اور حاجت باقی نہ رہی۔ کیا قاضی کے لئے اختیار ہے کہ وہ اس کے اوقاف کو دوسری مسجد یا حوض کی طرف منتقل کر دے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جی ہاں۔

اور اسی کی مثل "البحر" میں "القنیہ" سے منقول ہے۔ اور "الشرنبلالی" کا اس مسئلہ کے بارے میں ایک رسالہ ہے اس میں وہ ذکر کیا ہے جو المتن میں "الدرر" کی تبع میں ہے جو اس کے ساتھ جو "الحاوی" وغیرہ میں سے (مقولہ 21374 میں) گزر چکا ہے۔ پھر کہا: اور اس سے تو ہمارے زمانے کے بعض مشائخ کے فتویٰ کو جان لے گا بلکہ ان کا بھی جو ان سے پہلے

....

ہوئے ہیں مثلاً شیخ امام ''امین الدین بن عبدالعال''، شیخ امام ''احمد بن یونس الشلبی''، شیخ ''زین بن نجیم''، اور شیخ ''محمد الوفائی''۔ پس ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے بناء مسجد کو منتقل کرنے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور بعض نے مسجد اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنے کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور شیخ امام ''محمد بن سراج الدین الحانوتی''، مفتیٰ بہ قول پر چلے ہیں کہ مسجد کی بنا نقل کرنا جائز نہیں اور انہوں نے مذکورہ مشائخ سے اتفاق نہیں کیا پھر ''الشرنبلالی'' نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسجد کے بارے میں ہے بخلاف حوض، کنویں، سرائے، جانور، رخنوں والی تلوار، قندیل اور مسجد کی چٹائی اور قالین کے، تحقیق ''التتارخانیہ'' وغیرہ میں مذکور ہے کہ انہیں منتقل کرنا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن فرق ظاہر نہیں ہے۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے۔ اور مسجد اور حوض میں فرق کئے بغیر نقل کرنے کے جواز میں مذکورہ مشائخ کی اتباع اور پیروی ہونی چاہیے جیسا کہ امام ''ابوشجاع'' اور امام ''الحلوانی'' نے اس کا فتویٰ دیا ہے اور بطور اسوہ اور نمونہ یہ دونوں کافی ہیں بالخصوص ہمارے زمانے میں۔ کیونکہ مسجد یا اس کے علاوہ سرائے یا حوض جب اسے منتقل نہ کیا گیا تو چور اور ظالم لوگ اس کا ملبہ اور سامان اٹھا کر لے جائیں گے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح اس کا اوقاف نگران، محافظ یا دوسرے لوگ کھا جائیں گے اور نقل نہ کرنے سے وہ دوسری مسجد جس کی طرف نقل کرنے کی ضرورت ہے اس کا خراب ہونا اور گرنا لازم آئے گا۔ ایک واقعہ پیش آیا اس کے متعلق امیر کے بارے میں مجھ سے سوال کیا گیا جس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ دمشق کی پتھریلی زمین سے گرنے اور غیر آباد ہونے والی مسجد کے کچھ پتھر منتقل کرے تاکہ ان کے ساتھ الجامع الاموی کے صحن میں فرش لگوایا جا سکے تو میں نے ''الشرنبلالی'' کی اتباع کرتے ہوئے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ پھر مجھ تک خبر پہنچی کہ بعض ظلم کرنے والوں نے وہ پتھر اپنے لئے اٹھا لئے ہیں تو میں نے جو فتویٰ دیا اس پر مجھے ندامت ہوئی۔ پھر میں نے اب ''الذخیرۃ'' میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: اور ''فتاویٰ النسفی'' میں ہے: ''شیخ الاسلام'' سے ایسے گاؤں والوں کے بارے میں پوچھا گیا جو وہاں سے چلے گئے اور اس کی مسجد ویرانی اور بربادی کو دعوت دینے لگی اور بعض ظالم لوگ اس کی لکڑیوں پر قبضہ کر لیتے ہیں اور انہیں اپنے گھروں کی طرف منتقل کرتے ہیں کیا اہل محلہ میں سے کسی کے لئے جائز ہے کہ وہ قاضی کے حکم سے لکڑیاں بیچ دے اور ان کے ثمن اپنے پاس محفوظ کر لے تاکہ وہ انہیں کسی دوسری مسجد یا اسی مسجد پر خرچ کر سکے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں (یہ جائز ہے)۔ اور یہ بیان کیا کہ اسی کی مثل واقعہ ہمارے آقا ''الامام الاجل'' کے زمانے میں ایک سرائے کے بارے میں پیش آیا جو ایک راستے میں غیر آباد ہو گئی اور گزرنے والے مسافر اس سے فائدہ نہ اٹھاتے، اور اس کا آباد اوقاف تھا تو یہ پوچھا گیا؟ کیا اس اوقاف کو ایسی دوسری سرائے کی طرف منتقل کرنا جائز ہے جس سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں، کیونکہ وقف کرنے والے کا مقصود اور غرض گزرنے والے مسافر کا نفع ہوتا ہے اور وہ دوسری سے حاصل ہو رہا ہے۔

فَلَوْ قَبْلَهُ صَحَّ قُلْتُ لَكِنْ سَيَجِيءُ مَعْزِيًّا لِفَتَاوَى مُؤَيَّدِ زَادَهْ أَنَّ لِلْوَاقِفِ الرُّجُوعَ فِي الشُّرُوطِ، وَلَوْ مُسَجَّلًا (اتَّحَدَ الْوَاقِفُ وَالْجِهَةُ وَقَلَّ مَرْسُومُ بَعْضِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ) بِسَبَبِ خَرَابِ وَقْفِ أَحَدِهِمَا

اور اگر حکم سے پہلے اس نے یہ کہا تو پھر صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں لیکن عنقریب ''فتاویٰ مؤیدزادہ'' کی طرف منسوب آئے گا کہ واقف کے لئے اپنی شرائط سے رجوع کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مسجّل (محکوم علیہ) ہو واقف اور جہت ایک ہو اور بعض موقوف علیہ کے لئے مقرر کیا گیا ہو مشاہرہ (وغیرہ) دونوں میں سے ایک وقف کے خراب ہونے کے سبب کم ہو جائے

وقف شدہ زمین سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے

21381۔(قولہ: فَلَوْ قَبْلَهُ) پس اگر اس نے اس تسجیل جو کہ حکم ہے، سے پہلے ایسا کیا نہ کہ صرف اس تسلیم سے پہلے جس کا ذکر عبارت کے شروع میں ہے۔ لیکن یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق حکم سے پہلے وقف لازم نہ ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی لئے ''الخانیہ'' میں تسجیل کا ذکر نہیں کیا کہ جہاں انہوں نے کہا: کسی نے اپنی حالت صحت میں فقراء پر زمین وقف کی اور اسے اپنے قبضے سے متولی کے سپرد کر دیا پھر موت کے وقت اپنے وصی کو کہا: اس کے غلہ سے اتنا فلاں کو دینا اور اتنا فلاں کو دینا، تو اس کا ان کے لئے ایسا کہنا باطل ہے۔ کیونکہ وہ زمین پہلے فقراء کی ہو چکی ہے پس وہ ان کا حق باطل کرنے کا مالک نہیں ہو گا مگر جب وہ وقف میں شرط لگا دے کہ وہ اس کا غلہ جسے چاہے گا اسے دے گا اور اس کے باطل ہونے سے مراد یہ ہے کہ وقف کے غلہ میں اس فلاں کے لئے حق لازم نہیں ہو گا۔ پس اگر وہ فلاں فقیر ہو گیا تو بھی اسے دینا لازم نہیں ہو گا بلکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی دوسرے کو دے دے۔

21382۔(قولہ: لَكِنْ سَيَجِيءُ) یعنی آنے والی فصل کے آخر میں آئے گا اور اس میں کلام عنقریب (مقولہ 21859 میں) آئے گی۔

واقف اور جہت ایک ہو تو دو وقفوں کی آمدنی ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز ہے

21383۔(قولہ: اتَّحَدَ الْوَاقِفُ وَالْجِهَةُ) واقف اور جہت ایک ہو۔ اس طرح کہ ایک آدمی نے ایک مسجد پر دو وقف کئے ان میں سے ایک عمارت کے لئے اور دوسرا اس کے امام یا مؤذن کے لئے۔ اور امام اور مؤذن مشاہرہ کم ہونے کی وجہ سے قائم نہ رہ سکتے ہوں تو حاکم دین کے لئے جائز ہے کہ وہ مصالح اور عمارت کے وقف سے اضافی آمدن اہل محلہ میں سے اہل صلاح و مشورہ سے تائید لینے کے ساتھ امام اور مؤذن پر خرچ کرے بشرطیکہ واقف ایک ہو۔ کیونکہ اس کا مقصود تو اپنے وقف کا احیا ہے اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ ''بحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ قاضی کے ساتھ مختص ہے نہ کہ نگران اور محافظ کے ساتھ۔

21384۔(قولہ: بِسَبَبِ خَرَابِ وَقْفِ أَحَدِهِمَا) یعنی دونوں وقفوں میں سے ایک کی جگہوں کے خراب اور برباد ہو جانے کے سبب۔

(جَازَ لِلْحَاكِمِ أَنْ يَصْرِفَ مِنْ فَاضِلِ الْوَقْفِ الْآخَرِ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُمَا حِينَئِذٍ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ (وَإِنْ اخْتَلَفَ أَحَدُهُمَا) بِأَنْ بَنَى رَجُلَانِ مَسْجِدَيْنِ أَوْ رَجُلٌ مَسْجِدًا وَمَدْرَسَةً وَوَقَفَ عَلَيْهِمَا أَوْقَافًا (لَا) يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ (وَلَوْ وَقَفَ الْعَقَارُ بِبَقَرِهِ وَأَكَرَتِهِ) بِفَتْحَتَيْنِ عَبِيدُهُ الْحَرَّاثُونَ

تو حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ دوسرے وقف سے اضافی آمدن اس پر خرچ کرے۔ کیونکہ اس وقت وہ دونوں ایک شے کی طرح ہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک مختلف ہو اس طرح کہ دو آدمیوں نے دو مسجدیں بنائیں یا ایک آدمی نے ایک مسجد اور ایک مدرسہ بنایا اور ان دونوں پر کچھ اوقاف وقف کئے تو پھر اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے زمین اپنے بیلوں اور کاشتکاروں سمیت وقف کی۔ اُکرۃ لفظ ہمزہ اور قاف دونوں کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس سے مراد کھیتی کا کام کرنے والے اس کے غلام ہیں

21385۔ (قولہ: بِأَنْ بَنَى رَجُلَانِ مَسْجِدَيْنِ) کہ دو آدمیوں نے دو مسجدیں بنائیں۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں میں ایک ساتھ اختلاف ہے۔ رہا واقف کا اختلاف! تو یہ اس صورت میں ہے جب دو آدمی ایک مسجد پر دو وقف کریں۔

21386۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ) یعنی مذکورہ تصرف اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ لیکن اس کے بعد ''الولوالجیہ'' سے ''البحر'' میں منقول ہے: ''ایک مسجد ہے جس کے لئے مختلف اوقاف ہیں تو نگران ومحافظ کے لئے ان تمام کا غلہ ملا دینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک دکان خراب ہو جائے تو دوسری دکان کی آمدن سے اس کی تعمیر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے: کیونکہ تمام مسجد کے لئے ہیں اگرچہ وہ مختلف ہیں، لیکن معنوی طور پر وہ جمع ہیں۔ اور اسی کی مثل ''البزازیہ'' میں بھی ہے۔ تامل۔

تنبیہ

''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: جہت کے اختلاف کی صورت یہ ہے کہ وقف دو گھر ہوں ان میں سے ایک رہائش کے لئے ہو اور دوسرا (استغلال) منافع کے حصول کے لئے۔ پس ان میں سے ایک کو دوسرے کے لئے خرچ نہیں کیا جائے گا اور یہی واقعۃً فتویٰ ہے۔

21387۔ (قولہ: وَلَوْ وَقَفَ الْعَقَارُ) عقار سے مراد زمین ہے چاہے اس پر عمارت بنی ہوئی ہو یا نہ بنی ہوئی ہو۔ ''فتح''۔ اور ''القاموس'' میں ہے: یہ جائیداد اور زمین ہے اور یہی معنی اس کے قول ببقرہ الخ کے مناسب ہے۔ ''نہر''۔

21388۔ (قولہ: عَبِيدُهُ الْحَرَّاثُونَ) الاکرۃ: اس کا معنی کاشتکار، کھیتی کا کاروبار کرنے والے ہیں۔ یہ اکرت الارض (میں نے زمین میں ہل چلایا) سے ماخوذ ہے اور اسم فاعل أکار مبالغہ کے لئے ہے۔ ''مصباح'' اور مراد یہ ہے کہ یہ جب اس کے غلام ہوں تو زمین کی تبع میں ان کا وقف صحیح ہے اور اسی طرح کھیتی باڑی کے آلات کا وقف صحیح ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

(صَحَّ) اِسْتِحْسَانًا تَبَعًا لِلْعَقَارِ
تو یہ زمین کی تبع میں استحساناً صحیح ہے۔

زمین کی تبع میں منقولہ شے کے وقف کا بیان

21389۔ (قولہ: صَحَّ اسْتِحْسَانًا) یہ استحساناً صحیح ہے۔ کیونکہ کبھی حکم تبعاً ثابت ہوتا ہے جو مقصوداً ثابت نہیں ہوتا جیسے بیع میں پانی کی گزرگاہ (نالی) اور وقف میں عمارت۔ یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ ان کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ انہوں نے بعض منقولہ چیزوں کے انفرادی وقف کی اجازت دی ہے تو بالتبع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ "الاسعاف" میں کہا ہے: زمین کے وقف میں اس میں موجود درخت اور عمارت داخل ہوتے ہیں لیکن فصلیں اور پھل داخل نہیں ہوتے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ اور پانی کی گزرگاہ (نالی) اور راستہ بھی اجارہ کی طرح اس میں داخل ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے اسے قبرستان بنا دیا اور اس میں بڑے بڑے درخت اور عمارتیں ہوں تو وہ اس میں داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر اس نے زمین کے وقف میں ان الفاظ کا اضافہ کیا: بحقوقها وجميع ما فيها ومنها (یعنی اسے اپنے حقوق اور ان تمام چیزوں کے ساتھ جو اس میں ہیں اور اس سے ہیں وقف کیا) اور وقف کے دن درختوں پر پھل موجود ہو تو ہلال نے کہا ہے: وہ قیاساً وقف میں داخل نہیں ہوگا۔ اور استحسان یہ ہے کہ اسے نذر کی حیثیت سے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا نہ کہ وقف کی وجہ سے۔ اور "الناطفی" نے ذکر کیا ہے: جب اس نے بحقوقها کہا تو وہ وقف میں داخل ہو جائے گا یہی اولیٰ ہے بالخصوص جب ان الفاظ کا اضافہ کیا: بجميع ما فيها ومنها اور اگر اس نے دار (حویلی) کو اس تمام سمیت وقف کیا جو اس میں ہے اور اس میں کبوتریاں اڑ رہی ہوں، یا مکان ہو اور اس میں شہد کے چھتے ہوں تو دار اور شہد کی تبع میں کبوتر اور شہد کی مکھیاں بھی داخل ہوں گی جیسا کہ اگر وہ زمین وقف کرے اور اس میں غلاموں، راہٹوں اور کاشتکاری کے آلات میں سے جو ہیں ان کا بھی ذکر کرے (تو وہ سب اس میں داخل ہوتے ہیں) ملخصاً۔

اور ان کا قول وذكر ما فيها الخ (اور وہ اس کا ذکر کرے جو اس میں ہے) اس معنیٰ کا فائدہ دیتا ہے کہ بغیر ذکر کے وہ اس میں داخل نہ ہوں گے اور اس کے بارے صاحب "الفتح" نے تصریح کی ہے اور صاحب "البحر" نے "البحر" میں "الاسعاف" کی عبارت کو مختصر کیا ہے ایسا اختصار جو معنیٰ میں مخل ہے۔

اس کا بیان کہ زمین کے وقف میں اس کی حدود بیان کرنا شرط نہیں

مصنف نے وقف کے صحیح ہونے کے لئے زمین کی حدود بیان کرنے کے شرط ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ شرط اس کا معلوم ہونا ہے۔ اور "الفتح" کا قول ہے "جب دار مشہور و معروف ہو تو اس کا وقف صحیح ہے اگرچہ اس کی حد بیان نہ کی جائے کیونکہ وہ اس کی شہرت کے سبب اس کی حدود کے بیان سے مستغنی ہے" اس کا ظاہر مفہوم تحدید کا شرط ہونا ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کے وقف کے بارے شہادت قبول کرنے کے لیے شرط ہے۔ اور اس کی مکمل بحث "البحر" میں

وَجَازَ وَقْفُ الْقِنِّ عَلَى مَصَالِحِ الرِّبَاطِ خُلَاصَةٌ وَنَفَقَتُهُ وَجِنَايَتُهُ فِي مَالِ الْوَقْفِ وَلَوْ قُتِلَ عَمْدًا

اور سرائے کی مصالح (دیکھ بھال) کے لئے غلام وقف کرنا جائز ہے۔''خلاصہ''۔ اور اس کا خرچہ اور اس کی جنایت (یعنی کسی جرم کا جرمانہ) مال وقف سے ہوگا۔ اور اگر اسے عمداً قتل کردیا گیا

ہے۔ اور ''انفع الوسائل'' میں مسئلہ التحدید کو سات صورتوں میں تقسیم کرنے کے بعد کہا ہے۔ اور رہی تیسری صورت یعنی اگر وہ بالکل اس کی حد بیان نہ کرے اور وہ اسے پہچانتے بھی نہ ہوں تو ''الخصاف'' نے اس میں کہا ہے وقف باطل ہے مگر یہ کہ وہ مشہور ہو۔ اور ''ہلال'' نے کہا ہے: شہادت باطل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلا تاویل کا محتاج ہے، اس معنیٰ میں کہ شہادت باطل ہے جیسا کہ ''ہلال'' وغیرہ نے کہا ہے۔ اور اس کے ظاہر کے مطابق عمل جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ وقف کے صحیح ہونے کے لئے نفس الامر میں تحدید شرط نہیں ہے اور شاہدوں کے صرف اس قول کے ساتھ اس کے ابطال کا حکم لگانا جائز نہیں کہ اس نے ہمارے سامنے اس کی حد بیان نہیں کی اور نہ ہم اسے جانتے ہیں اور نہ ہی وہ مشہور ہے۔ ملخصاً۔

سرائے کے مصالح کے لیے غلام وقف کرنا جائز ہے

21390۔ (قولہ: وَجَازَ وَقْفُ الْقِنِّ عَلَى مَصَالِحِ الرِّبَاطِ) اور سرائے کے مصالح کے لئے غلام کو وقف کرنا جائز ہے۔ اس کا مفہوم ظاہر یہی ہے کہ اس کا وقف مستقلاً جائز ہے۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے کہ صاحب ''الفتح'' نے ''الخلاصہ'' سے اس کا ذکر اس منقولہ شے کے وقف میں کیا ہے جس میں تعامل جاری ہے۔ پس شارح کو مصنف کے قول کے بعد اس کا ذکر کرنا چاہیے تھا و منقول فیہ تعامل (اور ایسی منقولہ چیز کا وقف جس میں تعامل جاری ہے) تاکہ یہ وہم نہ ہوتا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے اسے سرائے کی تبع میں وقف کیا ہے جیسا کہ صاحب ''البحر'' کو یہ تو ہم ہوا ہے کہ انہوں نے کہا: اور رہا مدرسہ اور سرائے کی تبع میں غلاموں کا وقف! تو یہ آگے آئے گا کہ بعض مشائخ نے اسے جائز قرار دیا ہے باوجود اس کے کہ انہوں نے آگے (مقولہ 21405 میں) وہ ذکر کیا ہے جو ''الفتح'' میں ''الخلاصہ'' سے مذکور ہے۔

سرائے کے مصالح کے لیے وقف شدہ غلام کا نفقہ اور جنایت کا حکم

21391۔ (قولہ: وَنَفَقَتُهُ) اور اس کا نفقہ وقف کے مال سے ہوگا اگرچہ واقف اس کی شرط نہ بھی لگائے۔ اور ''الاسعاف'' میں ہے: اگر اس نے غلہ سے اس (نفقہ) کی شرط لگائی پھر ان میں سے کوئی ایک بیمار ہوگیا تو وہ اس (نفقہ) کا مستحق ہوگا اگر اس نے ان پر اسے جاری کرنے کی شرط لگائی جب تک وہ زندہ ہیں۔ اور اگر اس نے کہا لعملهم (یعنی اگر اس نے ان کے کام کی شرط لگائی) تو پھر اس پر کوئی شے جاری نہ ہوگی جو کام سے معطل ہوگیا (کام کے قابل نہ رہا) اور اگر اس نے عاجز کو بیچ دیا اور اس کے ثمن کے عوض اس کی جگہ ایک غلام خرید لیا تو یہ جائز ہے۔ اور دوسرے مقام پر کہا: اور اسی طرح رہٹ اور آلات ہیں وہ انہیں بیچ سکتا ہے اور ان کے ثمن کے عوض وہ خرید سکتا ہے جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہوں۔

21292۔ (قولہ: وَجِنَايَتُهُ فِي مَالِ الْوَقْفِ) اور اس کی جنایت کی دیت بھی وقف کے مال میں سے ہوگی اور متولی

لَا قَوَدَ فِيهِ بَزَّازِيَّةٌ بَلْ تَجِبُ قِيمَتُهُ لِيُشْتَرَى بِهَا بَدَلُهُ (كَ) مَا صَحَّ وَقْفُ (مُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهِ) لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ،

تو اس میں قصاص نہیں ہے، بزازیہ۔ بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی تا کہ اس کے ساتھ اس کا بدل خریدا جاسکے جیسا کہ اس مشترک کا وقف صحیح ہے جس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے

پر لازم ہے کہ اسے دینے یا فدیہ میں سے جو زیادہ باعث نفع ہو وہ کرے اور اگر جنایت کی دیت کے ساتھ اس نے اس کا فدیہ دیا تو زائد میں وہ محسن ہوگا اور وہ اپنے مال سے اس کا ضمان دے گا۔ اور اگر اہل وقف نے اس کا فدیہ دیا تو وہ سب پر احسان کرنے والے ہوں گے اور غلام کام کے اعتبار سے اپنی سابقہ حالت پر ہی باقی رہے گا۔ ''اسعاف''۔

21393۔ (قولہ: لَا قَوَدَ فِيهِ) اس میں قصاص نہیں ہے۔ گویا اس کی وجہ یہ ہے کہ قصاص میں اس کا بدل فوت ہونے کے سبب وقف کا نقصان ہے۔ ''حلبی''۔ اور ظاہر یہ ہے کہ جو ذکر کیا گیا ہے اس کا محل اس صورت میں ہے جب قاتل بدل دینے پر راضی ہو، لیکن جب وہ اپنے آپ کو قصاص کے لئے پیش کرنے کے سوا کسی شے پر راضی نہ ہو تو پھر اسے (بدل پر) مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قصاص ہی اصل ہے۔ ''طحطاوی''۔

21394۔ (قولہ: بَلْ تَجِبُ قِيمَتُهُ) بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ اسے اگر خطاً قتل کیا جائے، اور متولی اس کے ساتھ ایک غلام خریدے گا اور وہ وقف ہو جائے گا جیسا کہ اگر مدبر غلام کو خطاً قتل کر دیا جائے اور اس کا آقا اس کی قیمت لے لے تو اس کے ساتھ غلام خریدے گا اور وہ مدبر ہو جائے گا۔ تحقیق اس کے بارے میں ''الذخیرہ'' میں الخصاف اور ''البحر'' کے حوالہ سے تصریح موجود ہے۔

اس مشترک کے وقف کا بیان جس کے بارے فیصلہ کر دیا جائے

21395۔ (قولہ: كَ مَا صَحَّ وَقْفُ مَشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهِ) جیسا کہ اس مشترک کا وقف صحیح ہے جس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے، اور وہ قضا کے ساتھ متفق علیہ ہو جاتا ہے۔ اور اختلاف اس مشترک کے وقف میں ہے جس کی بنا حوالے کرنے اور نہ کرنے کے شرط ہونے پر ہے۔ کیونکہ تقسیم اس کی تکمیل میں سے ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے تسلیم کو شرط قرار نہیں دیا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تسلیم کے شرط ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار نہیں دیا جیسا کہ مصنف کے قول ویفرز کے تحت (مقولہ 21328 میں) اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 21328 میں) بیان کیا ہے کہ محل اختلاف وہ شے ہے جو تقسیم کو قبول کرتی ہو بخلاف اس کے جو اسے قبول نہیں کرتی، تو وہ سوائے مسجد اور مقبرہ کے بالاتفاق جائز ہے۔ اور ہم نے اس کی بعض فروع پہلے ذکر کر دی ہیں۔

21396۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ) یعنی اس میں نص یا اجماع کی مخالفت نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد جائز ہے۔

فَلِلْحَنَفِيِّ الْمُقَلِّدِ أَنْ يَحْكُمَ بِصِحَّةِ وَقْفِ الْمُشَاعِ وَبُطْلَانِهِ

پس حنفی مقلد کے لئے جائز ہے کہ وہ ترجیح کے اختلاف کی وجہ سے مشترک کے وقف کے صحیح ہونے اور اس کے باطل ہونے کے بارے حکم لگائے

اہم ترین بیان کہ جب کسی حنفی نے صاحبین کے قول کے مطابق فیصلہ کیا تو وہ اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے والا نہیں

21397۔ (قولہ: فَلِلْحَنَفِيِّ الْمُقَلِّدِ الخ) یہ بیان کیا ہے کہ مصنف کے قول قضی بجوازہ سے مراد وہ ہے جو حنفی کے فیصلہ کو شامل ہے۔ بلاشبہ اسے تفریع کے ساتھ خاص کیا تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ اس سے مراد کوئی دوسرا مذہب ہے۔ کیونکہ ہمارے مذہب کے امام اس کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن جب ان کے اصحاب کا قول ان کے مذہب سے خارج نہیں ہے تو آپ کے مقلد کا اس کے مطابق فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ اسی لئے ''الدرر'' کتاب القضاء میں قاضی کے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے: بیشک اس سے مراد اصل مذہب کے خلاف ہے جیسا کہ کوئی حنفی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر فیصلہ کرلے۔ لیکن جب حنفی اس رائے کے مطابق فیصلہ کرے جسے امام ''ابو یوسف''، امام ''محمد'' یا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہم کے اصحاب میں سے کسی اور نے اختیار کیا تو یہ آپ کی رائے کے خلاف فیصلہ نہیں ہے۔ تحقیق انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کے اقوال آپ کے مذہب سے خارج نہیں ہیں۔ تحقیق علماء نے ان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کوئی قول بھی نہیں کہا مگر وہی جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، جیسا کہ میں نے اپنی ''منظوم شرح رسم المفتی'' میں اس کی وضاحت کردی ہے۔

منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے میں اشکال کا بیان

اور اس سے وہ مشہور اشکال ختم ہوجاتا ہے جسے امام ''الطرسوی'' نے ''انفع الوسائل'' میں اور علامہ ''ابن الشلبی'' نے اپنے ''فتاویٰ'' میں ذکر کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان کے اپنی ذات پر وقف کرنے کی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اجازت دی ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے منع کیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21506 میں) آگے آئے گا۔ اور منقولہ شے کا وقف جیسے زمین کے بغیر عمارت اور کتابیں اور مصحف، امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے منع کیا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنا دونوں میں سے ایک بھی اس کے بارے قول نہیں کرتا۔ پس اس کے بارے حکم دونوں قولوں سے ملفق ہوگا اور حکم ملفق بالاجماع باطل ہے جیسا کہ کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے اور اسی سے وہ اشکال بھی دور ہوجاتا ہے جس کے بارے طرسوی نے جواب دیا ہے کہ ''منیۃ المفتی'' میں حکم ملفق کے جواز کو بیان کیا ہے۔ اور اس کی تفصیلی بحث ہماری کتاب ''تنقیح الحامدیۃ'' باب الوقف کے شروع میں ہے۔

لِاخْتِلَافِ التَّرْجِيحِ وَإِذَا كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ جَازَ الْإِفْتَاءُ وَالْقَضَاءُ بِأَحَدِهِمَا بَحْرٌ وَمُصَنِّفٌ (وَ) كَمَا صَحَّ أَيْضًا وَقْفُ كُلِّ (مَنْقُولٍ) قَصْدًا (فِيهِ تَعَامُلٌ) لِلنَّاسِ (كَفَأْسٍ وَقَدُومٍ)

جب ایک مسئلہ میں دو ایسے قول ہوں جنہیں صحیح قرار دیا گیا ہو تو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فتویٰ دینا اور فیصلہ دینا جائز ہے، ''بحر'' اور مصنف۔ اور اسی طرح ہر منقولہ شے کا وقف کرنا بالارادہ صحیح ہے جس میں لوگوں کا عمل جاری ہے جیسا کہ کلہاڑا اور بسولہ

21398۔(قولہ: لِاخْتِلَافِ التَّرْجِيحِ) کیونکہ امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما دونوں میں سے ہر ایک کے قول کو لفظ فتویٰ کے ساتھ صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21331 میں) گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ جب ایک مسئلہ میں دونوں قول مصحح ہوں

21399۔(قولہ: قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ) یعنی دونوں قول تصحیح کے دو لفظوں میں مساوی اور برابر ہوں ورنہ اس کو لینا اولیٰ ہے جو تصحیح میں مؤکد ہو جیسا کہ اگر ان میں سے ایک لفظ الصحیح کے ساتھ ہو۔ اور دوسرا لفظ علیہ الفتویٰ کے ساتھ ہو تو بلاشبہ دوسرا قوی ہے اور اسی طرح اگر ان میں سے ایک متون میں ہو، یا وہ ظاہر روایت ہو یا اس پر اکثر ائمہ ہوں یا لوگوں کے لئے وہ زیادہ نرم اور باعث نفع ہو، تو جب اسے اور اس کے مقابل کو صحیح قرار دیا جائے تو اسے لینا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب کے اول میں (مقولہ 473 میں) بیان کر دیا ہے۔

21400۔(قولہ: بِأَحَدِهِمَا) یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ فتویٰ کا ارادہ کرے لیکن جب وہ کسی واقعہ میں ایک قول کے ساتھ فیصلہ کر دے تو پھر اسی میں دوسرے قول کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز نہیں، ہاں وہ اس کے علاوہ دوسرے واقعہ میں اس کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح مفتی کے لئے بھی حکم ہے۔ اور چاہیے کہ اس کا مطمح نظر وہ ہو جو زیادہ آسان، نرم اور نفع بخش ہو۔ اور یہی ان کے اس قول کا معنیٰ ہے: بے شک مفتی اس کے ساتھ فتویٰ دیتا ہے جو اس کے نزدیک دینی مصلحت کے موافق ہوتا ہے نہ کہ دنیوی مصلحت کے۔

بالقصد منقولہ شے کو وقف کرنے کا بیان

21401۔(قولہ: كُلِّ مَنْقُولٍ قَصْدًا) کیونکہ زمین کی تبع میں وقف کرنا تو بلا اختلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21389 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح ہتھیاروں اور گھوڑوں کے وقف کے صحیح ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ آثار(1) مشہورہ موجود ہیں۔ اور اختلاف ان میں ہے جو ان کے سوا ہیں۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے ان منقولات میں جن میں لوگوں کا عمل جاری ہے۔ اور فقہاء امصار میں سے اکثر نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے جیسا کہ ''الظہیریہ'' میں ہے۔ کیونکہ قیاس کبھی تعامل کے ساتھ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور

1۔ سنن ابوداؤد، کتاب الزکوٰۃ، باب تعجیل الزکوٰۃ، جلد 1، صفحہ 593، حدیث نمبر 1382

بَلْ (وَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ) قُلْتُ بَلْ وَرَدَ الْأَمْرُ لِلْقُضَاةِ بِالْحُكْمِ بِهِ كَمَا فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ

بلکہ دراہم ودنانیر بھی، میں کہتا ہوں: بلکہ قاضیوں کے لئے اس کے بارے فیصلہ کرنے کا حکم وارد ہے جیسا کہ مفتی ''ابی السعود'' کی ''معروضات'' میں ہے

''المجتبیٰ'' میں ''السیر'' سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول کا وقف مطلقاً جائز ہونا مذکور ہے۔ اور جب اس میں تعامل ہو تو پھر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور مشہور پہلا قول ہے۔

21402۔ (قولہ: وَقَدُومٍ) یہ لفظ قاف کے فتحہ اور دال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور دال کو مخفف اور مثقل دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔

دراہم ودنانیر کے وقف کا بیان

21403۔ (قولہ: بَلْ وَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ) اسے ''الخلاصہ'' میں ''الانصاری'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ اصحاب ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ میں سے تھے۔ اور ''الخانیہ'' میں اسے امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ کہا ہے: وعن زفر، ''شرنبلالیہ'' اور المصنف نے ''المنح'' میں کہا ہے: اور جب ہمارے زمانے میں بلاد روم وغیرہ میں دراہم ودنانیر کے وقف میں تعامل جاری ہے تو یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس مفتیٰ بہ قول کے تحت داخل ہو گئے جو ہر اس منقولہ شے کے وقف کے بارے میں ہے جس میں تعامل جاری ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے لہٰذا اس بنا پر ''الانصاری'' کی روایت سے امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق ان کے وقف کے جائز ہونے کے بارے قول کی تخصیص کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اور مولانا صاحب ''البحر'' نے ان کے وقف کے جائز ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اور کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ جیسا کہ ''المنح'' میں ہے۔ ''الرملی'' نے کہا ہے: لیکن ان کو اس منقول کے ساتھ ملانا جس میں عمل جاری ہے، محل نظر ہے۔ کیونکہ یہ ان میں سے ہیں جن کے عین کو واقف کی ملکیت پر باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا اور صاحب ''البحر'' کا اختلاف بیان کئے بغیر ان کے وقف کے جائز ہونے کا فتویٰ دینا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس مفتی بہ قول کے تحت داخل ہے جو اس منقول کے وقف کے بارے ہیں جس میں عمل جاری ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ انہوں نے امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہو۔ اور اس کے مطابق فتویٰ دیا ہو۔ اور ''المنح'' میں جو آنے والے مسئلہ البقرۃ سے استدلال کیا ہے وہ اس کے سبب قابل تسلیم نہیں جو ہم نے کہا ہے۔ کیونکہ اس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کے دودھ اور اس کے گھی سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن جب حاکم نے اس کے بارے فیصلہ کر دیا تو اختلاف مرتفع ہو گیا۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: بیشک دراہم متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتے اگرچہ ان کے عین کو باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا سکتا۔ لیکن ان کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے ان کا بدل ان کے قائم مقام ہوتا ہے، تو گویا یہ باقی ہی ہیں۔ اور ان کے منقول ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ ان میں تعامل جاری ہے یہ ان میں داخل ہیں جن کے

وَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ فَيُبَاعُ وَيُدْفَعُ ثَمَنُهُ مُضَارَبَةً أَوْ بِضَاعَةً
اور مکیلی اور موزونی شے (کا وقف جائز ہے)۔ پس اسے بیچا جائے گا اور اسکے ثمن بطور مضاربت یا بضاعۃ دیئے جائیں گے۔

وقف کو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جائز قرار دیا ہے۔ اسی لئے جب امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان چیزوں کو بطور مثال بیان کیا ہے جن میں ان کے زمانہ میں عمل جاری تھا۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: بیشک بعض مشائخ نے منقولہ اشیاء میں سے کچھ ان پر زائد کی ہیں جن کا ذکر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے جب انہوں نے ان میں تعامل کو جاری دیکھا۔ اور ان میں سے آنے والا مسئلۃ البقرۃ، مسئلۃ الدراهم اور مکیلی چیزوں کے وقف کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: پس ''الخلاصہ'' میں ہے: کسی نے گائے اس شرط پر وقف کی کہ اس سے جو دودھ اور گھی نکلے گا وہ مسافروں کو دیا جائے گا۔ فرمایا: اگر یہ ایسی جگہ میں ہو جوان کے اوقاف میں غالب ہو تو مجھے توقع ہے کہ یہ جائز ہے۔

اور اصحاب ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ میں سے ''الانصاری'' سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے دراہم یا وہ چیز جس کا کیل یا وزن کیا جا سکتا ہے وقف کی کیا وہ جائز ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں۔ پھر کہا گیا: وہ کیسے؟ تو انہوں نے کہا وہ دراہم مضاربت پر دے گا۔ پھر انہیں اس طریقہ پر صدقہ کر دے گا جس پر وقف کیا ہے۔ اور وہ چیز جس کا کیل یا وزن کیا جاتا ہے اسے بیچا جائے گا اور اس کے ثمن مضاربت یا بضاعۃ کے طور پر دیئے جائیں گے۔ فرمایا: پس اسی قیاس کی بنا پر جب اس نے گندم کے کئی من اس شرط پر وقف کئے کہ وہ ان فقراء (کسانوں کو) قرض دیئے جائیں جن کے پاس بیج نہیں ہے تاکہ وہ اسے اپنے لئے کاشت کر سکیں۔ پھر اس کے پک کر تیار ہونے کے بعد قرض کی مقدار ان سے لے لی جائے گی، پھر ان کے علاوہ دیگر فقراء کو قرض دیا جائے گا اور ہمیشہ ایسا ہی ہوگا۔ اس طریقہ پر ثابت ہوتا ہے کہ وہ جائز ہو۔ فرمایا: ری اور دنباوند کی اطراف میں اس کی مثالیں کثیر ہیں۔ اور اس سے اس کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو مصنف نے اسے اس منقول متعارف کے ساتھ ملانے کا ذکر کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق ہے۔ اور انہوں نے اسے امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس وقت متعارف نہیں تھا۔ اور اس لئے کہ آپ ہی وہ ہیں جنہوں نے ابتداءً اس کے بارے قول کیا ہے۔ ''النہر'' میں ہے، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے گزشتہ قول کا مقتضی اس کا جائز نہ ہونا ہے۔ یعنی عصری علاقے میں گندم کو وقف کرنا کلی طور پر اس کے متعارف نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔ ہاں دراہم و دنانیر کا وقف تو دیار روم میں متعارف ہے۔

21404۔ (قولہ: وَمَكِيلٍ) یہ مصنف کے قول و دراہم پر معطوف ہے۔

21405۔ (قولہ: وَيُدْفَعُ ثَمَنُهُ مُضَارَبَةً أَوْ بِضَاعَةً) اور اس کے ثمن بطور مضاربت یا بضاعۃ دیئے جائیں گے۔ اور اسی طرح دراہم و دنانیر کے وقف میں کیا جائے گا۔ اور جو نفع حاصل ہوگا اسے وقف کی جہت پر صدقہ کر دیا جائے گا۔ اور یہی مراد ہے صاحب ''الفتح'' کے قول کی جو انہوں نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے۔ پھر اسے صدقہ کر دیا جائے گا۔ (ثم يتصدق بها) پس اس میں مضاف مقدر ہے مراد بربحها ہے یعنی اس کا نفع صدقہ کر دیا جائے گا۔ اور ''الاسعاف'' کی عبارت ہے: ثم

فَعَلَى هٰذَا لَوْ وَقَفَ كُرًّا عَلَى شَرْطِ أَنْ يُقْرِضَهُ لِمَنْ لَا بَذْرَ لَهُ لِيَزْرَعَهُ لِنَفْسِهِ فَإِذَا أَدْرَكَ أَخَذَ مِقْدَارَهُ ثُمَّ أَقْرَضَهُ لِغَيْرِهِ وَهٰكَذَا جَازَ خُلَاصَةٌ وَفِيهَا وَقَفَ بَقَرَةً عَلَى أَنَّ مَا خَرَجَ مِنْ لَبَنِهَا أَوْ سَمْنِهَا لِلْفُقَرَاءِ إِنْ اعْتَادُوا ذٰلِكَ رَجَوْتُ أَنْ يَجُوزَ (وَقِدْرٍ وَجِنَازَةٍ) وَثِيَابِهَا وَمُصْحَفٍ وَكُتُبٍ لِأَنَّ التَّعَامُلَ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ

پس اسی بنا پر اگر کسی نے کئی من اس شرط پر وقف کئے کہ وہ اسے قرض دے جس کے پاس بیج نہیں ہے تا کہ وہ اسے اپنے لئے کاشت کرے۔ اور جب وہ پک کر تیار ہو جائے تو اتنی مقدار اس سے لے لے اور پھر کسی دوسرے کو قرض دے دے اور اسی طرح (یہ سلسلہ چلتا رہے)۔ ''خلاصہ''۔ اور اسی میں ہے کسی نے اس شرط پر گائے وقف کی کہ اس سے جو دودھ یا گھی حاصل ہوگا وہ فقرا کے لئے ہوگا اگر وہ اس کے عادی ہوں تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہے۔ اور دیگ اور جنازہ (وہ چار پائی جس پر میت کو رکھ کر لے جایا جاتا ہے) اور اس کے کپڑے اور مصحف اور کتابیں۔ کیونکہ تعامل کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے

یتصدق بالفضل۔

21406۔ (قولہ: فَعَلَى هٰذَا) یعنی کیلی شے کے وقف کے صحیح ہونے کے بارے قول کرنے کی بنا پر۔

21407۔ (قولہ: وَجِنَازَةٍ) یہ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس سے مراد نعش (تابوت) ہے۔ اور اس کے کپڑوں سے مراد وہ ہیں جن کے ساتھ میت کو ڈھانپا جاتا ہے جبکہ وہ تابوت میں ہو۔ ''طحطاوی''۔

تعامل اور عرف کا بیان

21408۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّعَامُلَ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ) کیونکہ تعامل کے ساتھ قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ قیاس منقولہ شے کے وقف کا صحیح نہ ہونا ہے۔ کیونکہ وقف کی شرط میں سے تابید ہے اور منقول شے دائمی نہیں ہوتی۔ اور تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ''التحریر'' سے منقول ہے۔ اور ''شرح البیری'' میں ''المبسوط'' سے منقول ہے کہ عرف کے ساتھ ثابت ہونے والا نص کے ساتھ ثابت ہونے والے کی طرح ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ہمارے رسالہ میں ہے جس کا نام ''نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف'' ہے۔

اور مسئلۃ البقرہ میں جو (مقولہ 21403 میں) گزرا ہے اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس میں نئے عرف کا اعتبار ہے۔ اور اس کا عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہونا لازم نہیں۔ اور اسی طرح اس کا ظاہر بھی یہی ہے جو بھی ہم نے (مقولہ 21403 میں) بیان کیا ہے کہ بعض مشائخ نے ان اشیا کا اضافہ کیا ہے جن میں تعامل جاری ہے۔ اور اسی بنا پر یہ ظاہر ہوا کہ عرف کا اعتبار اس جگہ یا اس زمانے میں ہوتا ہے جس میں وہ مشہور ہو نہ کہ اس کے سوا دوسرے میں۔ پس دراہم کا وقف بلاد روم میں متعارف ہے نہ کہ ہمارے بلاد میں۔ اور کلہاڑے اور بسولے کا وقف متقدمین کے زمانہ میں متعارف تھا اور ہم نے اس کے بارے اپنے زمانے میں نہیں سنا۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ اب صحیح نہ ہوگا۔ اور اگر کہیں نادراً پایا گیا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو۔ فتأمل

لِحَدِيثِ مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ(1) بِخِلَافِ مَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ كَثِيَابٍ، وَمَتَاعٍ وَهٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى اخْتِيَارٌ وَأَلْحَقَ فِي الْبَحْرِ السَّفِينَةَ بِالْمَتَاعِ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ جَازَ وَقْفُ الْأَكْسِيَةِ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَتُدْفَعُ إِلَيْهِمْ شِتَاءً ثُمَّ يَرُدُّونَهَا بَعْدَهُ

اس حدیث کی وجہ سے کہ جسے مسلمان اچھا دیکھیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھا ہوتا ہے بخلاف ان چیزوں کے جن میں تعامل نہیں ہے جیسا کہ کپڑے اور سامان۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''اختیار''۔ اور صاحب ''البحر'' نے کشتی کو متاع کے ساتھ ملایا ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: فقرا پر کمبلوں کا وقف کرنا جائز ہے، پس وہ انہیں سردی کے موسم میں دیئے جائیں گے اور پھر اس کے بعد وہ انہیں واپس لوٹا دیں گے۔

21409۔(قولہ: لِحَدِيثِ الخ) اسے امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب السنۃ میں روایت کیا ہے اور اسے وہم ہوا ہے جس نے اسے المسند کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسے ''ابووائل'' نے حضرت ''ابن مسعود'' رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہ موقوف حسن ہے اور یہ مکمل طور پر حاشیہ ''الحموی'' میں ''سخاوی'' کی ''المقاصد الحسنۃ'' سے منقول ہے۔

21410۔(قولہ: وَمَتَاعٍ) وہ جس سے طویل عرصہ تک فائدہ اٹھایا جا سکتا ہو۔ پس یہ عام کا عطف خاص پر ہے اور یہ گھریلو ساز و سامان میں سے اسے شامل ہے جو گھر میں استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ بستر، قالین اور چٹائی جو مسجد کے لئے نہ ہو، برتن اور دیگچے وغیرہ۔ ہاں تانبے کے برتنوں کا وقف تو متعارف ہے۔ اور متقدمین نے ان برتنوں اور دیگچوں کے وقف کو بیان کیا ہے جن کی مردوں کو غسل دینے میں ضرورت ہوتی ہے۔

21411۔(قولہ: وَهٰذَا) یعنی متعارف منقولہ شے کے وقف کا جائز ہونا یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

21412۔(قولہ: وَأَلْحَقَ فِي الْبَحْرِ السَّفِينَةَ بِالْمَتَاعِ) اور صاحب ''البحر'' نے کشتی کو متاع کے ساتھ ملحق کیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ لیکن ہمارے مشائخ کے شیخ ''السائحانی'' نے کہا ہے: بلاشبہ انہوں نے اس کے وقف پر عمل کیا ہے اور اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے۔ گویا یہ صاحب ''البحر'' کے بعد واقع ہوا ہے اور صاحب ''المنح'' نے زمین کے بغیر عمارت کے وقف کو، اور اسی طرح زمین کے بغیر درختوں کے وقف کو اس کے ساتھ ملایا ہے کیونکہ اس میں تعامل منقول ہے اور اس کی مکمل بحث ''الدر المنتقی'' میں ہے۔ اور عنقریب مصنف کے قول: بنی علی ارض الخ کے تحت (مقولہ 21530 میں) آئے گی۔

21413۔(قولہ: جَازَ وَقْفُ الْأَكْسِيَةِ الخ) میں کہتا ہوں: ہمارے زمانے میں بعض متولیوں نے محتاج مؤذنوں پر سردی کے موسم میں رات کے وقت کمبل وقف کیے ہیں پس چاہیے کہ یہ جائز ہو بالخصوص اس صورت میں جو الزاہدی سے گزر چکی ہے۔ پس اس میں تدبر کرو۔ ''شرح الملتقی''۔ یعنی وہ جو ''الزاہدی'' نے ''المجتبیٰ'' میں ذکر کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً منقول کو وقف کرنا جائز ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ بعینہ کمبل وقف کرنے کے بارے میں ہے۔

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 9، صفحہ 112-113، حدیث نمبر 8583

وَفِي الدُّرَرِ وَقَفَ مُصْحَفًا عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ لِلْقِرَاءَةِ إِنْ يُحْصَوْنَ جَازَ وَإِنْ وَقَفَ عَلَى الْمَسْجِدِ جَازَ وَيُقْرَأُ فِيهِ، وَلَا يَكُونُ مَحْصُورًا عَلَى هَذَا الْمَسْجِدِ

اور ''الدرر'' میں ہے کہ کسی نے اہل مسجد پر قراءت کے لئے مصحف وقف کیا اگر وہ شمار کیے جاسکتے ہوں تو یہ جائز ہے اور اگر اس نے مسجد کے لئے وقف کیا تو بھی جائز ہے اور اس میں اسے پڑھا جائے گا اور وہ اس مسجد کے ساتھ محصور نہ ہوگا

لیکن اگر زمین وقف کرے اور یہ شرط لگائے کہ اس کے چوتھائی حصہ سے فقراء یا مؤذنوں کے لئے کمبل خریدے جائیں تو اس میں کوئی کلام نہیں ہے جیسا کہ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف کا مصرف ذکر کیا جائے تو پھر ان کی حاجت کو بیان کرنا ضروری ہے

21414۔(قولہ: إِنْ يُحْصَوْنَ جَازَ) اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو جائز ہے۔ یہ شرط اس ضابطہ پر مبنی ہے جس کا ذکر شمس الائمہ نے کیا ہے اور وہ یہ ہے: کہ جب وہ وقف کے لئے مصرف ذکر کرے تو ان میں حاجت کو ظاہر کرنا ضروری ہے چاہے وہ حقیقۃً ہو جیسے فقراء، یا لوگوں کے درمیان استعمال کے اعتبار سے جیسا کہ یتامیٰ اور اپاہج لوگ۔ کیونکہ ان میں غالب فقر ہی ہوتا ہے۔ پس وہ ان میں سے اغنیاء اور فقراء کے لئے صحیح ہوگا اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں ورنہ صرف ان کے فقراء کے لئے ہوگا، اور جب اس نے مصرف ذکر کر دیا تو اس میں اغنیاء اور فقراء سبھی برابر ہیں۔ پس اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو وہ ان کے اعیان کے اعتبار سے صحیح ہوگا ورنہ باطل ہوگا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ جو شمار نہیں کئے جاسکتے وہ دس ہیں اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ سو ہیں۔ اور یہی بعض کے نزدیک ماخوذ ہے، اور چالیس اور اسی کا قول بھی کیا گیا ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ یہ تعداد حاکم کی رائے کو سپرد کی گئی ہے۔ ''اسعاف'' اور ''البحر''۔

21415۔(قولہ: وَإِنْ وَقَفَ عَلَى الْمَسْجِدِ جَازَ) اور اگر اس نے مسجد پر وقف کیا تو جائز ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں اس کے اہل کا ان میں سے ہونا شرط نہیں ہے جنہیں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ وقف مسجد کے لئے ہے اس کے اہل کے لئے نہیں جیسا کہ بالفور مقابلہ سے یہی ذہن میں آتا ہے۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تابید پر تنصیص کی طرح ہو جائے گا جو معین مسجد کی عمارت پر وقف کے قائم مقام ہے۔ اور یہ مسجد کے ہمیشہ رہنے کی وجہ سے قول مختار کے مطابق صحیح ہے جیسا کہ ہم نے اسے مصنف کے اس قول: ویجعل آخرہ لجهة قربة لا تنقطع کے تحت (مقولہ 21330 میں) بیان کر دیا ہے۔

21416۔(قولہ: وَلَا يَكُونُ مَحْصُورًا عَلَى هَذَا الْمَسْجِدِ) اور وہ اس مسجد پر محصور نہ ہوگا۔ اور اسے ''الخلاصہ'' میں اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: وفي موضع آخر ولا يكون الخ يعني اور اسے دوسری کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ پس یہ دوسرا قول ہے جو اس قول کے مقابل ہے: ویقرأ فیہ (اور اس میں پڑھا جائے گا) بیشک اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی مسجد پر محصور ہو، اور یہ اس اعتبار سے ظاہر ہے کہ واقف نے اس مسجد کو معین کیا ہے۔ اور صاحب ''الدرر'' نے جو کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے ''الخلاصہ'' سے عبارت نقل کی ہے اور اس سے ان کا قول وفي موضع آخر ساقط کر دیا ہے وہ غیر مناسب ہے۔ کیونکہ وہ یہ وہم

وَبِهِ عُرِفَ حُكْمُ نَقْلِ كُتُبِ الْأَوْقَافِ مِنْ مَحَالِّهَا لِلِانْتِفَاعِ بِهَا وَالْفُقَهَاءُ بِذَلِكَ مُبْتَلَوْنَ فَإِنْ وَقَفَهَا عَلَى مُسْتَحِقِّي وَقْفِهِ لَمْ يَجُزْ نَقْلُهَا وَإِنْ عَلَى طَلَبَةِ الْعِلْمِ وَجَعَلَ مَقَرَّهَا فِي خِزَانَتِهِ الَّتِي فِي مَكَانِ كَذَا

اور اس سے یہ حکم معلوم ہو گیا کہ اوقاف کی کتابوں کو ان سے استفادہ کے لئے اپنی جگہوں سے منتقل کرنا جائز ہے۔ اور فقہا اس کے ساتھ آزمائے گئے ہیں۔ پس اگر اس نے انہیں اپنے وقف کے مستحقین پر وقف کیا تو پھر انہیں نقل کرنا جائز نہیں اور اگر اس نے طالب علموں پر وقف کیں اور انہیں رکھنے کی جگہ اس الماری کو بنایا جو فلاں مکان میں پڑی ہے

دلالت کرتا ہے کہ یہ اپنے ماقبل کا تتمہ ہے۔ مگر یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا ہو کہ ان کا قول ویقرأ فیہ اُولویت پر محمول ہے۔ پس وہ جو دوسری جگہ میں ہے وہ اس کے مخالف نہیں ہوگا۔ تامل۔ لیکن ''القنیہ'' میں ہے کسی نے معین مسجد میں مصحف فی سبیل اللہ پڑھنے کے لئے دیا تو اس کے بعد اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے اس محلہ والوں کے علاوہ کسی دوسرے کو پڑھنے کے لئے دے''۔ ''النہر'' میں ہے: یہ پہلے قول کے موافق ہے نہ کہ اس کے جو دوسری جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ پس یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ دونوں آپس میں متغایر قول ہیں، یہ اس کے خلاف ہے جو صاحب ''الدرر'' اسے سمجھے ہیں اور شارح نے ان کی اتباع کی ہے۔

21417۔ (قولہ: وَبِهِ عُرِفَ حُكْمُ الخ) حکم وہ ہے جسے اس کے بعد اپنے اس قول سے بیان کیا ہے: فان وقفہا الخ، ''طحطاوی''۔

21418۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ نَقْلُهَا) اور انہیں نقل کرنا جائز نہیں بالخصوص جب منتقل کرنے والا ان میں سے نہ ہو۔ ''نہر''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس نے ان کی جگہ معین کر دی ہے اس طرح کہ اس نے مدرسہ بنایا اور اس میں رہنے والوں کے حصول نفع کے لئے اس میں کتابیں رکھنے کی جگہ معین کر دی۔

طلبا پر وقف کرنے کے حکم کا بیان

21419۔ (قولہ: وَإِنْ عَلَى طَلَبَةِ الْعِلْمِ الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ طلباء پر وقف کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ ان میں اکثر فقیر ہوتے ہیں جیسا کہ ابھی (مقولہ 21414 میں) گزرنے والے ضابطہ سے معلوم ہوا۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''شمس الائمہ'' نے کہا ہے: پس اس بنا پر جب اس نے فلاں شہر میں طالب علموں پر وقف کیا تو اسی طرح کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ ان میں فقر غالب ہوتا ہے پس نام ہی حاجت کی خبر دے رہا ہے۔ پھر انہوں نے گزشتہ ضابطہ ذکر کیا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ جب شمار نہ کئے جاتے ہوں تو وہ (وقف) ان کے فقراء کے ساتھ مختص ہوگا۔ اور اسی بنا پر مسجد میں مصحف کا وقف اور مدارس میں کتابوں کا وقف غیر فقیر کے لئے حلال نہیں ہوگا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''الخلاصہ'' اور ''القنیہ'' کی عبارت سے مصحف کے بارے میں فوراً ذہن میں آتا ہے۔

اور کبھی کہا جاتا ہے کہ بیشک یہ ان میں سے ہے جس سے نفع حاصل کرنے میں غنی اور فقیر برابر ہوتے ہیں جیسا کہ آگے آئے گا کہ وقف تین وجوہ پر ہوتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے جس میں دونوں فریق (غنی اور فقیر) مساوی ہوتے ہیں جیسا کہ فقراء

فَفِي جَوَازِ النَّقْلِ تَرَدُّدٌ نَهْرٌ
تو پھر انہیں نقل کرنے کے جائز ہونے میں تردد ہے۔ ''نہر''۔

کے لئے وقف کئے ہوئے مکانات، سرائے، قبرستان، اور پانی کی سبیل۔ اور صاحب ''ہدایہ'' نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ اہل عرف اس میں ان کے درمیان مساوات اور برابری کا ارادہ اور نیت کرتے ہیں اور اس لئے حاجت اس کی داعی ہوتی ہے اور وہ یہاں اسی طرح موجود ہے، کیونکہ کتابیں وقف کرنے والا دونوں فریقوں کے نفع کا قصد کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ ہر غنی اور دولت مند انسان ہر وہ کتاب نہیں پا سکتا جو وہ چاہتا ہے اور بالخصوص جس وقت اسے اس کی حاجت اور ضرورت ہو۔

وقف کی کتابوں کو اپنے محل سے منتقل کرنے کا بیان

21420۔ (قولہ: فَفِي جَوَازِ النَّقْلِ تَرَدُّدٌ) پس انہیں منتقل کرنے کے جواز میں تردد ہے۔ جو کچھ ان کے کلام سے حاصل ہوا ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے کتابیں وقف کیں اور ان کی جگہ معین کر دی، پس اگر اس نے انہیں اس جگہ کے رہنے والوں پر وقف کیا تو پھر انہیں اس جگہ سے منتقل کرنا جائز نہیں نہ ان کے لئے اور نہ ان کے سوا کسی دوسرے کے لئے۔ اور اس کا ظاہر یہی ہے کہ ان کے غیر کے لئے ان سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں۔ اور اگر اس نے انہیں طالب علموں پر وقف کیا تو ان کی جگہ میں ہر طالب علم کے لئے ان سے استفادہ کرنا جائز ہے۔ اور رہا ان کو اس جگہ سے منتقل کرنا تو اس میں تردد ہے جو ان دونوں قولوں سے پیدا ہوتا ہے جو پہلے ''الخلاصہ'' سے ذکر کئے ہیں۔ یہ کہ اگر اس نے مصحف مسجد پر اس کے اہل کی تعیین کے بغیر وقف کیا۔ کہا گیا ہے: اس میں پڑھا جائے گا۔ یعنی وہ بار بار اس کی طرف لوٹ کر آنے والے اہل کے ساتھ مختص ہوگا۔

اور ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ وہ اس کے ساتھ مختص نہیں ہوگا۔ یعنی اسے اس کے سوا دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز ہے۔ اور جو ''القنیہ'' سے (مقولہ 21416 میں) گزر چکا ہے اس کے سبب آپ پہلے قول کے قوی ہونے کو جان چکے ہیں۔ اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر واقف اسے عام کر دے اس طرح کہ اسے طالب علموں پر وقف کرے، لیکن یہ شرط لگا دے کہ اسے اس مسجد یا مدرسہ سے نہ نکالا جائے جیسا کہ یہی عادت ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 21340 میں) ولا یرھن کے قول کے تحت ''الاشباہ'' سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ اسے رہن کے بغیر باہر نہ نکالا جائے تو اس کی شرط کی پیروی کا واجب ہونا بعید نہیں ہے، اور انہوں نے رہن کو لغوی معنی پر محمول کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے جو ''السبکی'' نے کہا ہے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ہم نے مصنف کے قول والملك يزول سے پہلے (مقولہ 21286 میں) ''الفتح'' سے ان کا قول ذکر کیا ہے۔ ''بے شک واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شریعت کے مخالف نہ ہوں، اور وہ مالک ہے۔ پس اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے رکھے جبکہ وہ معصیت نہ ہو۔ اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ فقراء کی کسی صنف کو خاص کر لے''۔ اور اسی طرح فصل اول کی فروع میں آئے گا کہ ان کا قول ہے: واقف کی شرط یعنی مفہوم اور دلالت میں اور اس کے مطابق عمل واجب ہونے میں شارع کی نص کی طرح ہے۔

(وَيُبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ)
اور وقف کی آمدن اس کی عمارت کی مرمت پر پہلے خرچ کی جائے گی

میں کہتا ہوں: لیکن یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ تب ہے جب یہ معلوم ہو کہ واقف نے بذات خود اس کی حقیقۃً شرط لگائی ہے، لیکن کتابوں کے ظاہر پر صرف اس کا لکھ دینا، جیسا کہ یہ عادت ہے تو اس سے شرط ثابت نہ ہوگی۔ اور مجھے مدرسہ کے بعض نگرانوں نے بتایا ہے کہ انہیں وقف کرنے والے نے یہ لکھا ہے تا کہ اسے ایسے آدمی کو عاریۃً دینے سے روکنے کا حیلہ بنایا جائے جس سے ان کے ضائع ہونے کا خوف ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

اس کا بیان کہ وقف کی آمدن پہلے اس کی عمارت پر خرچ کی جائے

21421۔(قولہ: وَيُبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ) یعنی مستحقین پر خرچ کرنے سے پہلے اس کی عمارت پر خرچ کی جائے۔''القہستانی'' نے کہا ہے: العمارۃ کسرہ کے ساتھ مصدر ہے یا اس کا اسم ہے جس کے ساتھ مکان تعمیر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کہ اسے موقوف علیہ کی طرف پھیر دیا جائے یہاں تک کہ وہ کسی زیادتی کے بغیر اسی صورت پر باقی رہے جس پر وہ پہلے تھی اگر وہ اس کی شرط نہ لگائے جیسا کہ ''الزاہدی'' وغیرہ میں ہے۔ اور اگر وقف درخت ہو اور اسے اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی آمدن سے چھوٹا پودا خرید لے اور اسے گاڑ دے۔ کیونکہ درخت طویل عرصہ گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں۔ اور اسی طرح زمین شور زدہ ہو اس میں کوئی شے نہ اگتی ہو تو اس کے لئے اس کی اصلاح کرنا جائز ہے جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے۔ اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' وغیرہ میں ہے۔

اس کا بیان کہ نگران اور محافظ کو دینا مستحقین کو دینے پر مقدم ہے

اور اس میں اس نگران اور محافظ کو دینا بھی داخل ہے جو دار پر مقرر کیا جائے۔ کیونکہ وہ مستحقین کو دینے پر مقدم ہے جیسا کہ شارح کے شاگرد مرحوم شیخ ''اسماعیل'' کے ''فتاوی'' میں ہے۔ اور یہ بہت عظیم فائدہ ہے اور بہت کم لوگ اس پر آگاہ ہیں۔ کیونکہ وقف کی تعمیر کی ضرورت کے تحت نگران اور محافظ وقف پر دین ہوگا۔ پس جب وقف میں مال پایا جائے اگرچہ ہر سال میں قلیل شے ہو یہاں تک کہ وقف کی گردن خلاصی پا جائے اور وہ اس قابل ہو جائے کہ اسے اجرت مثل کے عوض اجرت پر دیا جا سکے تو وہ نگران کے لئے لازم ہے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اس کا بیان کہ وقف کی آمدن سے تعمیر ہوگی اگر خرابی کسی کے عمل سے نہ ہو

اور ''البحر'' میں مذکور ہے کہ وقف کی آمدن سے اس کی تعمیر اور مرمت ہوگی جب خرابی کسی کے اختیار اور عمل سے نہ ہو۔ اسی لئے ''الولوالجیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے وقف کا گھر اجارہ پر دیا تو مستاجر نے اس کے برآمدوں کو جانور باندھنے کی جگہ بنالیا اور انہیں خراب کر دیا تو وہ اس کی مرمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے بغیر اجازت کے وہ فعل کیا ہے۔

ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ لِعِمَارَتِهِ كَإِمَامِ مَسْجِدٍ وَمُدَرِّسِ مَدْرَسَةٍ
پھر اس کے لئے جو اس کی عمارت کے قریب تر ہو جیسا کہ امام مسجد اور مدرسہ کا مدرس

وقف کی عمارت کا اسی صفت پر ہونے کا بیان جس پر اس نے اسے وقف کیا

تنبیہ: اگر وقف کسی معین آدمی پر ہو تو تعمیر (اور مرمت) اتنی مقدار اس کے اپنے مال سے ہوگی جس کے ساتھ موقوف اس حالت پر باقی رہے جس پر اس نے اسے وقف کیا تھا اور اگر خراب ہو جائے تو پھر اسی طرح اسے تعمیر کیا جائے گا اور واقف کی رضامندی کے بغیر اس میں زیادتی اور اضافہ جائز نہیں۔ اور اگر وقف فقراء پر ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ اور بعض کے نزدیک زیادتی جائز ہے۔ لیکن پہلا قول اَصح ہے۔ ''ہدایہ''۔ ملخصاً۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ وقف کی عمارت میں واقف کے زمانہ سے اضافہ کرنا مستحقین کی رضا کے بغیر جائز نہیں۔ اور ان کے قول بقدر مایبقی الخ کا ظاہر وقف کے مال سے دیواروں پر سفید و سرخ رنگ کرنے کے مانع ہے بشرطیکہ واقف نے ایسا نہ کیا ہو۔ اور اگر اس نے ایسا کیا ہوا ہو تو پھر کوئی منع نہیں ہے۔ ''البحر''۔

اس کا بیان کہ عمارت کے بعد اس سے خرچ کی ابتدا کی جائے جو اس کے زیادہ قریب ہو

21422۔ (قولہ: ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ لِعِمَارَتِهِ الخ) یعنی اگر وقف کی تعمیر اور مرمت مکمل ہو جائے اور آمدن میں سے کچھ بچ جائے تو پھر خرچ کا آغاز اس سے کیا جائے جو تعمیر کے زیادہ قریب ہے اور وہ اس کی وہ معنوی تعمیر ہے جو اس کے شعائر اور علامات کو قائم رکھتی ہے۔ ''الحاوی القدسی'' میں ہے: اور وہ جس سے وقف کی آمدن خرچ کرنے کا آغاز کیا جائے گا وہ اس کی عمارت ہے، واقف اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے، پھر وہ جو عمارت کے زیادہ قریب ہے اور مصلحت کے لحاظ سے اعم ہے جیسے مسجد کے لئے امام اور مدرسہ کے لئے مدرس، ان پر ان کی کفایت کی مقدار خرچ کیا جائے گا۔ پھر چراغ اور قالینیں ہیں اور پھر اسی طرح جملہ مصالح کے آخر تک (درجہ بدرجہ خرچ کیا جائیگا)۔ اور یہ تب ہے جب وقف معین نہ ہو اور اگر وقف کسی شے پر معین ہو تو پھر مکان تعمیر کرنے کے بعد آمدن کو اس شے کی طرف پھیر دیا جائے گا اور اسی پر خرچ کیا جائے گا۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: السراج سین کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی قنادیل ہے۔ مراد تیل سمیت چراغ ہیں۔ اور البساط باء کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی چٹائی ہے۔ اور ان دونوں کے ساتھ ان کے لئے معین خادم کو بھی ملحق کیا جائے گا۔ اور وہ چراغ جلانے والا اور چٹائیاں بچھانے والا ہے۔ پس ان دونوں کو بھی مقدم کیا جائے گا۔ اور ان کے قول: الی آخرہ المصالح سے مسجد کے مصالح مراد ہیں۔ اور اس میں موذن اور منتظم نگران داخل ہیں۔ اور امام کے تحت خطیب بھی داخل ہے کیونکہ وہ جامع کا امام ہے۔ ''ملخصاً'' پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ''الحاوی'' کا ثم کے ساتھ تعبیر کرنا عمارت کو تمام پر مقدم کرنے کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ یہی متون کا مطلق قول ہے۔ پس عمارت سے بچی ہوئی آمدن دوسروں پر خرچ کی جائے گی بخلاف اس کے جس کا وہم ''البحر'' کا کلام دلاتا ہے۔ ہاں ''الفتح'' کا آنے والا کلام مشارکت کا فائدہ دیتا ہے اور اس کا بیان (مقولہ 21426 میں)

يُعْطَوْنَ بِقَدْرِ كِفَايَتِهِمْ ثُمَّ السِّرَاجُ وَالْبِسَاطُ
انہیں ان کی کفایت کے مطابق دیا جائے گا، پھر قندیلیں اور قالین ہیں

آگے آرہا ہے۔ فافہم۔

21423۔ (قولہ: بِقَدْرِ كِفَايَتِهِمْ) یعنی ان کی کفایت کی مقدار انہیں دیا جائے گا نہ کہ ان کے مشروط استحقاق کی مقدار انہیں دیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ''الحاوی'' کا قول: ھذا اذا لم یکن معینا الخ اسی کی طرف راجع ہے جیسا کہ ''شرح الملتقی'' میں اسی کا بیان ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: ''بیشک یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب وقف جملہ مستحقین پر تمام کے لئے مقدار کے تعین کے بغیر ہو۔ اور اگر مقدار کے تعین کے ساتھ ہو تو پھر حکم اس طرح نہیں لگانا چاہیے''۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اتنی مقدار دی جائے گی جو واقف نے اس کے لئے معین کی ہے۔ پھر ''شرح الملتقی'' میں کہا: اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ تعیین اور عدم تعیین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر خرچ کرنا جو عمارت کے قریب ہے وہ عمارت پر خرچ کرنے کی طرح ہی ہے۔ اور وہ مطلقاً مقدم ہے (چاہے تعیین ہو یا نہ ہو) اور فقہاء کا سات مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت کو جائز قرار دینا اسے تقویت دیتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ امام کے لئے اتنے کی شرط لگائے جو اسے کافی نہ ہو تو اس کی شرط کی مخالفت کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اور یہی ''البحر'' سے ماخوذ ہے جہاں انہوں نے کہا: عمارت کے مساوی قرار دینا ان دونوں یعنی امام اور مدرس کو واقف کی شرط کے وقت مقدم کرنے کا تقاضا کرتا ہے کہ جب وقف کی پیداوار اور آمدن تنگ اور قلیل ہو تو اسے ان پر حصہ کے مطابق تقسیم کر دیا جائے۔ اور اس شرط کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ وجہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ جو عمارت کے قریب ہے اسے بقیہ مستحقین پر مقدم کرنے میں عمارت کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور اگر واقف نے پیداوار کو تمام پر حصہ کے مطابق تقسیم کرنے کی شرط لگائی یا تمام کے لئے مقدار مقرر کر دی اور جو اس نے امام وغیرہ کے لئے مقرر کی وہ اسے کافی نہیں ہو سکتی تو اسے کفایت کی مقدار دیا جائے گا تاکہ مسجد کو ویران کرنا لازم نہ آئے۔ پس پہلے ضروری تعمیر اور مرمت کو مقدم کیا جائے گا اور پھر مصالح اور شعائر میں سے جو زیادہ اہم ہوگی اتنی مقدار کے ساتھ جس کے ساتھ حال قائم رہ سکے (یعنی اس کی آبادی میں خلل واقع نہ ہو) پھر اگر کوئی شے بچ جائے تو بقیہ مستحقین کو دی جائے گی۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ واقف کی مراد اپنی مسجد یا مدرسہ کی حالت کا انتظام کرنا ہے نہ کہ صرف اہل وقف کے لئے نفع کا حصول اگرچہ اسے معطل اور ویران کرنا لازم آئے بخلاف اس کے جس کا وہم ''الحاوی'' کا مذکورہ کلام پیدا کرتا ہے۔ لیکن ''الحاوی'' کے قول: ھذا اذا لم یکن معینا الخ میں اشارہ کو ان کی صدر کلام کی طرف لوٹانا ممکن ہے۔ یعنی کہ جو عمارت کے زیادہ قریب ہے مثلاً امام وغیرہ اس پر خرچ کرنا اس صورت میں ہے جب وقف معلوم جماعت کے لئے معین نہ ہو جیسا کہ مسجد اور مدرسہ۔ اور اگر وہ معین ہو جیسا کہ وہ گھر جسے اولاد یا فقراء کے لئے وقف کیا جائے تو پھر عمارت کے بعد اس کی

كَذَلِكَ إِلَى آخِرِ الْمَصَالِحِ وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ (وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ الْوَاقِفُ لِثُبُوتِهِ) اقْتِضَاءً وَتُقْطَعُ الْجِهَاتُ لِلْعِمَارَةِ

اسی طرح آخری مصالح تک (درجہ بدرجہ خرچ کیا جائے گا)۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اگرچہ واقف اس کی شرط نہ لگائے، کیونکہ یہ بطور اقتضا ثابت ہے۔ اور عمارت کے لئے وقف کی تمام جہتیں (مصارف) کاٹ دی جائیں گی

آمدن کو کسی کو کسی پر مقدم کئے بغیر اس پر خرچ کیا جائے گا جسے واقف نے معین کیا۔ ''تو اس تحریر کو غنیمت جان''۔

21424۔ (قولہ: كَذَلِكَ) یعنی کفایت کی مقدار نہ کہ شرط کی مقدار، اور رہا مصنف کا آنے والا قول: فيعطوا المشروط پس انہیں مشروط دیا جائے۔ اور ان کا قول: فلهم اجرة عملهم پس ان کے لئے ان کے کام کی اجرت ہوگی تو اس بارے میں کلام آگے آئے گی۔

21425۔ (قولہ: لِثُبُوتِهِ اقْتِضَاءً) اس لئے کہ اس کا ثبوت اقتضاء ہے۔ کیونکہ واقف کا ارادہ ہمیشہ آمدن کو صرف کرنا ہے۔ اور وہ بغیر عمارت کے دائمی باقی نہیں رہ سکتی۔ پس عمارت کی شرط اقتضاء ثابت ہو جائے گی، ''بحر''۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو اس کے قریب تر ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی بیان کر دیا ہے۔

عمارت کی وجہ سے دیگر جہات کے کاٹنے کا بیان

21426۔ (قولہ: وَتُقْطَعُ الْجِهَاتُ) یعنی دیگر جہتوں میں آمدن کو خرچ کرنے سے روک دیا جائے گا۔ اور ''الفتح'' کی عبارت ہے: ''اور عمارت کے لئے دیگر ان جہتوں پر خرچ کرنا چھوڑ دیا جائے گا جن کے لئے وہ وقف کیا ہے بشرطیکہ کسی واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو اور اگر خوف ہو تو پھر اسے مقدم کیا جائے یعنی وہ جہت جسے کاٹنے اور ختم کرنے سے واضح نقصان کا خوف کیا جا رہا ہو جیسا کہ امام وغیرہ تو اسے ان باقی مستحقین پر مقدم کیا جائے گا جنہیں قطع کرنے میں واضح نقصان نہ ہو۔ لیکن اسے عمارت پر مقدم نہ کیا جائے گا، فافہم۔ مگر یہ کہ مراد عمارۃ غیر ضروریہ ہو تو پھر امام کو اس پر مقدم کیا جائے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ ان کے قول قدم سے مراد یہ ہو کہ اسے صدر کلام کے قرینہ سے نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن اس کا مفاد یہ ہو سکتا ہے کہ وہ جسے ختم کرنے میں واضح نقصان ہو وہ عمارت کے مساوی ہوتا ہے۔ پس چاہے پہلے عمارت پر خرچ کیا جائے یا اس پر (دونوں طرح جائز ہے) اور یہ ''الحاوی'' کی عبارت میں ثم کے ساتھ تعبیر کرنے کے مفاد کے خلاف ہے جیسا کہ (مقولہ 21422 میں) گزر چکا ہے۔ اور اگر ثم بمعنی واؤ مراد لیا جائے جیسا کہ یہی ''البحر'' کے کلام کا مفاد ہے یا گزشتہ صورت میں عمارت سے عمارت ضروریہ مراد لی جائے جیسا کہ چھت یا دیوار اٹھانا۔ تو پھر آمدن پہلے اس پر خرچ کی جائے گی جیسا کہ یہی متون کا مفاد ہے۔ پھر بچ جانے والی آمدن اس کے بعد اہم جہات ضروریہ پر درجہ بدرجہ خرچ کی جائے گی نہ جہات غیر ضروریہ پر جیسا کہ شاہد (گواہ)، تحصیلدار، لائبریرین اور اسی طرح کے دیگر افراد۔ اور جو ''الفتح'' میں ہے اس سے عمارت غیر ضروریہ مراد لی جائے گی۔ پس جہات ضروریہ کو ان پر مقدم کیا جائے گا یا انہیں ان کے ساتھ شریک کیا جائے گا جب کہ آمدن دونوں قسموں میں سے ہر ایک کو کافی ہو۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اگر عمارت ضروریہ کے لئے تمام جہتوں کو قطع کرنا

إِنْ لَمْ يُخَفْ ضَرَرٌ بَيِّنٌ فَتْحٌ، فَإِنْ خِيفَ كَإِمَامٍ وَخَطِيبٍ وَفَرَّاشٍ قُدِّمُوا فَيُعْطَى الْمَشْرُوطُ لَهُمْ
اگر واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو۔ ''فتح''۔ اور اگر خوف ہو جیسے امام، خطیب اور چٹائیاں بچھانے والا تو انہیں مقدم کیا جائے اور انہیں مشروط دیا جائے گا۔

ضروری ہو تو اسے تمام جہات پر مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ امام اور مؤذن کے لئے مسجد کو خراب کرنا نظر و فکر میں سے نہیں ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ ترتیب جو''الحاوی'' کی عبارت سے مستفاد ہے وہ عمارت ضروریہ کو تمام جہات پر مقدم کرنے کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ اور مشارکت جو یہ''الفتح'' کی عبارت سے مستفاد ہے وہ عمارت غیر ضروریہ کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے یا جب آمدن عمارت ضروریہ سے زیادہ ہو۔ پھر میں نے''حاشیۃ الاشباہ'' میں''الحاوی'' کی عبارت کو اس پر محمول کرنے کی تصریح دیکھی جس پر ہم نے اسے محمول کیا ہے۔

21427۔ (قولہ: فَيُعْطَى الْمَشْرُوطُ لَهُمْ) پس مشروط انہیں دیا جائے گا۔ اس میں المشروط، یعطی کا نائب فاعل ہونے کے اعتبار سے مرفوع ہے۔ اور بعض نسخوں میں فیعطوا ہے اسے نون کے حذف کے ساتھ جزم دی گئی ہے اور قدموا پر اس کا عطف ہے۔ اور المشروط مفعول ثانی ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے۔ اور اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے اس میں''النہر'' کی اتباع کی ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو پہلے (مقولہ 21423 میں) گزرا ہے کہ انہیں انکی کفایت کی مقدار دیا جائے گا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو''البحر'' میں ہے: من اخذ قدر الاجرۃ (کہ وہ کام کی اجرت کی مقدار لیں گے)

میں کہتا ہوں: تجھ پر مخفی نہیں ہے کہ''الفتح'' کے (سابقہ مقولہ میں گزرنے والے) قول: و تقطع الجہات الخ کا معنی یہ ہے کہ جسے قطع کرنے سے واضح نقصان کا خوف ہو تو اس کے لئے مشروط معلوم کو قطع نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے مقدم کیا جائے گا اور وہ اسے لے لے گا بخلاف اس کے علاوہ دیگر مستحقین کے جیسا کہ نگران، تفتیش کنندہ اور مباشر وغیرہ۔ پس اسے قطع کر دیا جائے گا اور اسے کوئی شے نہ دی جائے گی مگر یہ کہ جب اس نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو اس کے لئے صرف اس کی اجرت کی مقدار ہوگی نہ کہ مشروط (مشاہرہ)۔ کیونکہ''الفتح'' میں قدم کے قول کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور رہا ناظر (نگران) پس اگر اس کے لئے واقف کی طرف سے مشروط ہو تو وہ بھی مستحقین میں سے ایک کی طرح ہے پس جب انہیں عمارت کے لئے قطع کیا جائے گا تو اسے بھی قطع کر دیا جائے گا مگر یہ کہ وہ کام کرنے والے مزدور اور مستری کی طرح کام کرے تو وہ اپنی اجرت کی مقدار لے گا۔ اور اگر اس نے کام نہ کیا تو وہ کوئی شے نہ لے گا۔ اور اسی لئے''النہر'' میں کہا ہے اور''البحر'' میں یہ بیان کیا ہے: کہ جسے قطع کرنے سے واضح نقصان اور ضرر کا خوف ہو ان میں سے امام اور خطیب ہیں پس ان دونوں کو ان کا مشروط دیا جائے گا۔ رہے مباشر اور مفتش! تو جب انہوں نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو یہ دونوں اپنے کام کی اجرت کی مقدار کے مستحق ہوں گے نہ کہ مشروط کے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول وافاد فی البحر یہ سبق قلم (کتابت کی غلطی) ہے اور درست یہ ہے

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

وافادنی الفتح۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ''الفتح'' کے کلام کا مفاد ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔

اور رہا وہ جو ''البحر'' میں ہے تو وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے بعد انہوں نے ''الفتح'' کا کلام ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ''پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ مستحقین میں سے جس نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا وہ اپنی اجرت کی مقدار لے گا لیکن جب وہ ان میں سے ہو جس کے عمل کو ترک کرنا بغیر بیّن نقصان کے ممکن نہ ہو جیسا کہ امام اور خطیب۔ اور تعمیر کے زمانہ میں معلوم مشروط کی رعایت نہ کی جائے گی۔ پس اسی بنا پر جب مباشر اور مفتش نے تعمیر کے وقت کام کیا تو انہیں صرف ان کے کام کی اجرت دی جائے گی۔ لیکن وہ جسے قطع کرنے میں کوئی واضح نقصان نہ ہو تو اسے تعمیر کے وقت بالکل کوئی شی نہیں دی جائے گی''۔ اور تو جانتا ہے کہ جس کی انہوں نے ''الفتح'' کے ظاہر کی طرف نسبت کی ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' کا ظاہر یہ ہے کہ وہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو اسے مشروط دیا جائے گا نہ کہ اجرت اور جسے قطع کیا جاسکتا ہو اور وہ وہ ہے جسے قطع کرنے میں کوئی واضح نقصان نہ ہو اسے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ پھر یہ ذکر کیا کہ ناظر (نگران) ان میں سے ہے جسے قطع کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ جب اس نے کام کیا تو اس کے لئے اس کی اجرت ہوگی نہ کہ وہ جس کی واقف نے اس کے لئے شرط لگائی۔ پس انہوں نے یہ بیان کیا: کہ جسے قطع کیا جاسکتا ہو جیسا کہ ناظر اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی مگر جب وہ کام کرے اور یہ سب کا سب جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس کے مخالف ہے جو ''البحر'' سے وہ سمجھے کہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو جیسا کہ امام اس کے لئے اجرت ہوگی جب اس نے کام کیا اور جسے قطع کیا جاسکتا ہو اسے بالکل کوئی شے نہیں دی جائے گی نہ اجرت نہ ہی مشروط اگرچہ وہ کام بھی کرے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: کہ انہوں نے مفتش اور مباشر کے لئے اجرت مقرر کی ہے جب یہ دونوں کام کریں اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ دونوں ان شعائر میں سے ہیں جنہیں قطع نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس کے بارے بذات خود انہوں نے تقریباً تین ورق بعد تصریح کی ہے۔ البتہ یہ اس کے موافق ہے جس کے بارے ''الاشباہ'' میں بحث ہے کہ مناسب یہ ہے کہ امام، مدرس اور خطیب کے ساتھ مؤذن، میقاتی (وقت مقرر کرنے والا) اور ناظر کو ملحق کر دیا جائے۔ اور اسی طرح تعمیر کے زمانہ میں مفتش، کاتب اور تحصیلدار بھی ہیں۔ (یعنی ان تمام کو ان کے ساتھ ملا دیا جائے)

لیکن جو ''الاشباہ'' میں ہے ''النہر'' میں اس کا رد ہے اس طرح کے یہ ان کے صریح کلام کے مخالف ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ بلکہ ناظر وغیرہ نے جب تعمیر کے وقت کام کیا تو اس کے لئے اجرت مثل ہوگی جیسا کہ ''البحر'' میں اس کا ذکر ہو چکا ہے اور یہی حق ہے۔ یعنی وہ جس کے قطع میں صریح ضرر نہ ہو اور منقول کے ساتھ اس کی وجہ مخالفت یہ ہے کہ ان کے لئے ان کے کام کی اجرت ہے جب وہ تعمیر کے زمانہ میں کام کریں۔ پس امام وغیرہ کے ساتھ ان کا الحاق کرنا یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کے لئے وہ ہو جو ان کے لئے مشروط ہے حالانکہ اس طرح نہیں جیسا کہ ''الفتح'' کا کلام اس پر دال ہے اور اس سے اس کا خلل ظاہر ہو گیا جو ''البحر'' میں ہے اور اس کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو شارح نے ''النہر'' کی تبع میں ذکر کیا ہے بخلاف اس کے جس نے ان دونوں کو عدم فہم کی طرف منسوب کیا ہے۔ فافہم

....

ہاں ''البحر'' اور ''النہر'' کی عبارت میں ایک دوسری وجہ سے بھی خلل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں کا کلام اس پر مبنی ہے کہ ''الفتح'' کی عبارت میں عمل سے مراد اس کا وہ عمل ہے جو اپنی ذمہ داری اور فرائض کے بارے ہو۔ اور یہ بعید ہے۔ کیونکہ جب وہ اپنا فرض ادا کرے اور اسے اس کی اجرت کی مقدار دیا جائے تو اسے قطع نہیں کیا گیا بلکہ اس پر تو یہ صادق آتا ہے کہ اسے اس کی طرح مقدم کیا گیا ہے جسے قطع کرنے میں صریح ضرر ہوتا ہے جیسا کہ امام۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم فالا ہم کو مقدم کرنے کے بارے گزر چکا ہے۔ اور یہ بھی کہ جس نے اپنا مشروط عمل نہ کیا اسے بالکل کوئی شی نہیں دی جائے گی اگرچہ اسے قطع کرنے میں ضرر ہو۔ پس اس طرح اس کے اور غیر کے درمیان کوئی فرق نہ ہوا۔ پس ''الفتح'' کے کلام میں عمل اور کام کو اس کام پر محمول کرنا متعین ہو گیا جو تعمیر کے وقت کیا جائے۔ اور ''الفتح'' کی عبارت (مقولہ 21423 میں) اس بارے صریح ہے کیونکہ انہوں نے کہا ہے: الا ان یعمل کالفاعل والبناء ونحوھما فیاخذ قدر اجرتہ۔ لیکن یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب اس نے کام قاضی کے حکم کے ساتھ کیا۔ کیونکہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر متولی نے وقف میں اجرت کے ساتھ کام کیا تو جائز ہے اور فتویٰ عدم جواز کا دیا جاتا ہے۔ کیونکہ موجر (اجرت پر دینے والا) اور متاجر (اجرت پر لینے والا) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور اگر حاکم اسے حکم دے تو پھر وقف میں اس کا کام کرنا صحیح ہے۔ اور اسی پر محمول ہے جو ''القنیہ'' میں ہے جب نگران (متولی) نے مسجد اور وقف کی تعمیر میں مزدور کے کام کی طرح کام کیا تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ یہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ حاکم کے حکم کے بغیر ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ناظر کی قید نہیں ہے بلکہ مستحقین میں سے جس نے بھی تعمیر میں کام کیا اس کے لئے اس کام کی اجرت ہوگی اور بلاشبہ انہوں نے ناظر پر نص بیان کی ہے کیونکہ وہ موجر اور اپنے لئے متاجر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور جب اس نے حاکم کے حکم کے ساتھ کام کیا تو حاکم اسکے لئے متاجر ہو جائے گا بخلاف دیگر مستحقین کے۔ کیونکہ اس کو اجرت پر لینے والا ہی ناظر ہے۔ پس اجنبی کی طرح اس کے اجرت کے استحقاق میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور جہاں ہم نے ''الفتح'' کے کلام کو اس پر محمول کیا ہے جو ہم نے کہا ہے تو اس کا ماحاصل یہ ہوگا کہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر ہو اسے تعمیر کے وقت قطع نہ کیا جائے گا بلکہ وہ اس شرط پر باقی رہے گا جو واقف نے اس کے لئے لگائی اور رہا اس کا غیر تو اسے قطع کر دیا جائے گا اور اسے بالکل کوئی شی نہ دی جائے گی اگرچہ اس نے اپنی ذمہ داری ادا کی۔ ہاں ہر ایک کو اس کے کام کی اجرت دی جائے گی جب اس نے تعمیر میں کام کیا اگرچہ وہ ناظر ہو بشرطیکہ حاکم کے حکم سے کرے۔ اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ہم نے ''النہر'' سے ''الاشباہ'' کے رد میں ذکر کیا: اذ لا اجرۃ علی العمل فی غیر التعمیر۔ (کیونکہ تعمیر کے سوا کام پر کوئی اجرت نہیں) پھر ظاہر یہ ہے کہ مشروط سے مراد وہ ہے جو اس کے لئے کافی ہو۔ کیونکہ واقف کی جانب سے اس کے لئے مشروط اگر اس کی کفایت سے کم ہو اور وہ اس کے بغیر اپنا کام نہ کر سکتا ہو تو اس پر اضافہ کر دیا جائے گا اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو فصل اول کی فروع میں آگے آ رہا ہے کہ قاضی کے لئے امام کے معلوم (مشاہرہ) پر زیادتی کرنے کا اختیار ہے جب وہ اسے کفایت نہ کرتا ہو اور اسی طرح خطیب کا حکم بھی ہے۔

وَأَمَّا النَّاظِرُ وَالْكَاتِبُ وَالْجَابِي، فَإِنْ عَمِلُوا زَمَنَ الْعِمَارَةِ، فَلَهُمْ أُجْرَةُ عَمَلِهِمْ لَا الْمَشْرُوطُ بَحْرٌ قَالَ فِي النَّهْرِ: هُوَ الْحَقُّ خِلَافًا لِمَا فِي الْأَشْبَاهِ وَفِيهَا عَنْ الذَّخِيرَةِ لَوْ صَرَفَ النَّاظِرُ لَهُمْ مَعَ الْحَاجَةِ إلَى التَّعْمِيرِ

اور رہا نگران، کاتب اور تحصیلدار تو اگر تعمیر کے زمانہ میں انہوں نے کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی نہ کہ وہ جو ان کے لئے مشروط ہو۔ ''بحر''۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: اور یہی حق ہے، بخلاف اس کے جو''الاشباہ'' میں ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: اگر متولی نے تعمیر کی حاجت ہونے کے باوجود آمدن ان پر خرچ کر دی

میں کہتا ہوں: بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ہر وہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر ہو تو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ عمارت (تعمیر) کے حکم میں ہے۔ پس یہ اس کی مثل ہے اگر تعمیر میں مزدور کی اجرت سے زیادہ ہو جائے اور اگر اس کا مشروط کفایت کی مقدار سے زیادہ ہو تو تعمیر کے زمانہ میں صرف کفایت کی مقدار ہی دیا جائے گا۔ کیونکہ اتنا زائد دینے کی ضرورت نہیں جو اس کے سوا غیر کو قطع کرنے تک پہنچا دینے والا ہو۔ لہٰذا زائد حصہ مستحقین میں سے اس پر خرچ کیا جائے گا جو اس کے ساتھ ملنے والا ہے۔ اور اس بنا پر تطبیق ہو جاتی ہے اس کے درمیان جو ''الحاوی'' سے (مقولہ 21422 میں) گزرا ہے کہ انہیں ان کی کفایت کی مقدار دیا جائے گا۔ اور اس کے درمیان جو ''الفتح'' سے مستفاد ہوا ہے کہ انہیں مشروط دیا جائے گا۔

انہوں نے جو تقریر کی اور جو تحریر کیا اس کا ماحاصل یہ ہے کہ ضروری تعمیر سے ابتدا کی جائے گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ تمام آمدن کو مستغرق ہو تو ساری کی ساری اس پر خرچ کر دی جائے اور کسی کو کچھ نہیں دیا جائے گا اگرچہ وہ امام ہو یا مؤذن ہو۔ اور اگر تعمیر سے کوئی شے بچ جائے تو وہ اسے دی جائے گی جو ان میں سے اس کے قریب تر ہے جسے قطع کرنے میں واضح نقصان ہو۔ اور اسی طرح اگر تعمیر غیر ضروری ہو اس طرح کہ اس کو ترک کرنا اس وقف کے عین کو خراب کرنے تک نہ پہنچائے۔ اگر تعمیر کو آنے والے سال تک مؤخر کر دیا جائے تو پھر اھم فالاھم کو مقدم کیا جائے گا۔ پھر وہ جسے قطع نہ کیا جا سکتا ہو اسے مشروط دیا جائے گا جب وہ اس کی کفایت کی مقدار ہو۔ ورنہ اس میں زیادتی یا کمی کر دی جائے گی۔ اور وہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر نہ ہو تو اس پر عمارت کو مقدم کیا جائے اگرچہ اسے آئندہ سال کی آمدن تک مؤخر کرنا ممکن ہو جیسا کہ یہی متون کے مطلق ہونے کا مقتضا ہے۔ اور بالکل کوئی شے نہ دی جائے گی اگرچہ وہ اپنا فریضہ ادا کرے جب تک وقف تعمیر کا محتاج ہو۔ اور مستحقین میں سے جس نے تعمیر میں کام کیا تو اس کے لئے اس کے کام کی اجرت ہو گی۔ مشروط اور بقدر کفایت نہیں ہو گا۔ پس یہی وہ غایت اور نتیجہ ہے جو اس مقام پر میرے لئے ظاہر ہوا ہے جس میں کئی صاحب عقل وفہم کے قدم پھسل گئے ہیں۔

نگران، کاتب اور تحصیلدار نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی

21428۔ (قولہ: وَأَمَّا النَّاظِرُ وَالْكَاتِبُ الخ) تحقیق آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس کلام میں ہے اور اسے بھی جس کا صاحب ''النہر'' نے دعویٰ کیا ہے کہ یہی حق ہے جو کہ اس کے مخالف ہے جو ''الاشباہ'' میں ہے جسے ہم نے ابھی تحریر کیا ہے۔

ضَمِنَ وَهَلْ يَرْجِعُ عَلَيْهِمُ الظَّاهِرُ لَا لِتَعَدِّيهِ بِالدَّفْعِ وَمَا قُطِعَ لِلْعِمَارَةِ يَسْقُطُ رَأْسًا وَفِيهَا لَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ تَقْدِيمَ الْعِمَارَةِ ثُمَّ الْفَاضِلُ لِلْفُقَرَاءِ أَوْ لِلْمُسْتَحِقِّينَ لَزِمَ النَّاظِرَ إِمْسَاكُ قَدْرِ الْعِمَارَةِ

تو وہ ضامن ہوگا۔ اور کیا وہ ان کی طرف رجوع کرے گا؟ (یعنی ان سے واپس لے گا) تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ کیونکہ اس نے انہیں دے کر تعدی کی ہے۔ اور جو حق تعمیر کے لئے قطع کر دیا جائے تو وہ مکمل طور پر ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی میں ہے: ''اگر واقف نے عمارت کو مقدم کرنے کی پھر بچ جانے والی آمدن فقرا یا مستحقین کے لئے ہونے کی شرط لگائی، تو ہر سال تعمیر کی غرض سے اتنی مقدار

21429۔(قولہ: ضَمِنَ) ضمان اس صورت میں ہے جب تعمیر کی تاخیر میں عین وقف خراب اور فاسد ہو جائے۔ ورنہ پھر مستحقین کے لئے خرچ کرنا اور دوسرے سال کی آمدن کے لئے تعمیر کو مؤخر کرنا جائز ہے جبکہ واضح طور پر خوف نہ ہو۔ اور اگر خوف ہو تو پھر اسے مقدم کیا جائے گا۔ جیسا کہ ''الزواہر'' میں ''البحر'' سے اور ''در منتقی'' میں منقول ہے۔

21430۔(قولہ: الظَّاهِرُ لَا) ظاہر یہ ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس کا قیاس بیٹے کے مودع (جس کے پاس بیٹے کا مال بطور ودیعت موجود ہو) پر ہے جبکہ وہ اس کی اجازت اور قاضی کی اجازت کے بغیر اس کے والدین پر خرچ کرے۔ کیونکہ وہ ان کی طرف رجوع کئے بغیر (مال ودیعت) کا ضامن ہوتا ہے۔ کیونکہ ضمان کے ساتھ واضح ہو گیا کہ اس نے اپنا ذاتی مال دیا ہے اور وہ متبرع (احسان کرنے والا) ہے۔ ''بحر''۔ اور یہ محل نظر ہے بلکہ اس کے لئے رجوع جائز ہے جب تک دیا ہوا سامان موجود ہو۔ اور اگر ہلاک ہو جائے تو رجوع جائز نہیں، کیونکہ یہ ہبہ ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اسے ہبہ بنانے کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ یہ تو مال دینا ہے اس گمان پر کہ جسے دیا گیا ہے وہ اس کا مستحق ہے۔ حالانکہ اس کا مستحق دوسرا ہے جسے نہیں دیا گیا۔ پس رجوع مناسب ہے۔ چاہے وہ مال موجود ہو یا وہ ہلاک کر دیا گیا ہو جیسا کہ دین مظنون دینا۔ بخلاف بیٹے کے مودع کے۔ کیونکہ وہ حفاظت پر مامور ہے۔ ''رملی''، ملخصا، اور اسی طرح ''شرح المقدسی'' میں ہے۔ اور ''طحطاوی'' نے اسی طرح ''البیری'' سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام کہ ظاہر مطلقا رجوع ہے نہ کہ مطلقا عدم رجوع اور تفصیل نہیں ہے۔

21431۔(قولہ: وَمَا قُطِعَ الخ) ''الاشباہ'' میں ہے: ''جب سال میں وقف کی تعمیر کا کام ہو اور مستحقین کا معلوم کل یا بعض حصہ قطع کر دیا جائے تو جو قطع کر دیا گیا تو وہ ان کے لئے وقف پر دین باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ تعمیر کے زمانہ میں آمدن میں ان کا کوئی حق نہیں ہوتا۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر دوسرے سال میں آمدن آ جائے، اور ان کا معلوم حصہ خرچ کرنے کے بعد اس سال کوئی شے بچ جائے تو وہ فاضل مال اس کے عوض انہیں نہیں دے گا جو قطع کیا گیا تھا۔''

21432۔(قولہ: قَدْرِ الْعِمَارَةِ) یعنی وہ مقدار جس کی حاجت اس کے گمان کے مطابق غالب ہو۔ حموی، اور جو واقف نے شرط لگائی تھی وہ اس سے زیادہ خرچ کر سکتا ہے۔ ''الاشباہ''۔

كُلَّ سَنَةٍ وَإِنْ لَمْ يَحْتَجْهُ الْآنَ لِجَوَازِ أَنْ يَحْدُثَ حَدَثٌ وَلَا غَلَّةَ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْهُ فَلْيُحْفَظْ الْفَرْقُ بَيْنَ الشَّرْطِ وَعَدَمِهِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَوْ زَادَ الْمُتَوَلِّي دَانِقًا عَلَى أَجْرِ الْمِثْلِ ضَمِنَ الْكُلَّ؛ لِوُقُوعِ الْإِجَارَةِ لَهُ وَفِي شَرْحِهَا لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ عِنْدَ قَوْلِهِ

وَيَدْخُلُ فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ قَيِّمٌ　　إِمَامٌ خَطِيبٌ وَالْمُؤَذِّنُ يَعْبُرُ

روک لینا ناظر پر لازم ہے اگر چہ اب اسے ضرورت نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی حادثہ پیش آجائے اور کوئی آمدن موجود نہ ہو بخلاف اس صورت کے جب وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ پس شرط اور عدم شرط کے درمیان فرق یاد کر لینا چاہیے۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے: ''اگر متولی اجرت مثل پر ایک دانق (درہم کا چھٹا حصہ) زائد کرلے تو وہ ساری کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ اجارہ اس کے اپنے لئے واقع ہوا ہے، اور ''الشرنبلالی'' نے اس کی شرح میں اس قول کے تحت کہا ہے۔ (الطویل) اور مصالح وقف میں نگران (متولی) امام، خطیب، اور موذن داخل ہیں۔

21433۔ (قولہ: وَلَا غَلَّةَ) اور حال یہ ہو کہ زمین کا کوئی غلہ نہ ہو جس وقت کوئی حادثہ پیش آجائے۔

21434۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظْ الْفَرْقُ الخ) اس فرق کو یاد کر لینا چاہیے۔ صاحب ''الاشباہ'' نے کہا: ''پس ہر سال عمارت کو مقدم کرنے کی شرط اور اس سے سکوت اختیار کرنے کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ کیونکہ سکوت کے ساتھ عمارت کو اس کی حاجت کے وقت مقدم کیا جائے گا اور اس کی حاجت نہ ہونے کے وقت اس کے لئے مال ذخیرہ نہ کیا جائے گا۔ اور شرط لگانے کے ساتھ حاجت کے وقت اسے (تعمیر کو) مقدم کیا جائے گا۔ اور حاجت نہ ہونے کے وقت اس کے لئے مال ذخیرہ کیا جائے گا پھر باقی تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ واقف نے عمارت سے زائد فقراء کے لئے مقرر کر دیا ہے''۔ ''طحطاوی''۔

21435۔ (قولہ: لَوْ زَادَ الْمُتَوَلِّي دَانِقًا) اگر متولی نے ایک دانق زیادہ کیا، اس کی صورت یہ ہے کہ مسجد کی تعمیر میں متولی نے کسی آدمی کو ایک درہم اور ایک دانق کے عوض اجرت پر لیا۔ حالانکہ اس کی اجرت مثل ایک درہم ہے تو وہ اپنے مال سے پوری اجرت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے اجرت میں اس سے زیادہ اضافہ کیا ہے جتنا لوگ اس میں ایک دوسرے کو دھوکہ دیتے ہیں۔ تو وہ اپنی ذات کے لئے اجرت پر لینے والا ہو جاتا ہے۔ پس جب اس نے مسجد کے مال سے اجرت ادا کی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اسے ''بحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور دانق سے مراد درہم کا چھٹا حصہ ہے۔ اس کا دارومدار اس مقدار پر ہے جتنا غبن لوگ اس میں قبول نہیں کرتے۔ کیونکہ جو اس سے کم ہے وہ قلیل ہے اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا۔

21436۔ (قولہ: وَفِي شَرْحِهَا) یہ خبر مقدم ہے۔ اور ان کے قول: الشعائر الخ کا جملہ جس سے اس کا لفظ مراد لیا گیا ہے وہ مبتدا موخر ہے۔

21437۔ (قولہ: فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ) یعنی اس صورت میں کہ اگر وہ مسجد کے مصالح پر وقف ہو۔

21438۔ (قولہ: يَعْبُرُ) یہ العبور سے ہے اور بمعنی دخول ہے۔

الشَّعَائِرُ الَّتِي تُقَدَّمُ شَرَطَ أَمْ لَمْ يَشْتَرِطْ بَعْدَ الْعِمَارَةِ هِيَ إِمَامٌ وَخَطِيبٌ وَمُدَرِّسٌ وَوَقَّادٌ وَفَرَّاشٌ وَمُؤَذِّنٌ وَنَاظِرٌ، وَثَمَنُ زَيْتٍ، وَقَنَادِيلَ، وَحُصُرٍ، وَمَاءِ وُضُوءٍ، وَكُلْفَةُ نَقْلِهِ لِلْمِيضَأَةِ، فَلَيْسَ مُبَاشِرٌ وَشَاهِدٌ، وَشَادٌّ، وَجَابٍ، وَخَازِنُ كُتُبٍ مِنَ الشَّعَائِرِ، فَتَقْدِيمُهُمْ فِي دَفْتَرِ الْمُحَاسَبَاتِ لَيْسَ بِشَرْعِيٍّ وَيَقَعُ الِاشْتِبَاهُ فِي بَوَّابٍ وَمُزَمِّلَاتِيٍّ

وہ شعائر جنہیں عمارت کے بعد مقدم کیا جاتا ہے چاہے واقف شرط لگائے یا نہ لگائے وہ امام، خطیب، مدرس، چراغ جلانے والا، چٹائیاں بچھانے والا، موذن، ناظر اور تیل، قنادیل، چٹائیوں اور وضو کے پانی کے پیسے (ثمن) ہیں۔ اور وضو کے برتن میں اسے نقل کرنے کی اجرت ہے۔ اور مباشر، شاہد، ملازم، تحصیلدار، اور کتابوں کا خازن (لائبریرین) شعائر میں سے نہیں ہے۔ اور دفتر حساب میں ان کو مقدم کرنا حکم شرعی نہیں ہے۔ اور دربان اور برتنوں میں پینے کا پانی بھرنے والے کے بارے میں اشتباہ ہے۔

21439۔ (قولہ: الَّتِي تُقَدَّمُ) یعنی جنہیں عمارت ضروریہ کے بعد باقی مستحقین پر مقدم کیا جاتا ہے۔

21440۔ (قولہ: إِمَامٌ وَخَطِيبٌ الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ تمام جن کا ذکر کیا گیا انہیں قطع کرنے میں واضح ضرر اور نقصان ہوتا ہے۔ اور ''النہر'' میں اسے صرف خطیب کے ساتھ خاص کیا ہے اس شرط کے ساتھ کہ شہر میں وہ ایک ہی ہو جیسا کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ اور کوئی ایسا نہ پایا جائے جو امام کی اجازت سے بطور اجر و ثواب خطبہ دے۔ اس میں نظر ہے جیسا کہ ''الحموی'' میں ہے۔

21441۔ (قولہ: مُبَاشِرٌ) غور کرلو اس سے کون مراد ہے۔ (وقف کے احوال پر نظر رکھنے والا)۔

21442۔ (قولہ: وَشَاهِدٌ) غیب ہونے والی شے کو لکھنے والا (کاتب الغیبۃ) یہ اہل شام کے عرف میں نقطجی کے نام سے معروف ہے۔

21443۔ (قولہ: وَشَادٌّ) یہ مسجد کا ملازم ہوتا ہے۔ یعنی صفائی وغیرہ کے اعتبار سے اس کی حالت پر نظر رکھنے والا۔ ''طحطاوی''۔ اور کہا گیا ہے کہ اسے الدعجی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی تائید کرتا ہے جو ''القاموس'' میں ہے۔ الاشادۃ: رفع الصوت بالسییء و تعریف الضالۃ، (الاشادۃ کا معنی برے طریقہ سے آواز کو بلند کرنا اور گمشدہ چیز کا اعلان کرنا ہے)۔ اور (الاهلال) اور (الشیاد) کا معنی اونٹ کو بلانا ہے، اور خوشبو کو جلد کے ساتھ لگانا اور رگڑنا ہے''۔

21444۔ (قولہ: وَمُزَمِّلَاتِيٍّ) اہل شام کے عرف میں یہ الشادی صفائی اور پاکیزگی کا خیال رکھنے والا ہی ہے، ''در منتقی''۔ اور کہا گیا ہے: اہل مصر کے عرف میں اس سے مراد وہ ہے جو پانی کو حوض سے گھڑوں میں منتقل کرتا ہے۔ اور ''القاموس'' میں ہے: مُزَمَّلَةٌ بروزن معظمۃ ہے۔ مراد وہ برتن ہے جس میں پانی ٹھنڈا رکھا جاتا ہے''۔

قَالَهُ فِي الْبَحْرِ قُلْت وَلَا تَرَدُّدَ فِي تَقْدِيمِ بَوَّابٍ وَمُزَمِّلَاتِيٍّ وَخَادِمِ مَطْهَرَةٍ انْتَهَى قُلْت إنَّمَا يَكُونُ الْمُدَرِّسُ مِنْ الشَّعَائِرِ لَوْ مُدَرِّسَ الْمَدْرَسَةِ كَمَا مَرَّ، أَمَّا مُدَرِّسُ الْجَامِعِ فَلَا لِأَنَّهُ لَا يَتَعَطَّلُ لِغَيْبَتِهِ بِخِلَافِ الْمَدْرَسَةِ حَيْثُ تُقْفَلُ أَصْلًا وَهَلْ يَأْخُذُ أَيَّامَ الْبَطَالَةِ كَعِيدٍ وَرَمَضَانَ لَمْ أَرَهُ

یہ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: دربان، پانی بھرنے والے اور صفائی ستھرائی کرنے والے خادم کو مقدم کرنے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے۔ انتھی۔ میں کہتا ہوں: بلاشبہ مدرس شعائر میں سے ہوتا ہے۔ اگر وہ مدرسہ کا مدرس ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ رہا جامع مسجد کا مدرس تو وہ اس میں سے نہیں ہے، کیونکہ اس کے غائب ہونے سے معاملات معطل نہیں ہوتے۔ بخلاف مدرسہ کے کہ بالکل مقفل ہو جاتا ہے۔ اور کیا چھٹی کے ایام مثلاً عید اور رمضان المبارک کا مشاہرہ وہ لے سکتا ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔

21445۔(قوله: قَالَهُ فِي الْبَحْرِ) یہ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے۔ اور اس سے مراد ان کے قول: الشعائر سے لے کر یہاں تک ہے۔

21446۔(قوله: قُلْت وَلَا تَرَدُّدَ) اس میں کوئی تردد نہیں۔ یہ ''البحر'' کے اس قول: ویقع الاشتباہ الخ کا رد ہے۔

21447۔(قوله: انْتَهَى) یعنی شرح ''الوہبانیہ'' میں ''شرنبلالی'' کا کلام ختم ہوا۔

اس کا بیان جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس نہ دیا

21448: (قوله: لَوْ مُدَرِّسَ الْمَدْرَسَةِ) اگر مدرسہ کا مدرس ہو۔ اور مدرسہ کا مدرس شعائر میں سے نہیں ہوگا مگر تب جب شرط کے حکم کے مطابق تدریس کے ساتھ لازم رہے۔ رہے ہمارے زمانے کے مدرسین! تو وہ اس طرح نہیں ہیں، ''اشباہ''۔ اور اگر ناظر مدرس کی ملازمت کا انکار کرے تو پھر مدرس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اور اسی طرح اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کے ورثاء کا قول قبول ہوگا۔ اور اسی طرح ہر صاحب وظیفہ (تنخواہ دار) کا حکم ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''حاشیۃ الرملی'' میں ''البحر'' کے اس قول کے تحت ہے۔ السادسۃ۔ اور ''الحموی'' میں ہے: مصنف سے اس مدرس کے بارے میں پوچھا گیا جس نے طلبہ کے نہ ہونے کی وجہ سے درس نہیں دیا۔ کیا وہ معلوم اجرت کا مستحق ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: اگر اس نے اپنے آپ کو تدریس کے لئے اس طرح فارغ کر رکھا ہے کہ وہ معین مدرسہ میں تدریس کے لئے حاضر رہتا ہے تو وہ معلوم وظیفہ کا مستحق ہے۔ کیونکہ غیر مشروط طلبہ کے لئے تدریس کا امکان ہے۔ ''شرح المنظومہ'' میں کہا ہے: مدرس کا مقصود بغیر طلبہ کے قائم رہتا ہے بخلاف طالب کے۔ کیونکہ اس کا مقصود بغیر مدرس کے حاصل نہیں ہوسکتا۔ عنقریب فروع سے پہلے آئے گا کہ اگر اس نے معین مدرسہ میں تعلیم کے متعذر ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے میں درس دیا تو پھر مناسب ہے کہ وہ کھانے پینے کا مستحق ہو۔ اور ''فتاویٰ الحانوتی'' میں ہے: ''وہ کام سے مانع ہونے کے وقت معلوم اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور وہ رکاوٹ اس کی کوتاہی کے سبب نہ ہو۔ چاہے وہ ناظر ہو یا کوئی اور جیسا کہ محصول کا تحصیلدار''۔

وَيَنۡبَغِي إِلۡحَاقُهُ بِبَطَالَةِ الۡقَاضِي وَاخۡتَلَفُوا فِيهَا وَالۡأَصَحُّ أَنَّهُ يَأۡخُذُ: لِأَنَّهَا لِلِاسۡتِرَاحَةِ أَشۡبَاهٌ مِنۡ قَاعِدَةِ الۡعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ،

اور اس کو قاضی کی چھٹیوں کے ساتھ ملا دینا چاہئے۔ اور اس میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ اور اصح قول یہ ہے کہ وہ لے گا۔ کیونکہ چھٹیاں استراحت کے لئے ہوتی ہیں۔ ''اشباہ'' میں قاعدہ ہے: العادۃ محکمۃ (کہ عادت اور عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا)

فراغت کے دن قاضی اور مدرس کے وظیفہ کے استحقاق کا بیان

21449۔ (قولہ: وَيَنۡبَغِي إِلۡحَاقُهُ بِبَطَالَةِ الۡقَاضِي الخ) اور اس کو قاضی کی چھٹیوں کے ساتھ ملا دینا چاہئے۔ ''الاشباہ'' میں ہے: ''قاضی کے لئے اپنی فراغت کے دن بیت المال سے مقررہ وظیفہ لینے کے بارے میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ پس ''المحیط'' میں کہا ہے: بلاشبہ وہ لے سکتا ہے، کیونکہ اس دن وہ دوسرے دن کے لئے راحت وسکون حاصل کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ نہیں لے سکتا۔ اور ''المنیہ'' میں ہے: اصح قول کے مطابق قاضی فراغت کے دن بیت المال سے کفایت کا مستحق ہوتا ہے۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے کہ یہی اظہر ہے۔ پس چاہئے کہ مدرس کے بارے میں بھی حکم اسی طرح ہو کیونکہ فراغت اور چھٹی کا دن استراحت کے لئے ہوتا ہے۔ اور فی الحقیقت صاحب ہمت کے نزدیک وہ مطالعہ اور تحریر کے لئے ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے زمانے میں فقہا نے طویل چھٹی متعارف کرائی ہے جو یہاں تک پہنچا دیتی ہے کہ چھٹی کے دن غالب اور زیادہ ہیں۔ اور تدریس کے دن قلیل ہیں۔'' اور ''البیری'' نے اس کے ساتھ اس کا رد کیا ہے جو ''القنیہ'' میں ہے: اگر واقف نے ہر دن کے درس کے لئے وظیفہ کی مخصوص مقدار مقرر کر دی اور اس نے جمعہ اور منگل کے دن درس نہ دیا تو اس کے لئے وہ لینا حلال نہیں ہوگا۔ اور ان دو دنوں کی اجرت مدرسہ کے دیگر مصارف مرمت وغیرہ میں خرچ کی جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ہر دن کے لئے مقرر نہ کی ہو تو پھر اس کے لئے لینا حلال ہے اگرچہ وہ ان دو دنوں میں عرف کے مطابق درس نہ بھی دے۔ چاہے اس کے لئے ہر دن کی اجرت مقرر کی جائے یا نہ کی جائے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں تو ظاہر ہے جب وہ ہر اس دن کے لئے مخصوص وظیفہ مقرر کر دے جس میں وہ درس دے۔ لیکن اگر اس نے کہا: مدرس کو ہر روز اتنا دیا جائے گا تو پھر چاہئے کہ متعارف چھٹی کے دن کا وظیفہ بھی دیا جائے۔ اس کا قرینہ وہ ہے جس کا ذکر اس کے مقابلہ میں کیا کہ اس کا دارومدار عرف پر ہے۔ اور اس حیثیت سے منگل اور جمعہ کے دن کی چھٹی بھی معروف ہے۔ اور رمضان المبارک اور دونوں عیدوں کے دن بھی وظیفہ لینا حلال ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے سبق تحریر کرنے کی وجہ سے کسی غیر معتاد دن میں چھٹی کی، مگر جب واقف نے وظیفہ دینے کو اس دن کے ساتھ مختص کر دیا جس دن وہ درس دے گا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور ''التتارخانیہ'' کی آٹھارویں فصل میں ہے۔ فقیہ ''ابوالليث'' نے کہا ہے: وہ مدرس جو طلباء سے اس دن کی اجرت لیتا ہے جس میں سبق نہیں ہوتا تو میں امید کرتا ہوں کہ وہ جائز ہے۔ اور ''الحاوی'' میں ہے: بشرطیکہ وہ کتابت اور تدریس میں مشغول ہو۔

وَسَيَجِيءُ مَا لَوْ غَابَ فَلْيُحْفَظْ (وَلَوْ) كَانَ الْمَوْقُوفُ (دَارًا فَعِمَارَتُهُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) وَلَوْ مُتَعَدِّدًا مِنْ مَالِهِ

اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا اگر وہ غائب ہو جائے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور اگر موقوف دار ہو تو اس کی مرمت اور تعمیر اس پر ہے جس کی وہ رہائش گاہ ہے اگر چہ وہ متعدد ہوں اپنے مال سے

21450۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی عنقریب نظم ''الوہبانیہ'' سے اس قول کے بعد آئے گا: مات المؤذن والامام۔

اس کا بیان کہ تعمیر اسی کے ذمہ ہے جسے رہائش کی ملکیت حاصل ہے

21451۔ (قولہ: عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) یعنی تعمیر اور مرمت اسی پر ہے جو رہائش کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر بعض مستحقین اس میں رہائش پذیر نہ ہوں تو بھی رہنے والوں کے ساتھ ان پر تعمیر لازم ہوگی۔ کیونکہ اس کا اپنے حق کو ترک کرنا وقف کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ پس وہ ان کے ساتھ تعمیر میں شریک ہوگا اور اگر خود شریک نہ ہوا تو اس کا حصہ اجرت پر دے دیا جائے گا جیسا کہ (مقولہ 21456 میں) آگے آئے گا۔

21452۔ (قولہ: مِنْ مَالِهِ) اپنے مال سے، پس جب اس نے اس کی دیواریں پکی اینٹوں کے ساتھ مرمت کرائیں یا اس میں شہتیر چڑھایا۔ پھر وہ فوت ہو گیا اور اسے نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کے ورثاء کے لئے اسے نکالنا جائز نہیں، بلکہ اس کے بعد رہائش رکھنے والے کو کہا جائے گا: تو اس کے ورثاء کے لئے اس مکان کی قیمت کا ضامن ہے۔ اور اگر وہ انکار کر دے تو پھر وہ دار (گھر) اجرت پر دے دیا جائے اور آمدن اس مکان کی قیمت کے برابر ان پر خرچ کی جائے۔ بعد ازاں وہ گھر اس کی طرف لوٹا دیا جائے جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے۔ اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اسے گرانے اور اکھیڑنے پر راضی ہو جائے۔ اور اگر پہلے نے دیواروں پر چونا کرانے اور چھتوں پر لیپ کرنے جیسی مرمت کرائی تو پھر ورثاء کسی شے کے لئے رجوع نہ کریں۔ اسے ''بحر'' نے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ وہ جس کے عین کو لینا ممکن نہ ہو تو وہ ہلاک ہونے والے کے حکم میں ہوتا ہے بخلاف پکی اینٹوں اور شہتیر کے۔ اور اگر پہلے نے ایسی شے بنائی جس کو اٹھانا (ختم کرنا) بغیر ضرر کے ممکن ہو تو ورثاء کو اسے اٹھا لینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کی رضا کے بغیر دوسرے کے لیے اس کا مالک بننا جائز نہیں جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے: ''اگر موقوف علیہ افراد میں سے کسی ایک نے دار کا کچھ حصہ تعمیر کیا اور بعض پر مٹی کا لیپ کیا اور بعض کو چونا کیا اور اس میں اینٹوں کا فرش لگایا۔ پھر دوسرے نے اس میں رہنے کے لئے اپنا حصہ طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا یہاں تک کہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ اس کا حصہ دے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مٹی اور چونا وقف کے تابع ہو گئے ہیں۔ اور اس کے لئے اینٹیں اکھیڑ لینا جائز ہے اگر نقصان نہ ہو''۔

لَا مِنَ الْغَلَّةِ إِذْ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ دُرَرٌ (وَلَمْ يَزِدْ فِي الْأَصَحِّ) يَعْنِي إِنَّمَا تَجِبُ الْعِمَارَةُ عَلَيْهِ بِقَدْرِ الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهَا الْوَاقِفُ (وَلَوْ أَبَى) مَنْ لَهُ السُّكْنَى (أَوْ عَجَزَ لِفَقْرِهِ (عَمَرَ الْحَاكِمُ) أَيْ آجَرَهَا الْحَاكِمُ مِنْهُ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ وَعَمَرَهَا (بِأُجْرَتِهَا)

نہ کہ اس کی آمدن سے۔ کیونکہ مضرت (تکلیف) منفعت کے ساتھ ہوتی ہے، ''درر''۔ اور صحیح قول کے مطابق وہ اس میں اضافہ نہ کرے۔ یعنی بلاشبہ اسی حالت کے مطابق اس پر تعمیر واجب ہوتی ہے جس پر واقف نے اسے وقف کیا تھا۔ اور اگر وہ انکار کردے جس کی رہائش ہے یا وہ اپنے فقر کی وجہ سے عاجز ہو تو حاکم اسے تعمیر کرے یعنی حاکم اسے یا کسی دوسرے کو وہ کرایہ پر دے دے۔ اور اس کی اجرت سے اسے تعمیر کرے

اس کا بیان کہ جس کے لئے رہائش ہے وہ استغلال کا مالک نہیں ہو سکتا اور اس کے برعکس میں اختلاف ہے

21453۔ (قولہ: لَا مِنَ الْغَلَّةِ) نہ کہ منفعت سے، کیونکہ جس کے لئے رہائش ہے وہ استغلال (مکان کرایہ پر دے کر منافع حاصل کرنا) کا بلا اختلاف مالک نہیں ہوتا۔ اور اس کے برعکس میں اختلاف ہے۔ اور راجح یہ ہے کہ جائز ہے جیسا کہ ''الشرنبلالی'' نے اسے رسالہ میں تحریر کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان عنقریب (مقولہ 21464 میں) آئے گا۔

21454۔ (قولہ: إِذْ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ) یعنی مضرت اور نقصان منفعت کے مقابلے میں ہوتا ہے۔

21455۔ (قولہ: بِقَدْرِ الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهَا الْوَاقِفُ) اسی حالت کی مقدار جس پر واقف نے اسے وقف کیا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 21421 میں) ''ہدایہ'' سے اس قول کے تحت بیان کیا ہے: یبدأ من غلته بعمارته (کہ اس کی آمدن سے اس کی عمارت کی ابتدا کی جائے گی)۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی رضا کے بغیر اس میں زیادتی کرنا ممنوع ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' کی مکمل عبارت اسی کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اسی طرح ''زیلعی'' سے بھی منقول ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں جو ''الاسعاف'' میں ہے کہ اس کو کہا جائے گا: تو اس کی مرمت کراتا کہ اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اور یہ اتنی مقدار ہے جو اسے خراب اور فاسد ہونے سے روک سکتی ہو۔ اور اس سے زیادہ اس پر لازم نہ ہوگی۔ پس سفید اور سرخ رنگ کا دوبارہ کرانا اس پر لازم نہیں۔ اور نہ یہ لازم ہے کہ اس کا جو حصہ خراب ہوا حسن و نفاست میں جیسے پہلے کی طرح وہ اسے دوبارہ بنائے۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

21456۔ (قولہ: وَلَوْ أَبَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) یعنی اگر سکونت رکھنے والے تمام افراد یا بعض اس کی تعمیر سے انکار کر دیں تو وہ انکار کرنے والے کا حصہ اجارہ پر دے اور پھر اسے اس کی طرف لوٹا دے جیسا کہ ''القہستانی''، ''الدر المنتقی'' اور ''الاسعاف'' میں ہے۔

21457۔ (قولہ: عَمَرَ الْحَاكِمُ) یعنی حاکم یا متولی اس کی تعمیر کرائے۔ ''قہستانی''۔ ''البحر'' میں ہے۔: ''اور اگر

كَعِمَارَةِ الْوَاقِفِ وَلَمْ يَزِدْ فِي الْأَصَحِّ إِلَّا بِرِضَا مَنْ لَهُ السُّكْنَى زَيْلَعِيٌّ وَلَا يُجْبَرُ الْآبِي عَلَى الْعِمَارَةِ وَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى

اسی طرح جیسے واقف کی عمارت تھی، اور صحیح قول کے مطابق اس میں سکونت پذیر آدمی کی رضامندی کے بغیر اس میں اضافہ نہ کرے۔ ''زیلعی''۔ اور انکار کرنے والے کو تعمیر کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اور اس میں رہنے والے آدمی کا اسے اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہوتا۔

انہوں نے کہا ہوتا: عمرها المتولی او القاضی لکان أولی (یعنی اسے متولی یا قاضی تعمیر کرائے تو یہ کہنا زیادہ بہتر ہوتا)۔

21458۔(قولہ: كَعِمَارَةِ الْوَاقِفِ) واقف کی عمارت کی طرح جو پہلے گزر چکا ہے اس سے اسے جاننے کے باوجود استثنا کے لئے اس کا ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

21459۔(قولہ: وَلَمْ يَزِدْ فِي الْأَصَحِّ) اور صحیح قول کے مطابق وہ اس میں اضافہ نہ کرے۔ یہ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے۔ لیکن ''زیلعی'' نے اسے فقراء پر وقف کی ہوئی عمارت کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ اور ہم اسے (مقولہ 21421 میں) ''ہدایہ'' سے بھی ذکر کر چکے ہیں۔ اور اب ہماری گفتگو معین فرد پر وقف کرنے کے بارے میں ہے جیسا کہ واقف کی اولاد اور اسی طرح وہ افراد جن کے لئے وہ بطور رہائش گاہ معین کر دے۔ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں زیادتی نہ کرنے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ اگر وہ اجارہ پر دے جو اس میں رہ رہا ہے

21460۔(قولہ: وَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى) اور اس کا اجارہ صحیح نہیں جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے، یعنی جب وہ متولی نہ ہو اگرچہ اس نے اپنی حاجت کی مقدار اسمیں اضافہ کیا ہو اور اس کے سوا کوئی اور مستحق بھی نہ ہو جیسا کہ ہم اسے مصنف کے قول: ولا یقسم کے تحت (مقولہ 21342 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ہم نے (مقولہ 21343 میں) بیان کیا ہے کہ اگر وہ گھر مستحقین پر تنگ ہو۔ اور اسی طرح یہ بھی کہ اس کا اجارہ صحیح نہیں جس کے لئے منفعت اور غلہ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور عنقریب مصنف کے قول میں آئے گا: والموقوف علیہ الغلة لا یملك الاجارة (موقوف علیہ کے لئے غلہ اور آمدن ہے وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا) باقی رہا یہ کہ اگر اس نے اجارہ پر دے دیا تو وہ صحیح نہیں۔ پس چاہئے کہ وہ وقف کے لئے ہو، ''بحر''۔ لیکن ''الحانوتی'' نے کہا ہے: ''بلاشبہ وہ غاصب ہے، اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اجرت غاصب کے لئے ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: اس کی بنا متقدمین کے مذہب پر ہے۔ اور مفتی بہ یہ ہے کہ وقف کے منافع کا ضمان ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 21626 میں) اس قول سے پہلے آئے گا: یفتی بالضمان فی غصب عقار الوقف (وقف کی زمین کے غصب میں ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا) پس جب غلہ یا رہائش ایک ہی فرد کے لئے ہو تو پھر چاہئے کہ اجرت بھی اسی کے لئے ہو اور اگر ایسا

بَلْ الْمُتَوَلِّي أَوْ الْقَاضِي (ثُمَّ رَدَّهَا) بَعْدَ التَّعْمِيرِ (إلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) رِعَايَةً لِلْحَقَّيْنِ
بلکہ متولی یا قاضی کا اجارہ صحیح ہوتا ہے۔ پھر تعمیر کے بعد وہ اسے دونوں حقوں کی رعایت کرتے ہوئے اس کی طرف لوٹا دے جس کی وہ رہائش گاہ تھی۔

نہ ہوتو پھر تمام کے لئے ہوگی۔ تأمل۔

اسکا بیان کہ قاضی وقف میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا جبکہ ناظر موجود ہو اگر چہ اسی کی طرف سے ہو

21461۔ (قولہ: بَلْ الْمُتَوَلِّي أَوْ الْقَاضِي) اس کا ظاہر یہ ہے کہ قاضی کے لئے اجارہ کا اختیار ہے اگر چہ متولی انکار کردے۔ مگر یہ کہ مراد توزیع اور تقسیم ہو۔ پس قاضی اسے اجرت پر دے سکتا ہے اگر اس کا متولی نہ ہو، یا متولی ہو اور اصلح کا انکار کردے۔ لیکن متولی کی موجودگی میں قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے۔ ''بحر''۔ اور ''الاشباہ'' میں یہ قاعدہ ہے: الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة (کہ ولایت خاصہ، ولایت عامہ سے اقوی ہوتی ہے) اس کے بعد انہوں نے کئی فروع ذکر کی ہیں۔ اور اسی کی بنا پر قاضی وقف میں ناظر (متولی) کی موجودگی میں تصرف کا مالک نہیں ہوسکتا اگر چہ وہ اسی کی طرف سے مقرر ہو۔

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ متولی کی موجودگی میں اس کے لئے اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔ اور ایک دوسرے محل میں ''الرملی'' نے اسی کی تائید کی ہے۔ اور انہوں نے اسی گزشتہ قاعدہ کا سہارا لیا ہے۔ لیکن اس کے بعد ہلال کے باب الاوقاف سے نقل کیا ہے کہ قاضی نے جب وقف کا گھر اجارہ پر دیا یا اس کے وکیل نے اس کے حکم سے اجارہ کیا تو یہ جائز ہے، فرمایا: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ متولی کی موجودگی کے باوجود مطلقاً جائز ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ لیکن ''فتاوی الحانوتی'' میں ہے کہ ان کا اس پر نص بیان کرنا کہ قاضی کے لئے میت کا وصی موجود ہونے کے وقت یتیم کے مال میں تصرف کرنا ممنوع ہے یا قاضی اس پر قیاس کے ساتھ تقاضا کرتا ہے کہ وہ یہاں اسی کی طرح ہے۔ پس وہ اجارہ نہیں کرسکتا مگر تب جب متولی نہ ہو یا وہ ہو اور انکار کردے۔ اور اسی پر ''ہلال'' کے کلام کو محمول کیا جائے گا۔

تنبیہ

شارحین نے متولی اور قاضی کی جانب سے عمارت کا حکم ذکر نہیں کیا۔ اور ''المحیط'' میں ہے کہ تعمیر رہنے والے کے لئے ہے۔ کیونکہ اجرت منفعت کا بدل ہے۔ اور یہ منفعت اسی کے لئے ہے۔ پس اسی طرح اس کا بدل بھی اسی کے لئے ہوگا۔ اور متولی نے بلاشبہ اسی کے لئے اجارہ کیا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ فوت ہوگیا تو وہ میراث ہوجائے گی جیسا کہ اگر وہ اسے بذات خود تعمیر کرے۔ ''بحر''۔

21462۔ (قولہ: رِعَايَةً لِلْحَقَّيْنِ) دو حقوں سے مراد ایک وقف کا حق ہے اور دوسرا رہائش رکھنے والے کا حق ہے کیونکہ اگر وہ اسے تعمیر نہ کرے تو رہائش بالکل ہی ختم ہوجائے گی۔ ''بحر''۔

فَلَا عِمَارَةَ عَلَى مَنْ لَهُ الِاسْتِغْلَالُ لِأَنَّهُ لَا سُكْنَى لَهُ
پس اس پر تعمیر کرنا نہیں ہے جس کے لئے اس کا کرایہ ہے۔ کیونکہ اس کی اس میں رہائش نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ جس کے لئے کرایہ وقف ہو وہ رہائش کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا برعکس

21463۔(قولہ: فَلَا عِمَارَةَ عَلَى مَنْ لَهُ الِاسْتِغْلَالُ الخ) یہ متن کے قول کا مفہوم ہے۔ پس اس کی تعمیر اس پر ہے جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے۔ اور یہ اس قول سے بھی معلوم ہے: یبدأ من غلة الوقف بعمارته (وقف کی آمدن سے اس کی عمارت کی ابتدا کی جائے گی) اور اسی پر اس قول کا عطف ہے: ولو دارا الخ۔

21464۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَا سُكْنَى لَهُ) کیونکہ اس میں اس کی رہائش نہیں ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''مصنف وغیرہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ جس کے لئے وقف کا کرایہ ہے وہ رہائش رکھنے کا مالک نہیں۔ اور جس کے لئے رہائش ہے وہ کرایہ لینے کا مالک نہیں ہے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں اس بارے تصریح موجود ہے۔ اور ''الفتح'' میں بھی اس قول کے ساتھ ہے: ''اور موقوف علیہم کے لئے دار کی رہائش نہیں ہے بلکہ اس کا کرایہ اور آمدن ہے۔ جیسا کہ جن پر رہائش اور سکونت وقف کی گئی ہو ان کے لئے کرایہ نہیں ہے۔ اور جو ''الظہیریہ'' میں یہ ہے کہ تعمیر کرنا اس پر ہے جو آمدن اور کرایہ کا مستحق ہوتا ہے۔ یہ اس معنی پر محمول ہے کہ تعمیر کرنا اس کے کرایہ میں سے ہے۔ اور جب اس کی آمدن اس کے لئے ہے تو یقیناً تعمیر بھی اسی پر ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ ''الخصاف'' نے دونوں مسئلوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ لیکن انہوں نے دوسرے محل میں دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ وہ جس کے لئے وقف کا کرایہ ہے اس کے لئے سکونت جائز ہے۔ کیونکہ اس کا رہائش رکھنا غیر کے رہنے کی طرح ہی ہے بخلاف اس کے برعکس کے۔ کیونکہ وہ اس میں غیر کا حق ثابت کرتا ہے۔ اور جس کے لئے کرایہ ہے جب وہی سکونت پذیر ہو تو یہ غیر کے لئے کوئی حق ثابت نہیں کرتا۔ اور ''الشرنبلالی'' نے رسالہ میں دعویٰ کیا ہے کہ راجح یہی ہے۔ جیسا کہ میں نے قریب ہی اسے (مقولہ 21453 میں) بیان کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان اس میں ہے جسے میں نے ''البحر'' پر معلق کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب دار کا وقف مطلق ہو تو اسے استغلال پر محمول کیا جائے گا نہ کہ سکنیٰ پر

تنبیہ: ''الفتح'' کے مذکورہ کلام سے سمجھا جا رہا ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے اور وہ اسے سکنیٰ یا استغلال کے لئے ہونے کے ساتھ مقید نہ کرے تو وہ استغلال کے لئے ہوگا۔ اور ''الفتاوی الخیریہ'' میں ہے: ہماری کتابوں میں اس بارے تصریح کی گئی ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے تو وہ استغلال پر محمول ہوگا نہ کہ سکنیٰ پر۔ ''النظم الوہبانی'' میں کہا ہے۔ (طویل)

ومن وقفت دار علیه فماله　سوی الأجر والسکنی بها لا تقرر

اور جس کے لئے دار وقف کیا گیا تو اس کے لئے اجرت کے سوا کچھ نہیں اور اس میں سکونت ثابت نہیں ہوگی۔

پھر ابن شحنہ کی شرح کی عبارت ذکر کی۔ اور یہ کہ یہ مسئلہ ''التجنیس'' اور ''فتاویٰ الخاصی'' میں سے ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں ایک

فَلَوْ سَكَنَ هَلْ تَلْزَمُهُ الْأُجْرَةُ؟ الظَّاهِرُ لَا لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ إِلَّا إِذَا احْتِيجَ لِلْعِمَارَةِ، فَيَأْخُذُهَا الْمُتَوَلِّي لِيُعَمِّرَ بِهَا وَلَوْ هُوَ الْمُتَوَلِّي يَنْبَغِي أَنْ يُجْبِرَهُ الْقَاضِي عَلَى عِمَارَتِهِ مِمَّا عَلَيْهِ مِنَ الْأُجْرَةِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ مُتَوَلِّيًا لِيُعَمِّرَهَا وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ غَلَّتَهَا لَهُ وَمُؤْنَتُهَا عَلَيْهِ صَحَّا وَهَلْ يُجْبَرُ عَلَى عِمَارَتِهَا؟

اور اگر وہ اس میں رہ رہا ہو تو کیا اس پر اجرت لازم ہوگی؟ تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ جب وہ عمارت کا محتاج ہو تو متولی وہ اجرت وصول کرے گا تاکہ اسی کے ساتھ وہ اسے تعمیر کر سکے۔ اور اگر وہ خود ہی متولی ہو تو پھر چاہئے کہ قاضی اسے اس کی تعمیر پر مجبور کرے اس اجرت میں سے جو اس پر لازم ہے۔ اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو متولی مقرر کر دے تاکہ وہ اس کی تعمیر کرلے۔ اور اگر واقف نے شرط لگائی کہ اس کی آمدن اس کے لئے ہے اور اس کی مشقت (اخراجات) بھی اسی پر ہیں تو یہ دونوں (وقف اور شرط) صحیح ہیں۔ اور کیا اسے اس کی عمارت پر مجبور کیا جا سکتا ہے؟

دوسرے محل میں مذکور ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ واقف جب وقف مطلق کرے یا استغلال کو معین کر دے تو وہ استغلال کے لئے ہوگا۔ اور اگر اس نے سکنی کے ساتھ مقید کر دیا تو وہ اسی کے ساتھ مقید ہو جائے گا اور اگر اس نے دونوں کے بارے تصریح کر دی تو وہ دونوں کے لئے جاری ہوگا اس بناء پر کہ واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہوتی ہے۔ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جسے "الشرنبلالی" نے ترجیح دی ہے۔ اور عنقریب شارح مصنف کے اس قول کے تحت دونوں قول ذکر کریں گے: والموقوف علیه الغلة لایملك الاجارة (جس پر کرایہ (آمدن) وقف کیا گیا ہو وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا)۔

21465۔ (قوله: فَلَوْ سَكَنَ) یعنی جس کے لئے کرایہ ہے اس قول کے مطابق: کہ اس کے لئے سکنی نہیں ہے۔ پس اگر وہ سکونت پذیر ہو گیا الخ (تو کیا اس پر اجرت لازم ہوگی؟ تو ظاہر جواب یہی ہے کہ نہیں)۔

21466۔ (قوله: لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ) فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ جب اسی سے لے کر اسی کو دے دی گئی ہے۔ (تو کیا فائدہ؟) جہاں آمدن میں کوئی دوسرا اس کے ساتھ شریک نہ ہو جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

21467۔ (قوله: وَلَوْ هُوَ الْمُتَوَلِّي) اگر وقف کے کرایہ والے گھر میں رہنے والا خود متولی ہو۔

21468۔ (قوله: يَنْبَغِي الخ) یہ صاحب "النہر" کی بحث ہے۔

21469۔ (قوله: نَصَبَ مُتَوَلِّيًا لِيُعَمِّرَهَا) تو وہ متولی مقرر کرے تاکہ وہ اسکی تعمیر کرائے۔ ظاہر یہ ہے کہ متولی مقرر کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اگر اس نے انکار کیا جس کی رہائش ہے یا وہ اس سے عاجز ہو تو حاکم تعمیر کرائے۔ مگر یہ کہ مراد یہ لی جائے کہ وہ مطلقاً متولی مقرر کرے نہ کہ خاص طور پر تعمیر کے لئے، اس لئے کہ پہلے کی خیانت اسکے عمل سے ظاہر ہو چکی ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہئے۔

21470۔ (قوله: وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ غَلَّتَهَا لَهُ) اور اگر واقف نے آمدن کی شرط اس کیلئے لگائی جس پر دار وقف کیا۔

21471۔ (قوله: صَحَّا) یعنی وقف اور مذکور شرط دونوں صحیح ہیں۔ لیکن التتارخانیہ میں اصل عبارت یہ ہے: فالوقف

الظَّاهِرُ لَا نَهْرٌ وَفِي الْفَتْحِ لَوْ لَمْ يَجِدْ الْقَاضِي مَنْ يَسْتَأْجِرُهَا لَمْ أَرَهُ وَخَطَرَ لِي أَنَّهُ يُخَيِّرُهُ بَيْنَ أَنْ يَعْمُرَهَا

تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ ''نہر''۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اگر قاضی ایسا آدمی نہ پائے جو اسے اجرت پر لے۔ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ وہ رہنے والے کو اس کے درمیان اختیار دے دے کہ یا وہ اسے تعمیر کرے

جائز مع هذا الشرط۔ پس اس شرط کے ساتھ وقف جائز ہے۔ اور یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد وقف کا جواز اس شرط کے ساتھ مقترن ہو۔ اور اس سے اس شرط کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ تامل۔

21472۔ (قولہ: الظَّاهِرُ لَا) ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''البحر'' میں ظاہر ہوا ہے۔ یہاں انہوں نے کہا ہے: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اسے اس کی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اس کا قیاس یہ ہے کہ جس پر سکنی وقف کیا گیا ہے وہ بھی اسی طرح ہے۔ اور ''النہر'' میں اس کی وضاحت ہے جو ''ہدایہ'' کے قول کے ساتھ موید ہے اس مسئلہ میں جو گزر چکا ہے: اور عمارت کا انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں اس کے مال کا ضیاع ہے۔ پس یہ مزارعت میں صاحب بیج کے انکار کے مشابہ ہو گیا۔ اور اس کا بیج دینے سے انکار کرنا اپنے حق کو باطل کرنے پر رضامند ہونا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ تردد کے محل میں ہے۔ صاحب ''النہر'' نے کہا: ''اور تو اس بارے جانتا ہے کہ یہ اپنے اطلاق کے ساتھ اس صورت کو شامل ہوتا ہے اگر واقف اس پر مرمت کی شرط لگائے۔ کیونکہ جہاں مرمت اس پر ہے وہاں اسے مجبور کرنے کی صورت میں اس کے مال کو ضائع کرنا ہے''۔ اور اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ مجبور کرنا شرط کے صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے ورنہ تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: آپ جان چکے ہیں کہ ''التتارخانیہ'' کی عبارت میں شرط کا صحیح ہونا صریح نہیں ہے۔ اور ''الہدایہ'' کی تعلیل شرط اور غیر شرط دونوں کو شامل ہے۔ اور یہی اس کے صحیح نہ ہونے پر دلیل ہے۔ فافہم۔ اور اس پر کہ اس شرط کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ آمدن جب موقوف علیہ کے لئے ہے تو پھر اس درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ تعمیر اس آمدن سے کرے یا دوسرے مال سے۔ اور جب وہ اپنے مال سے تعمیر کرنے کا انکار کر دے تو متولی اسے اجرت پر دے دے اور وہ اس کی آمدن سے اس کی تعمیر کرائے۔ کیونکہ اسے آمدن کے لئے وقف کیا گیا ہے۔ اور اگر وہ خود ہی متولی ہو اور وہ اس کی تعمیر سے انکار کر دے تو کسی دوسرے کو مقرر کیا جائے گا تاکہ وہ اسے تعمیر کرے یا حاکم اسے تعمیر کرائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ہاں اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب اس کی آمدن اس کی تعمیر کے لئے کافی نہ ہو۔ پس اگر ہم کہیں کہ شرط کے صحیح ہونے کے سبب اس پر لازم ہے کہ وہ اسے اپنے مال سے تعمیر کرے۔ اور یہ بعید ہے اس کے سبب جو آپ ''ہدایہ'' کے کلام سے جان چکے ہیں۔ اور اس لئے کہ واقف کا کلام اس پر اس کی تعمیر لازم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ اسے مستحق پر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

21473۔ (قولہ: لَمْ أَرَهُ) میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اس کے بعد صاحب ''الفتح'' نے کہا: اور اس میں حال یہ ہے کہ یہ ایسی توڑ پھوڑ تک پہنچانے والی ہے کہ وہ زمین پر اس راکھ کی مانند ہو جائے جسے ہوائیں اڑا کر لے جاتی ہیں۔ یعنی اگر اسے بغیر تعمیر اور مرمت کے چھوڑ دیا جائے تو وہ اس طرح ہو جاتی ہے۔

أَوْ يَرُدَّهَا لِوَرَثَةِ الْوَاقِفِ قُلْت فَلَوْ هُوَ الْوَارِثُ لَمْ أَرَهُ وَفِي فَتَاوَى قَارِئِ الْهِدَايَةِ مَا يُفِيدُ اسْتِبْدَالَهُ
یا اسے واقف کے ورثا کو واپس لوٹا دے۔ میں کہتا ہوں: پس اگر وہی خود وارث ہو میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں جو ہے وہ اسے تبدیل کرنے

ایسے وقف کا بیان کہ جب وہ خراب ہو جائے اور اس کی تعمیر ممکن نہ ہو

21474۔(قولہ: أَوْ يَرُدَّهَا لِوَرَثَةِ الْوَاقِفِ) ''البحر'' میں کہا ہے: اور وہ عجیب ہے۔ کیونکہ انہوں نے وقف کو تبدیل کرنے کے بارے تصریح کی ہے جب وہ خراب ہو جائے اور قابل نفع باقی نہ رہے۔ اور یہ زمین اور دار کو شامل ہے۔ ''الذخیرہ'' میں اور ''المنتقی'' میں ہے۔ ''ہشام'' نے کہا: میں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کہتے ہوئے سنا: وقف جب اس حالت میں ہو جائے جس سے مساکین نفع نہ حاصل کر سکتے ہوں تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا خرید لے۔ اور یہ اختیار صرف قاضی کو ہے۔ اور رہا یہ کہ وقف اپنے خراب اور فاسد ہونے کے بعد واقف یا اس کے ورثاء کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے تو ہم اس کا ضعیف ہونا پہلے بیان کر چکے ہیں۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جب موقوف علیہ بالسکنی عمارت سے انکار کر دے اور کوئی مستاجر بھی نہ پایا جائے تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کے ساتھ ایسی جگہ خرید لے جو وقف ہو سکتی ہو۔ لیکن مشائخ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ تعذر کے وقت تبدیل کرنے کا محل صرف زمین ہے گھر نہیں ہے۔ اور ہم نے ''رسالۃ الاستبدال'' میں اس کی تحقیق پیش کر دی ہے۔ یہ ''البحر'' کا کلام ہے۔ اور ''الرملی'' نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ''المنتقی'' کا مذکورہ کلام زمین اور بیت (گھر) دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا ان کے درمیان فرق کرنا صحیح نہیں ہے۔

21475۔(قولہ: فَلَوْ هُوَ الْوَارِثُ لَمْ أَرَهُ) پس اگر وہی وارث ہو میں نے اسے نہیں دیکھا۔ کہا گیا ہے: شارح کی طرف سے ''البحر'' کا کلام دیکھنے کے بعد یہ کہا جانا عجیب ہے بالخصوص ''النہر'' میں وہ اقرار کر چکے ہیں کہ اس میں صرف تبدیل کرنے کا حکم ہے۔ اور یہ وارث وغیرہ کیساتھ مختلف نہیں ہوگا۔ اور اس سے اسکا ضعیف ہونا ظاہر ہو گیا جو ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''البحر'' کے اس قول: لکن ظاهر کلام المشائخ الخ کے بعد معترض کا اعتراض کرنا عجیب ہے۔ ہاں اس پر وہ وارد ہو سکتا ہے جو ''الرملی'' نے کہا ہے۔ اور اسی طرح وہ جو ہم نے ''الفتح'' سے اس قول کے تحت: وعاد الی الملك عند محمد، (مقولہ 21375 میں) بیان کیا ہے کہ غلہ کا دار جب خراب ہو جائے تو ان کے نزدیک اس کا شکستہ سامان ملک کی طرف لوٹ آتا ہے لیکن اس کی زمین نہیں۔ کیونکہ اس کی زمین کو کرایہ پر دینا ممکن ہے اگرچہ وہ انتہائی تھوڑی مقدار کے عوض ہی ہو بخلاف اس کے جو غلہ (کرایہ پر دینا) کے لئے تیار نہیں کیا گیا ہو جیسا کہ سرحد کے قریب حفاظت کے لئے بنائے گئے مکانات (رباط) یا حوض وغیرہ جب ان میں سے کوئی خراب ہو جائے تو وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکمل طور پر ملک کی طرف لوٹ آتا ہے۔

21476۔(قولہ: وَفِي فَتَاوَى قَارِئِ الْهِدَايَةِ الخ) جہاں انہوں نے کہا: ایسے وقف کے بارے میں پوچھا گیا جو منہدم ہو گیا اور ایسی کوئی شے نہیں جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جا سکتا ہو اور اسے اجارہ پر دینا اور اسے تعمیر کرنا ممکن نہ ہو تو کیا

أَوْ رَدَّ ثَمَنِهِ لِلْوَرَثَةِ أَوْ لِلْفُقَرَاءِ (وَصَرَفَ) الْحَاكِمُ أَوِ الْمُتَوَلِّي حَاوِي (نَقْضَهُ) أَوْ ثَمَنَهُ إِنْ تَعَذَّرَ إِعَادَةُ عَيْنِهِ (إِلَى عِمَارَتِهِ إِنِ احْتَاجَ وَإِلَّا حَفِظَهُ لَهُ لِيُحْتَاجَ) إِلَّا إِذَا خَافَ ضَيَاعَهُ فَيَبِيعُهُ وَيُمْسِكُ ثَمَنَهُ لِيُحْتَاجَ حَاوِي

یا اس کے ثمن ورثا یا فقرا کو واپس لوٹانے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ''حاوی'' میں ہے کہ حاکم یا متولی اس کا ٹوٹا پھوٹا سامان یا اس کے ثمن بشرطیکہ بعینہ دوبارہ لگانا متعذر ہو وہ اس عمارت پر خرچ کرے اگر اس کی ضرورت ہو۔ ورنہ وہ اسے محفوظ کر لے تا کہ ضرورت کے وقت خرچ کیا جا سکے مگر جب اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو وہ اسے فروخت کر دے اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کے ثمن محفوظ رکھ لے۔ ''حاوی''۔

اس کا ملبہ پتھر، اینٹیں اور لکڑیاں وغیرہ فروخت کیا جا سکتا ہے؟ تو جواب دیا۔ جب صورت حال اس طرح ہو تو حاکم کے حکم کے ساتھ اسے فروخت کرنا صحیح ہے۔ اور اس کے ثمن کے عوض اس کی جگہ اور وقف خرید لیا جائے گا۔ پس جب واقف کے ورثاء کی طرف اسے لوٹانا ممکن نہ ہو اگر وہ پائے جائیں۔ ورنہ اسے فقراء کے لئے صرف کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ بیع کا دارومدار امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور ورثاء یا فقراء کے طرف لوٹانے کا انحصار امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور یہ سب اچھا اور حسین ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عمل کیا جائے گا جہاں ممکن ہوا۔ ورنہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ تامل۔

تنبیہ

''الدر المنتقی'' میں کہا ہے: مصنف کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے کہ سرائے میں اگر مرمت کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ ایک یا دو مکان کرائے پر دے دے اور وہ اس پر خرچ کر دے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ لوگوں کو ایک سال اس میں اترنے کی اجازت دی جائے گی۔ اور دوسرے سال اسے اجرت پر دیا جائے گا۔ اور اس اجرت سے اس کی مرمت کرائی جائے گی۔ اور ''الناطفی'' نے کہا ہے کہ اس کا قیاس مسجد پر ہے کہ اس کی مرمت کے لئے اس کی چھت کا اجارہ جائز ہے۔ ''محیط'' اور ''البرجندی'' میں ہے: اور ظاہر ہے کہ مسجد، حوض، کنویں اور ان کی مثل اوقاف کی عمارت کا حکم فقراء پر وقف کے حکم کی طرح ہی ہے۔

21477۔ (قولہ: نِقْضَهُ) یہ لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے جیسا کہ اسے ''البرجندی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور اس سے مراد ٹوٹا پھوٹا سامان ہے مثلاً لکڑی، پتھر اور اینٹیں وغیرہ۔ ''شرح الملتقی''۔

21478۔ (قولہ: إِنِ احْتَاجَ) اگر وہ محتاج ہو اس طرح کہ نقصان ظاہر ہو یا تھوڑی مقدار گر جائے لیکن ابھی تک وہ حصول نفع میں مخل نہ ہو تو وہ ضرورت کے تحت اسے مؤخر کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ حصول نفع میں مخل ہو تو اس طرح گر جانے کے ساتھ حاجت ثابت ہو جائے گی۔ لہٰذا اس وقت شرط کا کوئی معنی نہیں۔ صاحب ''الفتح'' نے اس پر آگاہ کیا ہے۔ لیکن صاحب ''البحر'' اور ''نہر'' نے اس پر آگاہ نہیں کیا۔

21479۔ (قولہ: لِيُحْتَاجَ) اس میں اولی اور بہتر للاحتیاج ہے جیسا کہ صاحب ''الکنز'' نے اسے تعبیر کیا ہے۔

21480۔ (قولہ: فَيَبِيعُهُ) تو وہ اسے بیچ دے، پس اس بنا پر ٹوٹے پھوٹے سامان کو دو صورتوں میں فروخت کیا جا

(وَلَا يُقْسَمُ) النِّقْضُ أَوْ ثَمَنُهُ (بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ) لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَنَافِعِ لَا الْعَيْنِ (جُعِلَ شَيْءٌ) أَيْ جَعَلَ الْبَانِي شَيْئًا

اور شکستہ سامان یا اس کے ثمن وقف کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کئے جائیں گے۔ کیونکہ ان کا حق منافع میں ہے عین میں نہیں ہے۔ اور اگر بنانے والے نے راستے کا کچھ حصہ

سکتا ہے۔ ایک جب اسے لوٹانا متعذر رہو اور دوسرا جب اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کا خوف ہو۔ ''بحر''۔ اور جو ''الفتح'' میں ہے وہ زائد ہے جہاں انہوں نے کہا: اور تو جان کہ اسے بیچنا جائز نہیں مگر جب اس سے انتفاع متعذر رہو۔ بلاشبہ وہ اس صورت میں ہے جب اس پر واقف کا وقف وارد ہو۔ لیکن جب متولی نے اسے وقف کے مکانات سے خریدا تو پھر اس شرط کے بغیر اس کے لئے بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے وقف ہونے میں اختلاف ہے۔ اور مختار قول یہ ہے کہ وہ وقف نہیں ہوتا۔ پس متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ جب چاہے کسی پیش آنے والی مصلحت کے تحت اسے بیچ دے۔ عنقریب یہ مسئلہ آنے والی فصل کے متن میں آئے گا۔

21481۔ (قولہ: لَا الْعَيْنِ) نہ کہ عین کا، کیونکہ وہ مالک کا حق ہے یا الله تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ اختلاف کی بنا پر ہے۔ اور اسی سے مسجد کی پرانی چٹائیاں مستحقین کے درمیان تقسیم کرنے کا عدم جواز اخذ کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح رمضان المبارک میں چراغ اور اس کے تیل میں سے جو باقی بچ جائے وہ امام اور چراغ جلانے والوں کے درمیان تقسیم کرنے کا مسئلہ بھی ہے، ''حموی''۔ مگر جب اس جگہ میں عرف یہ ہو کہ امام یا مؤذن دینے والے کی صریح اجازت کے بغیر اسے لے لیتا ہو تو پھر اس کے لئے جائز ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے اور ''طحطاوی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: وقف کے درخت کے لئے عین کا حکم نہیں ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے کہ ''ابو القاسم الصفار'' سے وقف کے اس درخت کے بارے میں پوچھا گیا جو بعض خشک ہو گیا ہو اور کچھ باقی ہو تو انہوں نے فرمایا: اس کا جو حصہ خشک ہو گیا ہے تو اس کا حکم اس کے غلہ کا حکم ہے اور جو باقی ہے اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ اور ''البزازیہ'' میں ''الفضلی'' سے منقول ہے: اگر وہ پھلدار نہ ہو تو اکھیڑنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہی اس کا غلہ اور آمدن ہے۔ اور پھلدار درخت کو فروخت نہیں کیا جا سکتا مگر اکھیڑنے کے بعد جیسا کہ وقف کے مکان کا حکم ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''کسی نے وقف غصب کیا اور اس کا نقصان ہو گیا تو جو کچھ نقصان کے بدلے لیا جائے گا اسے اس کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا اہل وقف پر نہیں۔ کیونکہ وہ رقبہ (عین) کا بدل ہے اور ان کا حق غلہ میں ہے، رقبہ میں نہیں۔

21482۔ (قولہ: جُعِلَ شَيْءٌ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ اور شئی نائب فاعل ہے۔ اور اصل وہ ہے جس کے ساتھ شارح نے تفسیر بیان کی ہے۔ اور ان مسائل کو اس بحث میں ذکر کرنا مناسب تھا جس میں مسجد کے بارے کلام کی گئی ہے۔

21483۔ (قولہ: أَيْ جَعَلَ الْبَانِي) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اہل محلہ کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور ہم عنقریب اس کا مخالف بیان (مقولہ 21491 میں) ذکر کریں گے۔

(مِنَ الطَّرِيقِ مَسْجِدًا) لِضِيقِهِ وَلَمْ يَضُرَّ بِالْمَارِّينَ (جَازَ) لِأَنَّهُمَا لِلْمُسْلِمِينَ (كَعَكْسِهِ) أَيْ كَجَوَازِ عَكْسِهِ وَهُوَ مَا إِذَا جُعِلَ فِي الْمَسْجِدِ مَمَرٌّ لِتَعَارُفِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي الْجَوَامِعِ

مسجد تنگ ہونے کی وجہ سے اس میں داخل کر دیا اور وہ گزرنے والوں کو کوئی ضرر اور تکلیف نہ دے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مسلمانوں کے لئے ہیں جیسا کہ اس کا برعکس جائز ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مسجد میں گزرگاہ بنادی جائے اس وجہ سے کہ اہل شہر کا جوامع میں یہی عرف ہو

21484۔ (قولہ: مِنَ الطَّرِيقِ) یہ قول راستہ کے بارے میں مطلق ہے۔ پس یہ کھلے اور بند راستے دونوں کو شامل ہے۔ اور فقہاء کی عبارات میں وہ ہے جو اس کی تائید کرتا ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

21485۔ (قولہ: لِضِيقِهِ وَلَمْ يَضُرَّ بِالْمَارِّينَ) مسجد تنگ ہو اور گزرنے والوں کو کوئی تکلیف نہ ہو۔ اس میں یہ بیان کیا ہے کہ راستے کو مسجد میں داخل کرنے کا جواز ان دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے۔ ''طحطاوی''۔

مسجد میں سے کسی حصہ کو راستہ بنانے کا بیان

21486۔ (قولہ: جَازَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے لئے مسجد کا حکم ہوگا۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: وہ مسجد جو راستے کی جانب سے بنائی جائے گی اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہوگا بلکہ وہ راستہ ہی ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کی دیواریں اٹھالی جائیں تو وہ حصہ دوبارہ اسی کی طرح راستہ بن جاتا ہے جیسے پہلے تھا۔ ''شرنبلالی''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسی مسجد کے بارے میں ہے جو مکمل طور پر راستے سے بنائی جائے۔ اور کلام اس کے بارے میں ہے جس میں راستے کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کیا جائے۔ اور اسے مسجد کے حکم میں لینے سے کوئی مانع نہیں ہے جسے مسجد بنادیا گیا ہے جیسا کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی مسجد، وتر اور نوافل سے پہلے احکام مسجد کی بحث میں گزر چکا ہے کہ وہ حصہ جو مدینہ طیبہ کی مسجد کے ساتھ ملا دیا گیا ہے وہ فضیلت میں اس کے ساتھ ملحق ہو چکا ہے۔ البتہ پہلی مسجد کو تلاش کرنا اُولیٰ ہے۔ فافہم۔

21487۔ (قولہ: كَعَكْسِهِ) اس میں اختلاف ہے جیسا کہ اس کی وضاحت (مقولہ 21491 میں) آگے آئے گی۔ اور یہ حاجت اور ضرورت کے وقت ہے جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اسے مقید کیا ہے۔ فافہم۔

21488۔ (قولہ: لِتَعَارُفِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي الْجَوَامِعِ) جوامع میں اہل شہر کے تعارف کی وجہ سے، ہم تو اپنی جوامع میں اسے نہیں جانتے۔ ہاں ایسی مسجد سے لوگوں کا گزرنا متعارف ہے جس کے دو دروازے ہوں۔ اور ''البحر'' میں کہا ہے: اور اسی طرح مکروہ ہے کہ مسجد کو راستہ بنایا جائے اور یہ کہ بغیر طہارت کے کوئی اس میں داخل ہو۔ ہاں جوامع کے صحن کی اطراف میں ایسے مسقف برآمدے پائے جاتے ہیں جن میں بارش کے وقت اور اسی طرح نماز کے لئے یا جامع سے باہر نکلنے کے لئے چلا جاتا ہے نہ کہ وہ عام راستے کی طرح گزرنے والوں کے گزرنے کے لئے ہیں۔ اور شاید یہاں یہی مراد ہے۔ پس وہ جسے مسجد سے گزرنے کی حاجت اور ضرورت ہو وہ صرف اسی جگہ سے گزر سکتا ہے تاکہ نمازیوں سے دور ہو۔ اور وہ نماز کے

وَجَازَ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَمُرَّ فِيهِ حَتَّى الْكَافِرِ إِلَّا الْجُنُبَ وَالْحَائِضَ وَالدَّوَابَّ زَيْلَعِيٌّ (كَمَا جَازَ جَعْلُ) الْإِمَامِ (الطَّرِيقَ مَسْجِدًا لَا عَكْسُهُ)

تو ہر ایک کے لئے اس میں سے گزرنا جائز ہے حتیٰ کہ کافر کے لئے بھی مگر جنبی، حائضہ عورت اور جانور وہاں سے نہیں گزر سکتے۔''زیلعی''۔ جیسا کہ امام کا راستے کو مسجد بنا دینا جائز ہے نہ کہ اس کا برعکس

محل کا بہت زیادہ احترام کرنے والا رہے۔ فتامل۔

مسجد کے مصالح وغیرہ کے لیے کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے

21489۔(قولہ: حَتَّى الْكَافِرِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ کافر کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا جا سکتا حتیٰ کہ مسجد حرام میں بھی، تو پھر یہاں اسے غایت بنانے کی کوئی وجہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' میں ''الحاوی'' سے منقول ہے: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی کافر اور اہل ذمہ میں سے کوئی آدمی مسجد حرام، بیت المقدس، اور دیگر تمام مساجد میں مسجد کی مصالح وغیرہ اہم کام کی غرض سے داخل ہو۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ بغیر کسی اہم کام کے اس کا داخل ہونا باعث حرج ہے۔ اور یہی اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جو یہاں ہے۔ فافہم۔

اگر گزرنے والوں کے حق کا ابطال نہ ہو تو راستے کو مسجد بنانا جائز ہے

21490۔(قولہ: كَمَا جَازَ الخ) ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: اس میں اس کے بارے استدراک کی ایک نوع ہے جو پہلے گزر چکا ہے مگر یہ کہا جائے کہ وہ بعض راستے کو مسجد بنانے کے بارے میں ہے۔ اور یہ تمام راستے کو مسجد بنانے کے بارے میں ہے۔ اور اسے اس کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جب وہ نقصان دہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پورے راستے کو مسجد بنانے میں ضرر ظاہر ہے۔ کیونکہ اس میں عادت کے مطابق چوپاؤں وغیرہ کے گزرنے کے عام حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ پس تاویل کے بغیر یہ نہیں کہا جائے گا کہ بعض راستہ مراد لیا جا رہا ہے نہ کہ کل راستہ۔ فلیتامل۔

اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اس کی صورت وہ ہے جب منزل کی طرف جانے والے دو راستے ہوں اور عوام الناس کو مسجد کی ضرورت ہو تو اس وقت ان میں سے ایک کو مسجد بنا دینا جائز ہے۔ اور اس میں کلی طور پر ان کے حق کا ابطال نہیں ہے۔

مسجد کو راستہ بنانے کے بارے شرعی حکم

21491۔(قولہ: لَا عَكْسُهُ) یعنی یہ جائز نہیں ہے کہ مسجد کو راستہ بنا دیا جائے۔ اور اس میں اس کی مدافعت کی نوع ہے جو پہلے گزر چکا ہے مگر بعض اور کل کو دیکھنے کے اعتبار سے۔''شرنبلالیہ''۔

میں کہتا ہوں: بیشک مصنف نے صاحب ''الدرر'' کی اتباع کی ہے۔ اس کے باوجود کہ انہوں نے ''جامع الفصولین'' میں پہلے نقل کیا ہے: اس نے مسجد میں سے کچھ حصہ راستہ بنا دیا اور راستے کا کچھ حصہ مسجد بنا دیا۔ یہ دونوں جائز ہیں۔ پھر دوسری کتاب میں اشارہ کیا: اگر اس نے راستے کو مسجد بنا دیا تو یہ جائز ہے لیکن مسجد کو راستہ بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ راستے میں

لِجَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الطَّرِيقِ لَا الْمُرُورِ فِي الْمَسْجِدِ
کیونکہ راستے میں نماز پڑھنا جائز ہے مسجد سے گزرنا جائز نہیں۔

نماز جائز ہوتی ہے۔ پس اس کو مسجد بنانا جائز ہے لیکن مسجد سے گزرنا جائز نہیں۔ پس اس کو راستہ بنانا بھی جائز نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ذہن فوراً اس طرف جاتا ہے کہ یہ دونوں قول مذکورہ تعلیل کے قرینہ سے مسجد کو راستہ بنانے کے بارے میں ہیں۔ اور جو ''التتارخانیہ'' میں ''فتاوی ابی اللیث'' سے موجود ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اور اگر اہل محلہ ارادہ کریں کہ وہ مسجد میں سے کچھ حصہ مسلمانوں کے لئے راستہ بنا دیں تو کہا گیا ہے ان کے لئے یہ جائز نہیں ہے۔ اور یہ صحیح ہے۔ پھر ''العتابیہ'' سے اور انہوں نے ''خواہرزادہ'' سے نقل کیا ہے: جب راستہ تنگ ہو اور مسجد وسیع ہو وہ اس کے بعض حصہ کے محتاج نہ ہوں تو مسجد سے راستہ میں زیادتی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ مکمل طور پر عامۃ الناس کے لئے ہے۔ اور متون دوسرے قول کے مطابق ہیں اور وہی معتمد علیہ ہے۔ لیکن متون کا کلام مسجد کے کچھ حصہ کو راستہ بنانے کے بارے میں ہے۔ اور رہا پوری مسجد کو راستہ بنانا! تو ظاہر یہ ہے کہ ایک قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''ابوالقاسم'' سے اہل مسجد کے بارے میں پوچھا گیا جن میں سے بعض نے یہ ارادہ کیا کہ مسجد کو صحن بنا دیں اور صحن کو مسجد بنا دیں۔ یا اس کے لئے دروازہ بنائیں یا اس کا دروازہ اپنی جگہ سے تبدیل کر دیں۔ اور بعض اس کا انکار کریں۔ تو فرمایا: جب ان میں سے اکثر اور افضل اس پر جمع ہوں تو پھر اقل تعداد کا انہیں منع کرنا درست نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور رحبۃ المسجد سے مراد اس کا صحن ہے۔ پس اس میں اگر مسجد کے بعض حصہ کو صحن بنانا مراد ہو تو اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور اگر مراد پوری مسجد کو صحن بنانا ہو تو اس میں کسی حجت سے اس کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ مراد اس کو تبدیل کرنا ہے اس طرح کہ مسجد کے بدلے صحن کو مسجد بنانا ہے۔ اور یہ اسے راستہ بنانے کے خلاف ہے۔ تامل۔ پھر اس کا ظاہر جو ہم نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ شارح کا پہلے بانی (بنانے والا) کے ساتھ اور دوسری بار امام کے ساتھ مقید کرنا قید نہیں ہے۔ ہاں ''التتارخانیہ'' میں ہے: اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی مسجد کے بارے میں جو اپنے اہل کے لئے تنگ ہو یہ منقول ہے: کوئی حرج نہیں ہے کہ عام راستے سے اس مسجد کے ساتھ کچھ ملا دیا جائے جب وہ وسیع ہو۔ اور کہا گیا ہے: واجب ہے کہ ایسا ہونا قاضی کے حکم کے ساتھ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بلاشبہ یہ جائز ہے کہ جب شہر کو طاقت اور تلوار کے زور کے ساتھ فتح کیا جائے اور اگر صلح کے ساتھ وہ شہر لیا جائے تو پھر یہ جائز نہیں''۔

21492۔ (قولہ: لِجَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الطَّرِيقِ) اس میں یہ ہے کہ راستہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے جیسا کہ مسجد سے گزرنا مکروہ ہے۔ اور درست یہ ہے کہ راستہ میں نماز جائز نہیں (لعدم جواز الصلاۃ فی الطریق) جیسا کہ ہم نے اسے ''جامع الفصولین'' سے ذکر کر دیا ہے۔ یعنی یہ کہ اس میں ضرورت ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر وہ راستے میں نماز پڑھنے کا ارادہ کریں تو یہ جائز نہیں۔ پس اسے مسجد بنانے کی حاجت اور ضرورت ہے بخلاف مسجد کو راستہ بنانے کے کیونکہ مسجد مسجد ہونے سے کبھی خارج

(تُؤخَذُ أَرْضٌ) وَدَارٌ وَحَانُوتٌ (بِجَنْبِ مَسْجِدٍ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ بِالْقِيمَةِ كُرْهًا) دُرَرٌ وَعِمَادِيَّةٌ (جَعَلَ الْوَاقِفُ (الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ جَازَ) بِالْإِجْمَاعِ، وَكَذَا لَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ

ایسی مسجد جو لوگوں پر تنگ ہو اور اس کے پہلو میں زمین، گھر، اور دکانیں ہوں تو انہیں بالجبر قیمت کے ساتھ لیا جا سکتا ہے۔ ''درر'' اور ''عمادیہ''۔ واقف نے ولایت اپنی ذات کے لئے بنادی تو یہ بالا جماع جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کسی کے لئے

نہیں ہوتی۔ پس اسے راستہ بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ مسجد سے گزرنا لازم آتا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس سے فوراً ذہن میں بات آتی ہے کہ اس سے مراد کسی گزرنے والے کا گزرنا ہے اگرچہ وہ جنبی نہ ہو۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے کہ یہی دوسرا قول ہے حالانکہ آپ اس کے خلاف کی ترجیح کو جان چکے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ راستے کے کسی حصہ کو مسجد بنانا جائز ہے۔ اور ضرورت کے پیش نظر اس سے گزرنے کی حرمت ساقط ہو جائے گی۔ لیکن مسجد کے تمام احکام اس سے ساقط نہیں ہوں گے۔ پس اسی لئے جنبی وغیرہ کا اس سے گزرنا جائز نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ فافہم۔

اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں وقف شدہ زمین یا دکان ہو تو اسے مسجد میں داخل کرنا جائز ہے

21493۔ (قولہ: تُؤخَذُ أَرْضٌ) ''الفتح'' میں ہے: اور اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں زمین ہو جو اس پر وقف ہو یا دکان ہو تو جائز ہے کہ وہ لے لی جائے اور مسجد میں داخل کر دی جائے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے یہ زائد منقول ہے: بأمر القاضی یعنی قاضی کے حکم کے ساتھ۔ اور ان کا اپنے قول: وقف علیہ (یعنی وہ مسجد پر وقف ہو) کے ساتھ مقید کرنا اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ غیر مسجد پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں۔ لیکن مملوکہ زمین کو بالجبر لینے کا جواز اس کے بدرجہ اولیٰ جائز ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ مسجد اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور وقف بھی اسی طرح ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس کی شرح میں اس قید کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اسی طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ تامل۔

21494۔ (قولہ: بِالْقِيمَةِ كُرْهًا) یعنی بالجبر قیمت کے ساتھ، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: ''جب مسجد حرام تنگ ہوگئی تو انہوں نے زمینوں کے مالکان سے قیمت کے عوض بالجبر زمینیں لے لیں اور مسجد حرام میں اضافہ کر دیا'' (1)۔ اسے ''بحر'' نے ''الزیلعی'' سے نقل کیا ہے۔ ''نور العین'' میں کہا ہے: ''شاید بالجبر لینا ہر اس مسجد میں جائز نہیں جو تنگ ہو۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسی مسجد کے ساتھ مختص ہے جب شہر میں کوئی دوسری مسجد موجود نہ ہو'' ۔ کیونکہ اگر شہر میں دوسری مسجد ہو تو اس کی طرف جا کر ضرورت کو پورا کرنا ممکن ہوتا ہے۔ ہاں اس میں حرج ہے لیکن بالجبر لینا اس سے زیادہ باعث حرج ہے اور جو ہم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا فعل ذکر کیا ہے وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسجد حرام کے سوا کوئی مسجد نہیں تھی۔

واقف کی اپنے لئے ولایت کی شرط لگانے کا بیان

21495۔ (قولہ: جَازَ بِالْإِجْمَاعِ) یہ بالا جماع جائز ہے۔ اسی طرح ''زیلعی'' نے اسے ذکر کیا ہے، اور کہا ہے:

1۔ تاریخ طبری، ابوجعفر محمد بن جریر طبری، فی السنۃ السابعۃ العشر، جلد 2، جز 4، صفحہ 206،

لِأَحَدٍ فَالْوِلَايَةُ لَهُ عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ نَهْرٌ خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ، ثُمَّ لِوَصِيِّهِ إِنْ كَانَ وَإِلَّا فَلِلْحَاكِمِ فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ وَقَارِئِ الْهِدَايَةِ وَ سَيَجِيءُ (وَيُنْزَعُ) وُجُوبًا بَزَّازِيَّةٌ

شرط نہ لگائی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت اسی کے لئے ہوگی۔ اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ ''نہر''۔ بخلاف اس کے جسے مصنف نے نقل کیا ہے۔ پھر اس کے وصی کے لئے ولایت ہوگی اگر وہ ہو۔ اور اگر نہ ہو تو پھر حاکم کیلئے ولایت ہوگی۔ ''فتاویٰ ابن نجیم'' اور ''قاری الہدایہ'' اور آگے آئے گا: اور واقف سے وجوباً اسے لے لیا جائے گا۔ ''بزازیہ''۔

کیونکہ واقف کی شرط معتبر ہے لہٰذا اس کی رعایت کی جائے گی۔ لیکن جو ''القدوری'' میں ہے کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جائز ہے۔ اور یہی ہلال کا قول بھی ہے۔ اور ''الہدایہ'' میں ہے کہ یہی ظاہر روایت ہے۔ اور علامہ ''قاسم'' نے ''زیلعی'' کے دعویٰ اجماع کا اس طرح رد کیا ہے کہ یہ منقول ہے کہ ولایت کی شرط لگانا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کو فاسد کر دیتا ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے اس پر اختلافی بحث کی ہے اور خوب طویل اور عمدہ بحث کی ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا ماحاصل یہ ہے کہ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کا اختلاف ہے اور مشائخ کا اختلاف اس کی تاویل میں ہے جو ان سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہ کہ ''ہلال'' نے امام ''اعظم'' رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحاب کو پایا ہے۔ کیونکہ ان کا وصال ۲۴۵ھ میں ہوا ہے اور لفظ مشائخ ان سے نیچے والوں پر بولا جاتا ہے۔ یعنی جنہوں نے اصحاب ''ابی حنیفہ'' کو نہ پایا ہو۔

ہلال الرائی البصری کا سوانحی بیان

اور ''الفتح'' میں ہے: ہلال الرائی: یہ ہلال بن یحییٰ بن مسلم البصری ہیں۔ یہ الرائی کی طرف منسوب ہیں۔ کیونکہ یہ کوفیوں کے مذہب اور ان کی رائے پر تھے۔ اور یہ ''یوسف بن خالد'' بصری کے اصحاب میں سے تھے۔ اور یہ یوسف امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ ''ہلال'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ''المبسوط'' اور ''الذخیرہ'' وغیرہما میں ''الرازی'' ہے''۔ اور ''المغرب'' میں ہے کہ یہ تحریف ہے۔ کیونکہ آپ بصرہ کے رہنے والے تھے۔ رے کے نہ تھے۔ اور الرازی یہ رے کی طرف نسبت ہے۔ اور اسی طرح ''مسند ابی حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ میں صحیح قرار دیا گیا ہے۔

21496۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) یعنی بخلاف اس کے جسے مصنف نے ''السراجیہ'' سے نقل کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ وقف صحیح نہیں ہوتا۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

21497۔ (قولہ: وَ سَيَجِيءُ) یعنی عنقریب آنے والی فصل میں آئے گا۔ اور یہی متن کا قول ہے: ''متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کو حاصل ہے پھر وصی کو اور پھر قاضی کو''۔

اس کا بیان کہ وہ خائن کو متولی مقرر کرنے کے سبب گنہگار ہوگا

21498۔ (قولہ: وَيُنْزَعُ وُجُوبًا) وجوباً ولایت چھین لی جائے گی، اس کا مقتضیٰ یہ ہے: کہ قاضی کا گناہ اسے ترک

....

کرنے کے سبب ہے، اور وہ گناہ خائن کو متولی مقرر کرنے کے سبب ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ "بحر" لیکن "البحر" میں "الخصاف" سے یہ بھی مذکور ہے کہ اس کے لئے اسے معزول کرنا یا کسی غیر کو اس کے ساتھ شامل کرنا لازم ہے۔ اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مقصود وقف سے اس کے نقصان اور ضرر کو دور کرنا ہے۔ اور جب کسی دوسرے کو اس کے ساتھ ملانے سے وہ ضرر ختم ہو جائے تو مقصود حاصل ہو گیا۔ "البحر" میں کہا ہے: اور ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ قاضی اسے محض امانت میں طعن ہونے کے سبب معزول نہیں کرے گا بلکہ تب جب خیانت واضح طور پر ظاہر ہو جائے۔ اور یہ کہ جب وہ اسے نکالے اور وہ توبہ کرے اور پھر رجوع کرے تو وہ اسے لوٹائے۔ اور یہ کہ اس کا تعمیر سے انکار کرنا خیانت ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ سارا وقف یا اس کا بعض فروخت کر دے یا وہ ایسا تصرف کرے جو جائز نہ ہو درآنحالیکہ وہ اسے جانتا ہو۔ اور ان کا قول: لا یعزله القاضی بمجرد الطعن الخ عنقریب شارح اسے فروع میں ذکر کریں گے۔ اور بغیر گناہ کے قاضی کے معزول کرنے کے حکم پر کلام عنقریب (مقولہ 21505 میں) آئے گی۔ اور آگے فصل میں ان کے قول باع داراً سے پہلے واقف کے متولی کو معزول کرنے کا حکم آئے گا۔

اس کا بیان جس کے سبب متولی کو معزول کیا جا سکتا ہے

تنبیہ

جب متعدد اوقاف پر وہ متولی اور نگران ہو اور بعض میں اس کی خیانت ظاہر ہو جائے تو "مفتی ابو السعود" نے فتویٰ دیا ہے کہ اسے تمام سے معزول کر دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اور شہادت میں ان کا قول اس کی شہادت دیتا ہے۔ بے شک فسق تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اور "الجواہر" میں ہے: متولی جب وقف کی دیکھ بھال کا حق ادا نہ کرے تو قاضی اسے معزول کر دے گا۔ اور "خزانۃ المفتین" میں ہے: جب متولی نے اپنے لئے کاشت کی تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال لے گا۔ "البیری" نے کہا ہے: "پہلے قول سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ناظر جب وقف شدہ کتابیں عاریۃ دینے سے انکار کر دے تو قاضی کے لئے معزول کرنا جائز ہے۔ اور دوسرے قول سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر ناظر خود وقف کے گھر میں سکونت پذیر ہو اور اگر وہ اجرت مثل کے عوض ہو تو اس کو معزول [illegible] کیونکہ "خزانۃ الاکمل" میں یہ نص ہے: "اس کے لیے سکونت جائز نہیں اگرچہ وہ اجرت مثل کے عوض ہو"۔ اور "الفتح" میں ہے: "وہ ایک سال تک مسلسل جنون طاری رہنے کے سبب معزول ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے کم مدت ہو تو پھر معزول نہ ہوگا۔ اور اگر وہ تندرست اور صحت یاب ہو گیا تو نظر و فکر اس کی طرف لوٹ آئے گی"۔ "النہر" میں ہے: اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تب ہے جب اس کے لئے مشروط نظر و فکر ہو۔ رہا وہ جو قاضی کا مقرر کردہ ہو تو اس میں ایسا حکم نہیں ہے۔ اور "البیری" میں "اوقاف الناصحی" سے منقول ہے: واقف اگر کسی قوم پر وقف کرے اور ان تک وہ نہ پہنچائے جو اس نے ان کے لئے شرط لگائی تو قاضی اس کے قبضہ

(لَوْ الْوَاقِفُ دُرَرٌ) فَغَيْرُهُ بِالْأَوْلَى (غَيْرَ مَأْمُونٍ) أَوْ عَاجِزًا أَوْ ظَهَرَ بِهِ فِسْقٌ كَشُرْبِ خَمْرٍ وَنَحْوِهِ فَتْحٌ،

اگر واقف قابل اعتماد نہ ہو ''درر''۔ اور اس کے غیر سے بدرجہ اولیٰ واپس لی جائے گی، یا واقف عاجز ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو جائے جیسا کہ شراب پینا اور اسی طرح کا کوئی عمل کرنا ''فتح''۔

سے لے لے گا اور کسی دوسرے کو اس کی ولایت سونپ دے گا۔ اور واقف کی طرف سے مقرر ہونے والا متولی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق واقف کی موت کے ساتھ معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہے۔ مگر جب اس نے اسے اپنی زندگی اور اپنی موت کے بعد کے لئے متولی مقرر کیا ہو۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔

21499۔ (قولہ: لَوْ الْوَاقِفُ) یعنی اگر متولی ہی واقف ہو۔

21500۔ (قولہ: فَغَيْرُهُ بِالْأَوْلَى) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ قاضی کے لئے واقف کے علاوہ دوسرے خیانت کرنے والے متولی کو معزول کرنا بدرجہ اولیٰ لازم ہے۔

متولی کے لئے شرائط کا بیان

21501۔ (قولہ: غَيْرَ مَأْمُونٍ الخ) ''الاسعاف'' میں کہا ہے: صرف ایسے امانتدار آدمی کو متولی بنایا جائے گا جو بذات خود یا اپنے نائب کے ساتھ اپنی ذمہ داری ادا کرنے پر قادر ہو۔ کیونکہ ولایت نظر وفکر کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔ اور کسی خائن آدمی کو متولی بنانے میں کوئی نظر وفکر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مقصود کے حصول میں مخل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح کسی عاجز کو متولی بنانے کی صورت میں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ مقصود حاصل نہیں ہو سکتا اور اس میں مذکر ومؤنث برابر ہیں۔ اور اسی طرح اندھا اور بینا، اور اسی طرح محدود فی القذف جب توبہ کر لے (سب برابر ہیں) کیونکہ وہ امین ہے۔ اور فقہاء نے کہا ہے: جس نے وقف کی ولایت طلب کی وہ اسے نہیں دی جائے گی۔ اور وہ اس کی طرح ہے جس نے قضا کا مطالبہ کیا تو وہ اسے نہیں دیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اولویت اور برتری کی شرائط ہیں، ولایت کے صحیح ہونے کی شرائط نہیں ہیں۔ اور یہ کہ ناظر (نگران) جب فسق کرے تو وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا لیکن معزول نہیں ہوگا، جیسا کہ قاضی جب فسق کرے تو صحیح اور مفتی بہ قول کے مطابق وہ معزول نہیں ہوگا، اور ولایت کے صحیح ہونے کے لئے متولی کا بالغ اور عاقل ہونا شرط ہے اس کا آزاد ہونا اور اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ ''الاسعاف'' میں ہے:

بچے کو متولی بنانے کا اہم بیان

اگر کسی نے بچے کو وصی بنایا تو قیاس میں یہ مطلق باطل ہے۔ اور استحسانا یہ اس وقت تک باطل ہے جب تک وہ صغیر ہے۔ اور جب وہ بڑا ہو گیا (یعنی بالغ) تو ولایت اس کو حاصل ہو جائے گی۔ اور اگر وہ غلام ہو تو پھر یہ قیاسا اور استحسانا جائز ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اہلیت رکھتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے حق کے لئے اس کا تصرف موقوف آزادی کے

بعد مانع زائل ہونے کی وجہ سے اس پر نافذ ہوگا بخلاف بچے کے، پھر ذمی حکم میں غلام کی طرح ہے۔ پس اگر قاضی نے دونوں کو نکال دیا، پھر غلام آزاد ہو گیا اور ذمی مسلمان ہو گیا تو ولایت ان کی طرف نہیں لوٹے گی۔ ''بحر''۔ ملخصا، اور اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔ اور ''فتاوی العلامہ الشلبی'' میں ہے: ''اور جہاں تک صغیر کی طرف ولایت کی نسبت کرنے کا تعلق ہے تو وہ کسی حال میں بھی صحیح نہیں نہ نظر کے اعتبار سے مستقل طور پر اور نہ کسی غیر کی مشارکت کے طریقہ پر۔ کیونکہ وقف پر نظر رکھنا ولایت کے باب سے ہے۔ اور صغیر پر اس کی کم نظری کی وجہ سے ولی مقرر کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اسے کسی غیر پر ولی مقرر کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور ''ہلال'' کے باب الوقف سے ''النفع الوسائل'' میں منقول ہے: ''اگر اس نے کہا: اس کی ولایت میرے بیٹوں کے لئے ہے اور ان میں صغیر بھی ہیں اور کبیر بھی تو قاضی صغیر کی جگہ کسی آدمی کو داخل کر دے گا۔ اور اگر چاہے تو وہ بڑوں کو اس کے قائم مقام کر دے''۔ پھر ان سے وہ نقل کیا جو ''الاسعاف'' سے گزر چکا ہے۔ پس یہ نقول اس بارے میں صریح ہیں کہ بچہ ناظر (متولی) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور رہا وہ جو بچوں کے احکام کے بارے ''الاشباہ'' میں ہے: ''بچہ وصی اور ناظر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور قاضی اس کے بالغ ہونے تک کسی بالغ کو اس کی جگہ مقرر کر دے گا۔ جیسا کہ ''منظومۃ ابن وہبان'' من الوصایا میں ہے۔ پس اس میں ہے کہ ''المنظومہ'' میں ان کا قول: وناظر اندکور نہیں۔ پھر میں نے شارح ''الاشباہ'' کو دیکھا انہوں نے بھی اس پر متنبہ کیا۔ اور رہا وہ جو شارح نے ''المجتبیٰ'' کے باب الوصی میں ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے وقف کی ولایت بچے کے سپرد کر دی تو یہ استحساناً صحیح ہے۔ پس اس میں ہے کہ جس کا ذکر صاحب ''المجتبیٰ'' نے کیا ہے۔ اس نے بذات خود ''الحاوی'' میں اپنے اس قول کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے اور اگر کسی نے بچے کو اپنے وقف میں وصی بنایا تو قیاساً وہ باطل ہے، لیکن استحسانا اس کو ولایت حاصل ہو جائے گی جب وہ بڑا (بالغ) ہوگا۔ اور یہی وہ ہے جو ''الاسعاف'' سے گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ جو ہمارے زمانہ میں اوقاف کی دیکھ بھال صغیر کے سپرد کرنے کا رواج ہے

ہاں میں نے ''الاستروشنی'' کی ''احکام الصغار'' میں ''فتاوی رشید الدین'' سے منقول دیکھا ہے: قاضی نے کہا ہے: جب اس نے تولیت بچے کے سپرد کی تو یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ حفاظت کرنے کے اہل ہو، اور اسی کے لئے ولایۃ التصرف ہوگی جیسا کہ قاضی بچے کو اجازت دینے کا مالک ہوتا ہے اگرچہ ولی اجازت نہ دے۔ اور اس بنا پر تطبیق ممکن ہو سکتی ہے اس طرح کہ جو ''الاسعاف'' وغیرہ میں ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جو حفاظت کے اہل نہیں اس طرح کہ وہ تصرف پر قدرت نہ رکھ سکتا ہو۔ رہا تصرف پر قدرت رکھنے والا تو قاضی کی جانب سے اس کی تولیت اس کے لئے تصرف کی اجازت ہوگی اور قاضی کے لئے اختیار ہے کہ وہ صغیر کو اجازت دے اگرچہ اس کا ولی اسے اجازت نہ بھی دے اور اس سے تو جان لے گا کہ جو ہمارے زمانے میں اوقاف کی دیکھ بھال ایسے صغیر کے حوالے کرنے کا رواج ہے جو ابھی عقل اور سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو اور حنفی قاضی کا اس کے صحیح ہونے کے بارے حکم دینا یہ محض غلطی اور خطا ہے۔ اور بالخصوص جب واقف یہ شرط لگا دے کہ اہل وقف میں پہلے اسے ولایت

أَوْ كَانَ يَصْرِفُ مَالَهُ فِي الْكِيمْيَاءِ نَهْرٌ بَحْثًا (وَإِنْ شَرَطَ عَدَمَ نَزْعِهِ) أَوْ أَنْ لَا يَنْزِعَهُ قَاضٍ وَلَا سُلْطَانٌ لِمُخَالَفَتِهِ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَبْطُلُ كَالْوَصِيِّ

یا وہ اپنا مال کیمیا میں خرچ کرنے لگے۔ ''نہر'' میں مکمل بحث ہے۔ اگرچہ واقف نے اسے نہ لینے کی شرط لگائی ہو یا یہ کہ قاضی اور سلطان اسے نہیں نکالیں گے اس لئے کہ یہ شرط حکم شرع کے مخالف ہے پس یہ باطل ہو جائے گا جیسا کہ وصی۔

سونپی جائے جو سب سے بڑھ کر ذہین اور عقل مند ہو اور پھر جو اس کے بعد ذہین ہو۔ کیونکہ اس وقت جب عاقل، بالغ اور رشید (زیرک دانا) کو ولی بنایا جائے۔ اور اہل وقف میں اس سے زیادہ ذہین اور دانا آدمی موجود ہو تو واقف کی شرط کی مخالفت کی وجہ سے اس کی تولیت صحیح نہیں ہوگی۔ تو پھر کیسے صحیح ہو سکتی ہے جب متولی ایسا بچہ ہو جو عقل نہیں رکھتا اور وہاں بالغ اور رشید آدمی موجود ہو؟ بلاشبہ یہ بہت بڑی گمراہی ہے اور ان کا یہ اعتقاد رکھنا کہ باپ کی روٹی بیٹے کے لئے ہے یہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حکم شرعی کو تبدیل کرنا لازم آتا ہے اور واقف کی شرط کی مخالفت لازم آتی ہے اور تدریس اور امامت وغیرہ کے وظائف غیر مستحق کو دینا ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں نے باب الجہاد فصل الجزیہ کے آخر میں (مقولہ 21237 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔

اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اگر واقف اپنے بیٹے کو متولی بنائے جانے کی وصیت کرے تو وہ صحیح نہیں ہوگی جب تک وہ صغیر ہے حتی کہ وہ بڑا ہو جائے تو ولایت اس کے لئے ہو جائے گی جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ان کا یہ اعتقاد رکھنا کہ جب انتہائی دانا اور زیرک آدمی اپنے مرض موت میں جس کے لئے چاہے ولایت سونپ دے تو یہ صحیح ہے کیونکہ ارشد آدمی کی پسند بھی ارشد ہوتی ہے تو یہ باطل ہے۔ کیونکہ وقف کے امور میں ہدایت اور رہنمائی ایسی صفت ہے جو رشید کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ یہ اس کے کسی غیر رشید آدمی کو صرف اختیار کر لینے کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی جیسا کہ کوئی جاہل شخص کسی دوسرے شخص کے اسے وظیفہ تدریس کے لئے منتخب کر لینے کے ساتھ عالم نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام امور جہالت سے پیدا ہوتے ہیں اور ایسی عادت اور رواج کی اتباع کرنے سے جو صریح حق کے مخالف ہے اور یہ صرف فاسد اور مختل عقل کے فیصلہ کرنے کے سبب ہوتا ہے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

21502۔ (قولہ: أَوْ كَانَ يَصْرِفُ مَالَهُ فِي الْكِيمْيَاءِ) یا وہ اپنا مال کیمیا میں خرچ کر رہا ہو کیونکہ مال لینے والے احوال میں غور و فکر اور تتبع و تلاش کی جائے کہ وہ اسے تھوڑا تھوڑا لیتے رہیں گے یہاں تک کہ اس کے قبضہ سے سب کچھ نکل جائے اور اس سبب سے اس پر قرض ہو جائے گا۔ اور یہ بعید نہیں کہ کوئی حالت وقف کا مال ضائع کرنے کی طرف اسے کھینچ لائے۔ ''طحطاوی''۔

21503۔ (قولہ: وَإِنْ شَرَطَ عَدَمَ نَزْعِهِ) یہ ان سات مسائل میں سے ہے جن میں واقف کی شرط کی مخالفت کی جا سکتی ہے جیسا کہ ''الاشباہ'' میں ہے اور آگے آئے گا۔ ''طحطاوی''۔

21504۔ (قولہ: كَالْوَصِيِّ) کیونکہ اسے (وصی کو) اپنی ذمہ داری سے نکالا جا سکتا ہے اگرچہ موصی (وصیت کرنے

فَلَوْ مَأْمُونًا لَمْ تَصِحَّ تَوْلِيَةُ غَيْرِهِ أَشْبَاهٌ
اور اگر وہ مامون ہو تو پھر اس کے علاوہ کسی دوسرے کا متولی بننا صحیح نہیں ہے۔ ''اشباہ''۔

والا) نے اسے نہ نکالنے کی شرط لگائی ہو اگر وہ خائن ہو۔ ''طحطاوی''۔

ناظر کو معزول کرنے کا بیان

21505۔ (قولہ: فَلَوْ مَأْمُونًا لَمْ تَصِحَّ تَوْلِيَةُ غَيْرِهِ) اور اگر وہ مامون ہو تو غیر کی تولیت صحیح نہیں ہے۔ ''شرح الملتقی'' میں ''الاشباہ'' کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا ہے: قاضی کے لئے ایسے ناظر کو جس کے لئے دیکھ بھال کی شرط لگائی گئی ہو بغیر کسی خیانت کے ارتکاب کے اسے معزول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس نے اسے معزول کر دیا تو دوسرا متولی نہیں ہوگا۔ اور ناظر کو بغیر کسی خیانت کے ظہور کے معزول کرنا صحیح ہوتا ہے اگر اسے قاضی نے مقرر کیا ہو نہ کہ واقف نے۔ اور دوسرے قاضی کے لئے صحیح نہیں ہے کہ وہ اسے دوبارہ بحال کرے اگرچہ پہلے قاضی نے اسے بغیر کسی سبب کے معزول کیا ہو۔ اور یہ اس کے امر کو درستی پر محمول کرنے کے لئے ہے مگر یہ کہ اس کی اہلیت ثابت ہو جائے۔ اور رہا واقف! تو اس کے لئے ناظر کو مطلقاً معزول کرنا جائز ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے ناظر مقرر نہ کیا تو قاضی اسے مقرر کر دے اور پھر واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں۔ اسی طرح ''فتاویٰ صاحب التنویر'' میں تصرف کے ساتھ ہے۔ اور ناظر کو معزول کرنے کے بارے میں مذکورہ تفصیل کو صاحب ''البحر'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور مرحوم ''شیخ شاہین'' نے ''جامع الفصولین'' کی آخری فصل سے یہ ذکر کیا ہے: جب واقف کی جہت سے یا اس کے علاوہ کسی قاضی کی طرف سے وقف کا متولی ہو تو قاضی دوسرا متولی مقرر کرنے کا مالک نہیں ہوتا بغیر کسی ایسے سبب کے جو اس کا موجب ہو اور وہ پہلے متولی سے خیانت یا کسی دوسری شے کا ظاہر ہونا ہے۔ فرمایا: اور یہ اس پر مقدم ہے جو ''القنیہ'' میں ہے۔ ''ابو السعود''۔ فرمایا: اور اسی طرح شیخ ''خیر الدین'' نے بغیر خیانت کے اسے معزول نہ کرنے کا مطلق ذکر کیا ہے اور اگر مولانا سلطان (حاکم وقت) اسے معزول کر دے تو اس کا عمومی اطلاق اس پر ہوگا اگر وہ قاضی کا مقرر کیا ہوا ہو۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: صاحب ''البحر'' نے ''الخانیہ'' سے کلام ذکر کیا پھر اس کے بعد کہا: اور اس میں اس پر دلیل ہے کہ قاضی کے لئے دوسرے قاضی کے مقرر کردہ ناظر کو بغیر خیانت کے معزول کرنا جائز ہے جب وہ مصلحت دیکھے۔ اور یہ ''جامع الفصولین'' کے اس قول کے تحت داخل ہے او شی آخر۔ جیسا کہ اس میں یہ داخل ہے: ''اگر وہ عاجز آ جائے یا فاسق ہو جائے''۔ اور ''الخیریہ'' میں ''حاوی الحصیری'' سے اور اس میں ''وقف الانصاری'' سے منقول ہے: اور اگر واقف کے پڑوسیوں اور اس کے قرابتداروں میں کوئی تنخواہ کے بغیر متولی نہ بنتا ہو اور ان کے علاوہ کوئی دوسرا بغیر تنخواہ کے وہ کام کرنے کے لئے تیار ہو تو قاضی کو اختیار ہے وہ اس بارے میں غور و فکر کرے جو اہل وقف کے لئے زیادہ اصلح اور باعث نفع ہو۔

....

اس کا بیان کہ صاحب وظیفہ کو جرم یا عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں

تنبیہ

''البحر'' میں ہے: کسی ناظر کو بغیر جرم کے معزول کرنا صحیح نہیں۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ صاحب وظیفہ (تنخواہ دار) کو جرم اور عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں۔ اور اس پر متعلم کے غیب ہونے کے مسئلہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس کا حجرہ نہیں لیا جائے گا اور اس کا وظیفہ اپنے حال پر رہے گا جب اس کی غیبت تین مہینے تک ہو۔ اور یہ حکم غیبت کے ساتھ ہے تو پھر یہ حاضر ہونے اور مباشرۃ (کام کرنے) کے ساتھ کیسے ہو سکتا ہے؟ اور عنقریب (مقولہ 21683 میں) غیبت کا مسئلہ اور وظائف میں نائب طلب کرنے کا حکم مصنف کے اس قول سے پہلے آئے گا ولایۃ نصب القیم الی الواقف (متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے سپرد ہے) اور ''الاشباہ'' کے فن ثالث کے آخر میں آئے گا۔ جب سلطان نے کسی مدرس کو ولی بنایا جو اس کے اہل نہ ہو تو اس کی تولیت صحیح نہیں کیونکہ اس کا فعل مصلحت کے ساتھ مقید ہے۔ بالخصوص اگر مقرر اہل مدرس ہو کیونکہ اہل معزول نہیں ہوتا۔ اور ''البزازی'' نے باب صلح میں تصریح کی ہے کہ سلطان جب غیر مستحق کو عطا کرے تو اس نے دو بار ظلم کیا ایک مستحق کو روک کر اور دوسرا غیر مستحق کو دے کر۔ ملخصاً

وظائف کو چھوڑنے کا بیان

اور ''البحر'' میں یہ بھی مذکور ہے: متولی اگر قاضی کے پاس اپنے آپ کو معزول کرے تو وہ کسی دوسرے کو مقرر کر دے گا اور وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کے ساتھ معزول نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ قاضی کے پاس اطلاع کرے اور اپنے آپ کو معزول کرنے سے مراد دیکھ بھال اور دیگر امور کے وظیفہ سے اپنے آپ کو دوسرے کے لئے فارغ کرنا ہے پھر اگر وہ آدمی جس کے لئے ذمہ داری چھوڑی گئی ہے وہ غیر اہل ہو تو قاضی اسے مقرر اور پختہ نہیں کرے گا۔ اور اگر وہ اہل ہو تو اس کو مقرر اور پختہ کرنا واجب نہیں۔ اور علامہ ''قاسم'' نے اس بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ آدمی جو کسی انسان کے لئے اپنے وظیفہ سے فارغ ہوا تو اس کا حق ساقط ہو گیا اگرچہ ناظر اسے مقرر نہ کرے جس کے لئے وظیفہ چھوڑا ہے تو قاضی کے سامنے فارغ ہونے سے بدرجہ اولیٰ اس کا حق ساقط ہو گیا اگرچہ ناظر اسے مقرر نہ کرے جس کے لیے وظیفہ چھوڑا گیا۔ تو قاضی کے سامنے فارغ ہونے سے بدرجہ اولیٰ اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اور دراہم کے عوض فارغ ہونا مصر میں عادت جاریہ ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے اور اس کے بعد ابراء عام ہونا مناسب ہے۔ یہ ''البحر'' کی عبارت کو مختصر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ اس کے منافی ہے جو آنے والی فصل میں آرہا ہے کہ متولی جب کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کرے تو وہ صرف اس کی مرض موت میں صحیح ہوگا۔ اور عنقریب (مقولہ 21709 میں) اس پر مکمل کلام اس کے جواب سمیت آئے گی۔

اس کا بیان کہ فارغ ہونے کے بعد قاضی کا وظیفہ مقرر کرنا ضروری ہے

اور صاحب ''البحر'' نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے: جو علامہ ''قاسم'' نے ذکر کیا ہے اس میں کسی نقل کی طرف کوئی نسبت نہیں اور یہ کہ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ یعنی قاضی کے لئے مقرر کرنا ضروری ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں اس بارے سوال کیا گیا ہے کہ جب سلطان کسی آدمی کو وظیفہ کے لیے مقرر کرے تو وہ اس آدمی کے لئے ہوگا جو دوسرے کے لئے اس سے مال کے عوض فارغ ہوا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ اس کے لئے ہوگا جسے سلطان نے مقرر کیا ہے نہ کہ اس کے لئے جو فارغ ہوا ہے کیونکہ فارغ ہونا اسے مقرر کرنے کے مانع نہیں ہوتا۔ چاہے تو ہم اس متنازع فیہ کی صحت کے بارے قول کریں یا اس کے صحیح نہ ہونے کے بارے جو قواعد فقہیہ کے موافق ہے۔ جیسا کہ اسے علامہ ''المقدسی'' نے تحریر کیا ہے۔ پھر میں نے ''ابن حجر'' کی ''شرح منہاج الشافعیہ'' میں صریح مسئلہ کی یہ علت بیان کرتے ہوئے دیکھا ہے کہ صرف فراغ ضعیف سبب ہے اس کے ساتھ ناظر کی تقریر کا ملنا ضروری ہے۔ ملخصاً

اسکا بیان کہ اگر ایک آدمی کو قاضی مقرر کرے پھر دوسرے کو سلطان مقرر کرے تو معتبر پہلا ہوگا

اور ''الخیریہ'' میں یہ بھی فتویٰ موجود ہے: اگر قاضی کسی آدمی کو مقرر کرے پھر سلطان دوسرے آدمی کو مقرر کر دے تو اعتبار قاضی کی تقریر کا ہوگا جیسا کہ وکیل جب وہ کام کرے جس میں اسے وکیل بنایا گیا ہے پھر مؤکل وہی کام کرے۔

اس کا بیان کہ وہ ناظر جس کے لئے تقریر مشروط ہو وہ قاضی پر مقدم ہے

اور انہوں نے یہ بھی فتویٰ دیا ہے: وہ ناظر جس کے لئے تقریر مشروط ہو اگر وہ کسی شخص کو مقرر کرے تو وہی معتبر ہوگا وہ نہیں جسے قاضی مقرر کرے اور انہوں نے اسے اس مشہور قاعدہ سے اخذ کیا ہے کہ ولایت خاصہ ولایت عامہ سے اقویٰ ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ علامہ ''قاسم'' نے فتویٰ دیا ہے لیکن جو واقف اس کے لئے تقریر کی شرط نہ لگائے تو پھر قاضی کی تقریر معتبر ہوگی۔

اس کا بیان کہ مفروغ لہ کے لئے فارغ مال کے لئے رجوع جائز ہے

''الخیریہ'' میں یہ فتویٰ بھی دیا ہے کہ اگر کوئی ذمہ داری سے مال کے عوض فارغ ہوا تو مفروغ لہ کے لئے رجوع بالمال جائز ہے کیونکہ یہ خالص حق کا عوض ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ انہوں نے اس بارے یقین کے ساتھ تصریح کی ہے اور کہا ہے: اور جس نے اس کے خلاف فتویٰ دیا تحقیق اس نے مذہب کے خلاف فتویٰ دیا۔ کیونکہ اس کی بنا عرف خاص کے اعتبار پر ہے اور وہ مذہب کے خلاف ہے۔ اور مسئلہ مشہور ہے اور اس میں متاخرین کے مسائل واقع ہیں اور عمدہ راستہ کی اتباع کرنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم۔ اور ''الخیریہ'' کی کتاب الصلح کے شروع میں اس پر ایک حسین تحریر بھی لکھی ہے۔ پس تو اس کی طرف رجوع کر اور عنقریب اس پر مکمل بحث کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22274 میں) آئے گی۔

(وَجَازَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ) أَوْ الْوِلَايَةِ (لِنَفْسِهِ
اور وقف کا غلہ یا ولایت اپنے لئے کرنا

حاصل کلام: حاصل کلام یہ ہے کہ بغیر رجوع کے مال لینا جائز ہے۔

اپنی ذات کے لئے غلہ کی شرط لگانے کا بیان

21506۔(قولہ: وَجَازَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ الخ) یعنی وقف کا تمام یا بعض غلہ اپنی ذات کے لئے ہونے کی شرط لگانا جائز ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ اسے (وقف کو) متولی کے حوالے کرنا شرط ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ نیا مسئلہ ہے یعنی اس کی بنا اس پر نہیں ہے اور یہی زیادہ عمدہ ہے۔ اور اس اختلاف پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلاموں اور اپنی لونڈیوں پر وقف کیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں۔ اور رہا اپنے مدبر غلاموں اور امہات اولاد لونڈیوں کے لئے غلہ کی شرط لگانا تو اصح یہ ہے کہ یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اس لئے کہ ان کی آزادی اس کی موت کے ساتھ ثابت ہے۔ پس وہ اجنبیوں پر وقف کی مانند ہے اور ان کے لئے اس کی حیات میں اس کا ثابت ہونا اس کے تابع ہے جو اس کے بعد ہے۔ اور مصنف نے غلہ کو اپنی ذات کے لیے ہونے کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر کوئی اپنی ذات پر وقف کرے تو کہا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا جواز منقول ہے اور یہی معتمد علیہ ہے۔

واقف کی ذات پر وقف ہونے کا بیان

اور جو ''الخانیہ'' میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی ذات پر اور فلاں پر وقف کیا تو نصف وقف صحیح ہے اور وہ فلاں کا حصہ ہے اور اس کا ذاتی حصہ باطل ہے۔ اور اگر اس نے کہا: پھر فلاں پر (ثم علی فلاں) تو پھر اس وقف میں سے کوئی شے صحیح نہیں ہوگی اور اس کا انحصار ضعیف قول پر ہے۔ ''بحر''۔ ملخصاً۔

لیکن یہ اس کے ضعیف ہونے اور جواز کے اعتماد میں کسی نقل صریح کی طرف منسوب نہیں۔ شاید انہوں نے اس کی بنا اس پر کی ہے کہ غلہ کو اپنی ذات کے لیے رکھنے اور اپنی ذات پر وقف کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ کسی شخص پر وقف کرنے سے اس پر غلہ صرف کرنے کے سوا کوئی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وقف منفعت کو صدقہ کرنا ہے تو اس صورت میں جو تصحیح پہلے کے صحیح ہونے کے بارے میں منقول ہے وہی دوسرے کے صحیح ہونے کو شامل ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اور ''الفتح'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے۔ اور اس اختلاف پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلاموں اور اپنی لونڈیوں پر وقف کیا الخ۔ باوجود اس کے کہ مذکورہ اختلاف غلہ کو اپنی ذات کے لئے رکھنے کے بارے میں ہے۔

21507۔(قولہ: أَوْ الْوِلَايَةِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس کے باوجود کہ پہلے یہ ذکر کیا ہے کہ اپنی ذات کے لئے ولایت کی شرط لگانا بالاجماع جائز ہے۔ لیکن جب اجماع کے دعویٰ میں نزاع ہوا جیسا کہ ہم

عِنْدَ الثَّانِي) وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (وَ) جَازَ (شَرْطُ الِاسْتِبْدَالِ بِهِ)

امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اس وقت اس کے ساتھ دوسری زمین تبدیل

اسے اس تطبیق کیساتھ پہلے (مقولہ 21495 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ان میں سے ایک امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی موافقت کرتی ہے اور دوسری اس کے مخالف ہے تو اجماع کا دعویٰ پہلی روایت پر مبنی ہے اور اختلاف کے دعوی کا دارومدار دوسری روایت پر ہے پس دونوں نقلوں میں کوئی خلل نہیں ہے۔ پس اسی لئے شارح نے دو مقامات میں دونوں کو اختیار کیا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک صحیح ہے۔ فافہم

21508۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) اور اسی پر فتوی ہے۔ اسی طرح ''الصدر الشہید'' نے کہا ہے۔ اور یہی اصحاب متون کا مختار قول ہے اور صاحب ''الفتح'' نے اسی کو ترجیح دی ہے اور مشائخ بلخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''الحاوی'' سے منقول ہے کہ لوگوں کو وقف کی ترغیب دینے اور خیر کے عمل میں کثرت سے فتویٰ کے لیے یہی مختار اور پسندیدہ ہے۔

وقف اور اس کی شرائط کو تبدیل کرنے کا بیان

21509۔ (قولہ: وَجَازَ شَرْطُ الِاسْتِبْدَالِ بِهِ الخ) تو جان کہ استبدال کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی یہ ہے کہ واقف اپنی ذات کے لئے یا غیر کے لئے یا اپنے لئے اور غیر کے لئے تبدیل کرنے کی شرط لگائے تو اس میں صحیح قول کے مطابق تبدیلی کرنا جائز ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بالاتفاق جائز ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ چاہے وہ تبدیلی نہ کرنے کی شرط لگائے یا خاموش رہے لیکن وہ اس طرح ہو جائے جس سے کلی طور پر نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اس طرح کہ اس سے بالکل کوئی شے حاصل ہی نہ ہو یا وہ اس کی مؤونت اور مشقت کو پورا نہ کرے۔ اور یہ بھی اصح قول کے مطابق جائز ہے بشرطیکہ قاضی کی اجازت کے ساتھ ہو اور اس میں اس کے پیش نظر مصلحت ہو۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ وہ اس کی شرط بھی نہ لگائے لیکن اس میں مجموعی طور پر نفع ہو اور اس کا بدل آمدن اور نفع کے اعتبار سے اس سے بہتر ہو۔ اور اصح اور مختار قول کے مطابق اسے تبدیل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح علامہ ''قنالی زادہ'' نے اپنے رسالہ میں جو کہ استبدال کے بارے میں لکھا گیا ہے اسے تحریر کیا ہے اور اس میں اس پر طویل استدلال کیا ہے۔ اور وہ ''الفتح'' سے بھی لیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے شارح کے اس قول کے تحت آگے ذکر کریں گے: لایجوز استبدال العامر الا فی اربع۔ اور جواز کی بقیہ شروط آگے آئیں گی۔ اور صاحب ''البحر'' نے اپنے رسالہ میں استبدال کے بارے ذکر کیا ہے کہ اختلاف تیسری صورت میں ہے۔ بلاشبہ وہ ایسی زمین کے بارے میں ہے کہ جب وہ استغلال سے کمزور ہو جائے بخلاف دار کے کہ جب وہ بعض کے گر جانے کے سبب ناقص ہو جائے اور بالکل ختم نہ ہو۔ کیونکہ جملہ اقوال کی بنا پر اس وقت تبدیلی جائز نہیں ہوتی۔ فرمایا: اور اسے زمین پر قیاس کرنا ممکن نہیں کیونکہ زمین جب کمزور اور ناقص ہو جائے تو غالباً اسے اجارہ پر لینے میں رغبت نہیں رکھی جاتی بلکہ اس کی خرید میں بھی رغبت نہیں رکھی جاتی۔ رہا دار تو اسے ایک طویل مدت تک کرایہ پر لینے میں رغبت رکھی جاتی ہے اس لئے کہ اس کی تعمیر رہائش

أَرْضًا أُخْرَىٰ حِينَئِذٍ (أَوْ شَرَطَ (بَيْعِهِ وَيَشْتَرِي بِثَمَنِهِ أَرْضًا أُخْرَىٰ إِذَا شَاءَ

کرنے کی شرط لگانا یا اسے فروخت کرنے اور اس کے ثمن کے عوض جب چاہے دوسری زمین خریدنے کی شرط لگانا جائز ہے۔

کے لئے ہوسکتی ہے۔ اس بنا پر کہ ہمارے زمانے میں قیاس کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے بلاشبہ علماء کے لئے کتب معتمدہ سے نقل کرنا ضروری ہے جیسا کہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے۔

21510۔(قولہ: أَرْضًا أُخْرَىٰ) اور یہ الاستبدال کا مفعول بہ ہے اور مصدر معرف باللام کا عمل قلیل اور بہت کم ہے۔

21511۔(قولہ: حِينَئِذٍ) یعنی جس وقت فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ استبدال کی شرط لگانا اس قول پر بطور تفریع ہے کہ اپنی ذات کے لئے غلہ کی شرط لگانا جائز ہے۔ اور اسی لئے ''البحر'' میں کہا ہے: اور صاحب ''ہدایہ'' نے شیخین کے درمیان اختلاف پر اپنی ذات کے لئے استبدال کی شرط بطور تفریع ذکر کی ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے باطل قرار دیا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: صحیح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں دوسری جگہ بالاجماع شرط کے صحیح ہونے کا ذکر ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے اپنے رسالہ میں ان دونوں کے درمیان تطبیق کی ہے۔ اس طرح کہ پہلے کو انہوں نے اس پر محمول کیا ہے کہ جب وہ شرط کو لفظ بیع کے ساتھ ذکر کرے۔ اور دوسرے کو اس پر کہ جب وہ شرط کو لفظ استبدال کے ساتھ ذکر کرے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ''الخانیہ'' نے اسے اسی کیساتھ تعبیر کیا ہے ورنہ تو یہ مشکل ہے۔

21512۔(قولہ: أَوْ شَرَطَ بَيْعِهِ) یا اسے بیچنے کی شرط لگانا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اسے لفظ استبدال یا بیع کے ساتھ ذکر کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور یہ مذکورہ تطبیق کے خلاف ہے۔

21513۔(قولہ: وَيَشْتَرِي بِثَمَنِهِ أَرْضًا) اور وہ اس کے ثمن کے عوض زمین خرید لے یعنی اور وہ خریدے اس قول کی تعریف پر۔ (الوافر)

للبس عباءة وتقر عيني (کھر درالباس پہننا اس کے ساتھ کہ وہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے) اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ صرف بیع کی شرط وقف کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے کیونکہ اس کے ساتھ شرا کے ذکر کے بغیر استبدال کے ارادہ پر دلالت نہیں کی جاسکتی۔ اور ''فتاویٰ الکازرونی'' میں ''الشرنبلالی'' سے منقول ہے کہ ایسے واقف کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے لئے استبدال اور بیع کی شرط لگائی۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ وقف باطل ہے کیونکہ اس نے جب استبدال کے بعد بیع کی شرط لگائی تو عطف مغایر ہوا اور اس نے بیع کا مطلق ذکر کیا اور یہ نہ کہا: اور میں اس کے ثمن کے ساتھ وہ خریدوں گا جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو اس نے وقف کو باطل کر دیا۔ کیونکہ ''الخصاف'' کا قول ہے اگر اس نے زمین بیچنے کی شرط لگائی اور یہ نہ کہا: میں اس کے ثمن کے بدلے وہ لوں گا جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو وقف باطل ہے''۔

21514۔(قولہ: إِذَا شَاءَ) اسی طرح ''الدرر'' کی عبارت میں واقع ہے۔ اور ''البحر'' اور ''الفتح'' اور وہ اکثر کتابیں

فَإِذَا فَعَلَ صَارَتْ الثَّانِيَةُ كَالْأُولَى فِي شَرَائِطِهَا وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا ثُمَّ لَا يَسْتَبْدِلُهَا بِثَالِثَةٍ لِأَنَّهُ حُكْمٌ ثَبَتَ بِالشَّرْطِ وَالشَّرْطُ وُجِدَ فِي الْأُولَى لَا الثَّانِيَةِ (وَأَمَّا) الِاسْتِبْدَالُ وَلَوْ لِلْمَسَاكِينِ آلَ

پس جب اس نے ایسا کیا تو دوسری شرائط میں پہلی کی طرح ہو جائے گی اگر چہ اس نے اس کا ذکر نہ بھی کیا ہو پھر وہ اسے تیسری کے ساتھ تبدیل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ حکم شرط کے ساتھ ثابت ہے اور شرط پہلی میں پائی گئی ہے دوسری میں نہیں۔ اور رہا استبدال! اگر چہ وہ مساکین کے لئے ہو

جنہیں میں نے دیکھا ہے ان میں اس کا ذکر نہیں۔ ہاں میں نے اسے ''الذخیرہ'' کی طرف منسوب دیکھا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے: یہ بیع کے لئے قید ہے شراء کے لئے نہیں۔ پس اسے مصنف کے قول ویشتری سے پہلے اس کا ذکر کرنا مناسب تھا تا کہ یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ یہ شراء کے لئے قید ہے۔ پس اس سے بیع کی شرط لگانے کا صحیح ہونا لازم آتا ہے اگر چہ وہ نہ بھی ارادہ کرے کہ وہ اس کے ثمن کے عوض دوسری خریدے گا اور یہ وقف کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر آگاہ کیا ہو۔

21515۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا) یعنی اگر چہ وہ شرائط کا ذکر نہ بھی کرے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اور اگر اس نے زمین بیچنے کی شرط لگائی اور اس کے ثمن کے ساتھ دوسری زمین خریدنے کی۔ اور مزید کچھ نہ کہا تو یہ استحساناً صحیح ہے۔ اور دوسری زمین پہلی کی شرائط کے ساتھ وقف ہو جائے گی اور اسے وقف کرنے کی حاجت نہیں ہوگی جیسا کہ وہ غلام جسے خدمت کی وصیت کی گئی جب وہ خطاً قتل ہو جائے اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا غلام خرید لے تو موصی لہ کا حق اس کی خدمت میں ثابت ہو جائے گا۔

ادخال واخراج کی شرط لگانے کا بیان

21516۔ (قولہ: ثُمَّ لَا يَسْتَبْدِلُهَا بِثَالِثَةٍ) پھر وہ اسے تیسری کے ساتھ تبدیل نہیں کر سکتا۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: مگر یہ کہ وہ ایسی عبارت ذکر کرے جو ہمیشہ کے لئے اس کو فائدہ دیتی ہو۔ اور اسی طرح متولی کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اس کے لئے اس پر اور اس شرط کے طریقہ پر نص بیان کرے اگر وہ اپنے لئے شرط لگائے کہ جب اس نے چاہا وہ معالیم (علامات) میں کمی کر دے گا یا اضافہ کر دے گا اور جسے چاہا اسے نکال دے گا یا اسے تبدیل کر دے گا تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اور اس کے متولی کے لئے نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اسے اسی کے لئے رکھے۔ اور جب وہ کسی کو ایک بار داخل کرے یا نکال دے تو اس کے لئے دوبارہ اس کی شرط کے بغیر جائز نہیں اور اگر اس نے متولی کے لئے اس کی شرط لگائی اور اپنے لئے اس کی شرط نہ لگائی تو اس کے لئے بذات خود تبدیلی کرنا جائز ہے۔ اور ''البحر'' میں اہم ترین فروع مذکور ہیں۔ چاہیے کہ تو اس کی طرف رجوع کرے۔

21517۔ (قولہ: وَلَوْ لِلْمَسَاكِينِ آلَ) اگر چہ وہ مساکین کی طرف راجع ہو۔ (یعنی تبدیل کرنے کا مقصود محض مساکین کے فائدہ کے لئے ہو) اور یہ مبالغہ ''الدرر'' میں مذکور نہیں۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: اور اس کی وجہ میرے لئے ظاہر نہیں۔

(بِدُونِ الشَّرْطِ فَلَا يَمْلِكُهُ إِلَّا الْقَاضِي) دُرَرٌ وَشَرَطَ فِي الْبَحْرِ خُرُوجَهُ عَلَى الِانْتِفَاعِ بِالْكُلِّيَّةِ وَكَوْنَ الْبَدَلِ عَقَارًا وَالْمُسْتَبْدِلِ قَاضِيَ الْجَنَّةِ الْمُفَسَّرَ بِذِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، وَفِي النَّهْرِ أَنَّ الْمُسْتَبْدِلَ قَاضِي الْجَنَّةِ فَالنَّفْسُ بِهِ مُطْمَئِنَّةٌ فَلَا يُخْشَى ضَيَاعُهُ

جبکہ وہ واقف کی شرط کے بغیر ہوتو سوائے قاضی کے کوئی اس کا مالک نہیں ہوسکتا۔''درر''۔اور صاحب ''البحر'' نے وقف کے کلی طور پر انتفاع سے نکلنے کی شرط لگائی ہے اور بدل کے زمین ہونے کی شرط لگائی ہے اور یہ کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنۃ ہوجس کی تفسیر صاحب علم وعمل کے ساتھ کی گئی ہے۔اور ''النہر'' میں ہے کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنہ ہوتو اس کے ساتھ نفس مطمئن ہوگا اور اس کے ضائع ہونے کا خوف نہیں ہوگا

21518۔(قولہ: بِدُونِ الشَّرْطِ) اس میں وہ صورت بھی داخل ہے اگر اس نے تبدیل نہ کرنے کی شرط لگائی جیسا کہ شارح اس کا ذکر کریں گے۔اور شرح ''الوہبانیہ'' میں ''الطرسوی'' سے منقول ہے کہ اس میں کوئی نقلی دلیل نہیں ہے۔لیکن یہی قواعد مذہب کا مقتضیٰ ہے۔کیونکہ انہوں نے کہا ہے: جب واقف شرط لگائے کہ قاضی یا سلطان کو وقف میں کوئی کلام نہیں ہے تو بلاشبہ یہ شرط باطل ہے۔اور قاضی کے لئے کلام کا اختیار ہے کیونکہ اس کی نظر وفکر اعلیٰ ہے۔اور یہ ایسی شرط ہے جس میں موقوف علیہم کی مصلحت کو فوت کرنا ہے اور وقف کو معطل اور ختم کرنا لازم آتا ہے پس یہ ایسی شرط ہے جس میں وقف کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ کوئی مصلحت ہے لہٰذا اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔''بحر''۔

استبدال کی شروط کا بیان

21519۔(قولہ: وَشَرَطَ فِي الْبَحْرِ الخ) اس کی عبارت یہ ہے: تحقیق ''قاضی خان'' کے کلام میں اختلاف ہے۔ ایک مقام پر انہوں نے قاضی کے لئے واقف کی شرط کے بغیر اسے جائز قرار دیا ہے جہاں وہ اس میں مصلحت دیکھے اور دوسرے مقام پر اس سے منع کیا ہے اگرچہ زمین ایسی حالت میں ہوجس سے انتفاع نہ کیا جاسکتا ہو۔اور معتمد علیہ یہ ہے کہ بغیر شرط کے قاضی کے لئے اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ کلی طور پر انتفاع سے نکل جائے اور نہ وہاں وقف کی اتنی آمدن ہو جس سے اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور یہ کہ بیع غبن فاحش کے ساتھ نہ ہو۔اور ''الاسعاف'' میں یہ شرط ہے کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنہ ہوجس سے مراد صاحب علم وعمل قاضی ہے تاکہ مسلمانوں کے اوقاف باطل کرنے کی طرف راستہ نہ کھل سکے جیسا کہ ہمارے زمانے میں اکثر ایسا ہوتا ہے۔اور واجب ہے کہ ہمارے زمانہ میں آخر میں یہ اضافہ کردیا جائے: اور اسے زمین کے ساتھ تبدیل کیا جائے دراہم ودنانیر کے ساتھ نہیں۔کیونکہ ہم نے بہت سے نگرانوں اور متولیوں کو دیکھا ہے وہ اسے کھا جاتے ہیں۔اور بہت کم اس کے بدلے دوسری زمین خریدی جاتی ہے۔اور ہم نے قاضیوں میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ہمارے زمانے میں کثرت استبدال ہونے کے باوجود اس کی تفتیش کی ہو۔

....

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے لئے پانچ شرطیں شرط رکھی گئی ہیں۔ شارح نے ان میں سے دوسری اور تیسری کو ان کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا ہے لیکن پانچویں کے بارے میں کلام عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔ اور صاحب ''البحر'' نے چھٹی کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ کہ وہ اسے ایسے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا جس کی شہادت اس کے لئے مقبول نہ ہو اور نہ اس سے جس کا اس پر قرض ہو۔ جہاں انہوں نے کہا ہے: تحقیق فتویٰ کے دو واقعے پیش آئے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے وقف اپنے صغیر بیٹے کو فروخت کر دیا۔ تو میں نے جواب دیا کہ یہ بالاتفاق جائز نہیں ہے جیسا کہ اگر وکیل بالبیع اپنے صغیر اور کبیر بیٹے کو فروخت کرے تو حکم اسی طرح ہے (یعنی بیع جائز نہیں ہے) بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے جیسا کہ کتاب الوکالہ میں جانا گیا ہے۔

اور دوسرا واقعہ یہ ہے کہ اس نے ایسے آدمی کو وقف بیچ دیا جس کا تبدیل کرنے والے پر قرض ہے اور اس نے دین کے عوض اسے بیچ دیا۔ اور چاہیے کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''ہلال'' کے قول کے مطابق جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہ دونوں عروض (سامان) کے عوض بیع کو جائز قرار نہیں دیتے تو دین کے عوض بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔ اور ''القنیہ'' سے وہ ذکر کیا ہے جو ساتویں شرط کا فائدہ دیتا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور ''القنیہ'' میں ہے: وقف کے گھر کو دوسرے گھر سے تبدیل کرنا بلاشبہ جائز ہے جب وہ دونوں ایک محلہ میں ہوں یا دوسرا محلہ بہتر اور اچھا ہو اور اس کے برعکس جائز نہیں ہے اگرچہ مملوکہ گھر پیمائش، قیمت اور اجرت کے اعتبار سے زیادہ ہو۔ کیونکہ دونوں محلوں میں گھٹیا محلہ ہونے کے باعث اس کے گھٹیا پن اور اس میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے اس کے خراب اور فاسد ہونے کا احتمال ہے۔ اور علامہ ''قنالی زادہ'' نے اپنے رسالہ میں آٹھویں شرط کا اضافہ کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ ایک جنس سے ہوں۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے اپنے لئے اسے دار کے ساتھ تبدیل کرنے کی شرط لگائی تو پھر زمین کے ساتھ اسے تبدیل کرنا اس کے لئے جائز نہیں اور اس کے برعکس یا بصرہ کی زمین کے ساتھ تبدیل کیا (تو بھی جائز نہیں) (کیونکہ) یہ مقید ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے جب اس نے اپنے لئے اس کی شرط لگائی تو اسی طرح یہ اس صورت میں بھی بدرجہ اولیٰ شرط ہوگا اگر اس نے اپنے لئے اس کی شرط نہ لگائی۔ تامل

پھر کہا: اور ظاہر یہ ہے کہ استغلال کے لئے وقف کئے ہوئے گھر (یا زمین وغیرہ) میں جنس کا ایک ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ اس میں آمدن کی کثرت اور مرمت اور مشقت کی قلت دیکھی گئی ہے۔ پس اگر اس نے دکان کو مزروعہ زمین کے ساتھ تبدیل کر دیا اور اس سے دکان کے کرایہ کی مقدار غلہ حاصل ہو جاتا ہو تو یہ احسن اور عمدہ ہے۔ کیونکہ زمین دائمی اور باقی رہنے والی اور ترمیم و تعمیر کی مشقت سے مستغنی ہے بخلاف اس کے جو رہائش کے لئے وقف ہو کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ واقف کا ارادہ رہائش سے نفع حاصل کرنا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ شروط اس صورت میں ہیں جس میں واقف نے اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے اسے تبدیل کرنے کی شرط نہ لگائی۔ پس اگر اس نے اس کی شرط لگا دی تو اس کا انتفاع سے نکلنا لازم نہ

وَلَوْ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ
اگر چہ وہ دراہم و دنانیر کے عوض ہو۔

آئے گا اور نہ قاضی کا اس کے لئے عمل کرنا اور نہ ہی اتنی آمدن کا نہ ہونا لازم آئے گا جس سے اس کی تعمیر نہ کی جاسکتی ہو جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

21520۔ (قولہ: وَلَوْ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) اگر چہ دراہم و دنانیر کے ساتھ ہی ہو۔ یہ اس کا رد ہے جو ''بحر'' کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ بدل کا زمین ہونا شرط ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا شرط ہونا اس وجہ سے ہے کہ دراہم ہونے کی صورت میں نگرانوں کا انہیں کھا جانے کا خوف ہے اور جب مستبدل کا قاضی الجنہ ہونا مشروط ہو تو پھر اس کا خوف نہیں ہوسکتا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے کیونکہ قاضی الجنہ صرف استبدال کے لئے شرط ہے۔ ثمن کے ساتھ خریدنے کے لئے بھی وہ شرط نہیں۔ پس قاضی الجنہ اسے دراہم کے ساتھ بدل دیتا ہے اور وہ انہیں اپنے پاس یا ناظر کے پاس رکھ دیتا ہے پھر اس قاضی کو معزول کر دیا جاتا ہے اور دوسرے سال میں وہ آجاتا ہے جو ان کے بارے کوئی تحقیق و تفتیش نہیں کرتا تو یہ انہیں ضائع کرنا ہی ہے۔ ہاں ''البحر'' میں مذکور ہے کہ ''قاضی خان'' کے کلام کا صریح مفہوم یہ ہے کہ دراہم کے ساتھ تبدیل کرنا جائز ہے لیکن ''قاری الہدایہ'' نے کہا ہے: اور اگر وقف کی آمدن ہو لیکن کوئی شخص اسے تبدیل کرنے میں رغبت رکھتا ہو اگر وہ اس کی جگہ بطور بدل ایسا ٹکڑا دے جس سے آمدن زیادہ ہو اور وقف کے اس قطعہ سے احسن ہو تو یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور اس پر عمل ہے اور اگر ایسا نہ ہوا تو پھر نہیں۔ پس اس نے بدل کے لئے زمین کو معین کر دیا تو یہی دراہم کے بدلے اس کے ممنوع ہونے پر دلیل ہے۔ اور ''الخیر الرملی'' نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ''قاضی خان'' جواز کے بارے اس کی تصریح کرنے کے باوجود کیسے اس کی مخالفت کرتے ہیں جو ''قاری الہدایہ'' نے کہا ہے باوجود اس کے کہ اس میں دراہم کے ساتھ استبدال کا کوئی ذکر اور تعرض نہیں، نہ نفی کی صورت میں اور نہ اثبات کی صورت میں؟''۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: ان اعطی مکانہ بدلا الخ یہ زمین کے بغیر جواز کی نفی پر دلالت کرتا ہے بلکہ انہوں نے اپنے قول: والا فلا میں اس بارے تصریح کی ہے۔ البتہ ''البحر'' پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ''قاری الہدایہ'' کا کلام ''قاضی خان'' کے کلام کے معارض نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔ اور جواب یہ ہے کہ صاحب ''البحر'' نے مذہب میں اس کے منقول ہونے کا انکار نہیں کیا جو ''قاضی خان'' نے کہا ہے۔ لیکن ان کی مراد یہ ہے کہ یہ منقول ان کے زمانہ میں تھا اور جو ''قاری الہدایہ'' نے کہا ہے اس کا دار و مدار تغیر زمانہ پر ہے اور ان کی اس سے مراد پر ان کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو (مقولہ 21519 میں) پہلے گزر چکا ہے: ویجب ان یزاد آخر فی زماننا الخ (اور واجب ہے کہ ہمارے زمانے میں

وَكَذَا لَوْ شَرَطَ عَدَمَهُ وَهِيَ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ الَّتِي يُخَالَفُ فِيهَا شَرْطُ الْوَاقِفِ كَمَا بَسَطَهُ فِي الْأَشْبَاهِ

اور اسی طرح اگر واقف نے عدم استبدال کی شرط لگائی اور یہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے جن میں واقف کی شرط کی مخالفت کی جاسکتی ہے جیسا کہ اس کی وضاحت اور تفصیل ''الاشباہ'' میں ہے۔

دیگر اضافہ کیا جائے)۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہی احتیاط ہے۔ اور بالخصوص جب مستبدل اس زمانہ کے قاضیوں میں سے ہو اور وقف کا ناظر امانتدار نہ ہو۔ ہاں ''قاری الہدایہ'' نے جو استبدال کے جواز کے بارے فتویٰ دیا ہے جب وقف کی آمدن ہو۔ یہ اس کے مخالف ہے جو شرط میں کلی طور پر انتفاع سے اس کے نکلنے کے شرط ہونے کے بارے گزر چکا ہے اور عنقریب (مقولہ 21525 میں) اس پر مکمل کلام آئے گی۔

21521۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ شَرَطَ عَدَمَهُ) یہ متن کے قول وامابدون الشرط پر معطوف ہے اور ہم نے پہلے (مقولہ 21518 میں) الطرسوسی سے بیان کیا ہے کہ اس میں کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ قواعد مذاہب اس کا تقاضا کرتے ہیں۔

اس کا بیان کہ کچھ مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت جائز ہے

21522۔ (قولہ: وَهِيَ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس نے شرط لگائی کہ قاضی ناظر کو معزول نہیں کرسکتا تو اس کے لئے غیر اہل کو معزول کرنا جائز ہے۔

تیسرا یہ ہے کہ اس نے یہ شرط لگائی کہ اس کا وقف ایک سال سے زیادہ اجرت پر نہ دیا جائے اور لوگ ایک سال تک اجرت پر لینے میں رغبت نہ رکھتے ہوں یا ایک سال سے زیادہ کی مدت میں فقراء کا نفع زیادہ ہو تو قاضی کے لئے مخالفت جائز ہے ناظر کے لئے نہیں۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے شرط لگائی کہ اس کی قبر پر پڑھا جائے تو یہ تعیین باطل ہے یعنی اس کے قول کی بنا پر کہ قبر پر قرأت کرنا مکروہ ہے اور مختار قول اس کے خلاف ہے۔

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اس نے شرط لگائی کہ فاضل غلہ اس پر صدقہ کردیا جائے جو فلاں مسجد میں سوال کرتا ہو تو متولی کے لئے اس مسجد کے علاوہ سوال کرنے والے پر صدقہ کرنا جائز ہے یا اس پر جو مسجد سے باہر ہو یا اس پر جو سوال نہ کرتا ہو۔

چھٹا مسئلہ یہ ہے اگر اس نے مستحقین کے لئے ہر روز معین روٹی اور گوشت کی شرط لگائی تو متولی کے لئے نقد قیمت دینا جائز ہے۔ اور دوسرے مقام میں ہے ان کے لئے معین طلب کرنا اور قیمت لینا جائز ہے یعنی یہ اختیار ان کو ہے اس (متولی) کے لئے اختیار نہیں ہے۔ اور ''الدرالمنتقی'' میں ذکر ہے کہ یہ راجح ہے۔

ساتواں مسئلہ یہ ہے امام کی معین مقدار پر قاضی کی زیادتی جائز ہے جبکہ وہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور وہ عالم اور متقی ہو۔ اور اس کے آخری آنے والی فصل کی فروع میں شارح ذکر کریں گے اور اس پر کلام (مقولہ 21769 میں) آئے گی اور اس پر دوسری زائد ہے اور وہ سلطان کا شروط کی مخالفت کا جواز ہے جبکہ اصل وقف بیت المال کے لئے ہو۔

وَزَادَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ فِي زَوَاهِرِهِ ثَامِنَةً وَهِيَ إِذَا نَصَّ الْوَاقِفُ وَرَأَى الْحَاكِمُ ضَمَّ مُشَارِفٍ جَازَ كَالْوَصِيِّ وَعَزَاهَا لِأَنْفَعِ الْوَسَائِلِ وَفِيهَا لَا يَجُوزُ اسْتِبْدَالُ الْعَامِرِ إِلَّا فِي الْأَرْبَعِ

اور ''ابن المصنف'' نے زواہر میں آٹھویں شرط کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب واقف تصریح کر دے اور حاکم مشرف (نگران) کو اس کے ساتھ ملانا چاہے تو یہ جائز ہے جیسا کہ وصی کے لیے حکم ہے اور انہوں نے اسے ''انفع الوسائل'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اس میں ہے: عامر (آباد گھر مراد وقف) کا استبدال صرف چار صورتوں میں جائز ہے۔

21523۔ (قولہ: وَزَادَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ فِي زَوَاهِرِهِ) یعنی ''ابن مصنف'' نے اپنے حاشیہ ''زواهر الجواهر على الاشباه والنظائر'' میں اضافہ کیا ہے۔ اور ''انفع الوسائل'' کی عبارت کی تصریح اس طرح ہے: جب واقف اس کی تصریح کر دے کہ کوئی بھی اس وقف پر کلام میں ناظر کو شریک نہیں کرے گا اور قاضی اس میں مصلحت دیکھے کہ وہ اس کے ساتھ مشرف (نگران) کو ملا دے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ وصی کیساتھ کسی غیر کو ملا دینا صحیح ہوتا ہے۔ اور یہ اس کا حاصل ہے جو ''المعروضات'' میں آیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور انہوں نے اسے ''الدر المنتقی'' میں گیارہویں مسئلہ کے ساتھ ملا دیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو اور ''البیری'' نے دو مسئلوں کا اضافہ کیا ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ شرط لگائے کہ اس مقدار سے زیادہ اجرت پر نہیں دیا جائے گا اور اجرت مثل اس سے زیادہ ہو۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شرط لگائے کہ کسی صاحب جاہ و حشمت کو اجارہ پر نہ دیا جائے گا پس اس نے اسے پیشگی اجرت پر دے دیا۔ اور اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ علت وقف کی ذات پر (قبضہ کا) خوف ہے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اجرت اور وقف پر خوف کے درمیان تفصیل چاہیے۔ پس پہلی صورت میں پیشگی اجرت لے کر دینا صحیح ہے۔

21524۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ''الاشباہ'' میں ہے۔

اس کا بیان کہ وقف صرف چار صورتوں میں تبدیل کیا جا سکتا ہے

21525۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْأَرْبَعِ) پہلی صورت یہ ہے کہ اگر واقف اس کی شرط لگائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب غاصب اسے غصب کرے اور اس پر پانی جاری کر دے یہاں تک کہ وہ دریا ہو جائے پس وہ قیمت کا ضامن ہو گا اور متولی اس کے ساتھ اس کے بدلے دوسری زمین خرید لے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب اس کا انکار کر دے اور کوئی گواہ نہ ہو یعنی اور وہ قیمت دینے کا ارادہ کرے تو متولی کے لئے اسے لینا جائز ہے تاکہ وہ اس کے ساتھ بدل خرید سکے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ انسان اس میں رغبت رکھے کہ اس کے بدل کا غلہ زیادہ ہے اور وہ قطعہ کے اعتبار سے زیادہ حسین ہے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تبدیلی کرنا جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں ہے۔ صاحب ''النہر'' نے اپنی کتاب اجابۃ السائل میں کہا ہے: ''قاری الہدایہ'' کا قول اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل اس کے معارض ہے جو

قُلْت لَكِنْ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ أَنَّهُ فِي سَنَةِ إحْدَى وَخَمْسِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ بِمَنْعِ اسْتِبْدَالِهِ، وَأَمَرَ أَنْ يَصِيرَ بِإِذْنِ السُّلْطَانِ تَبَعًا لِتَرْجِيحِ صَدْرِ الشَّرِيعَةِ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ وَفِيهَا أَيْضًا لَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ الْعَزْلَ وَالنَّصْبَ وَسَائِرَ التَّصَرُّفَاتِ لِمَنْ يَتَوَلَّى مِنْ أَوْلَادِهِ وَلَا يُدَاخِلُهُمْ أَحَدٌ مِنْ الْقُضَاةِ وَالْأُمَرَاءِ وَإِنْ دَاخَلُوهُمْ فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ هَلْ يُمْكِنُ مُدَاخَلَتُهُمْ؟

میں کہتا ہوں: لیکن ''مفتی ابوالسعود'' کی ''معروضات'' میں ہے کہ ۹۵۱ھ میں (حاکم وقت) کی جانب سے وقف کو تبدیل کرنے سے منع کرنے کے بارے حکم وارد ہوا اور اس نے حکم دیا کہ یہ سلطان کی اجازت کے ساتھ ہو اور یہ ''صدر الشریعہ'' کی ترجیح کی اتباع میں ہوا۔ انتہی کلامہ۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: اگر واقف معزول کرنے، مقرر کرنے اور تمام تصرفات کی شرط اس کے لئے لگائے جو اس کی اولاد میں سے متولی ہو اور یہ کہ قضاۃ اور امرا میں سے کوئی ان کے ساتھ مداخلت نہیں کرے گا اور اگر انہوں نے مداخلت کی تو ان پر اللہ تعالیٰ کی لعنت۔ تو کیا ان کا مداخلت کرنا ممکن اور جائز ہے؟

''صدر الشریعہ'' نے کہا ہے: ہم اس کے ساتھ فتویٰ نہیں دیتے حالانکہ ہم استبدال میں وہ کچھ مشاہدہ کیا ہے جو حد وشمار میں نہیں لایا جا سکتا کیونکہ ظالم قاضیوں نے اسے مسلمانوں کے اوقاف کو باطل کرنے کا حیلہ بنا لیا ہے۔ اور اسی تقدیر پر ''الاسعاف'' میں کہا ہے: قاضی سے مراد قاضی الجنہ ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ صاحب علم و عمل ہو۔ اور میری عمر کی قسم بلاشبہ یہ کبریت احمر سے زیادہ معزز ہے۔ اور میں اسے نہیں دیکھتا مگر ایک لفظ جو ذکر کیا جاتا ہے پس اس میں مناسب یہ ہے کہ حدود سے تجاوز کرنے کے خوف سے اسے بند کر دیا جائے اور اللہ تعالیٰ ہر انسان سے باز پرس کرنے والا ہے۔ علامہ ''البیری'' نے اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے:

میں کہتا ہوں: اور ''فتح القدیر'' میں ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ استبدال یا تو استبدال کی شرط کے ساتھ ہوگا یا اس کی شرط کے بغیر ہوگا۔ پس اگر استبدال وقف کے موقوف علیہم کے انتفاع سے نکلنے کے سبب ہو تو پھر چاہیے کہ اس میں اختلاف نہ کیا جائے اور اگر اس طرح نہ ہو بلکہ اتفاق یہ ہو کہ اس کے ثمن کے عوض اس سے بہتر لئے جانے کا امکان ہو باوجود اس کے کہ اس سے بھی نفع حاصل کیا جا سکتا ہے تو پھر چاہیے کہ وہ جائز نہ ہو کیونکہ وقف کو بغیر کسی زیادتی کے اسی حالت پر باقی رکھنا واجب ہے جس پر وہ پہلے تھا اور اس لئے بھی کہ اسے جائز قرار دینے کا کوئی موجب نہیں۔ کیونکہ پہلے میں موجب شرط ہے اور دوسرے میں ضرورت ہے اور اس میں کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ زیادتی واجب نہیں بلکہ ہم اسے پہلی حالت پر باقی رکھیں گے۔

میں کہتا ہوں: اس ''محقق'' نے جو کہا ہے وہ حق ہے اور درست ہے۔ یہ ''البیری'' کا کلام ہے اور اسے ہی علامہ ''القنالی'' نے تحریر کیا ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 21519 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21526۔(قولہ: قُلْت لَكِنْ الخ) یہ مذکورہ بالا چوتھی صورت پر استدراک ہے۔

21527۔(قولہ: بِمَنْعِ اسْتِبْدَالِهِ) یعنی وقف کو تبدیل کرنے سے روکنے کے بارے حکم وارد ہوا۔ جب اس کی

فَأَجَابَ بِأَنَّهُ فِي سَنَةِ أَرْبَعٍ وَأَرْبَعِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ قَدْ حُرِّرَتْ هٰذِهِ الْوَقْفِيَّاتُ الْمَشْرُوطَةُ هٰكَذَا فَالْمُتَوَلُّونَ لَوْ مِنَ الْأُمَرَاءِ يَعْرِضُونَ لِلدَّوْلَةِ الْعَلِيَّةِ عَلَى مُقْتَضَى الشَّرْعِ وَمَنْ دُونَهُمْ رُتْبَةً يَعْرِضُ بِآرَائِهِمْ مَعَ قُضَاةِ الْبِلَادِ عَلَى مُقْتَضَى الْمَشْرُوعِ مِنَ الْمَوَادِّ لَا يُخَالِفُ الْقُضَاةُ الْمُتَوَلِّينَ وَلَا الْمُتَوَلُّونَ الْقُضَاةَ بِهٰذَا وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ فَالْوَاقِفُونَ لَوْ أَرَادُوا أَيَّ فَسَادٍ صَدَرَ يَصْدُرُ وَإِذَا دَاخَلَهُمُ الْقُضَاةُ وَالْأُمَرَاءُ فَعَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ فَهُمُ الْمَلْعُونُونَ لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الشَّرَائِطَ الْمُخَالِفَةَ لِلشَّرْعِ جَمِيعَهَا لَغْوٌ وَبَاطِلٌ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

توانہوں نے اس طرح جواب دیا: 944ھ میں ایسے اوقاف تحریر کئے گئے جو اس طرح کی شرائط کے ساتھ مشروط تھے۔ پس متولی اگر امرا میں سے ہوں تو مقتضائے شرع کے مطابق وہ تصرفات وقفیہ کو حکومت (عالیہ) کے ارباب کے سامنے پیش کریں گے۔ اور اگر وہ کم رتبہ ہوں تو پھر مقتضائے شرع کی بنا پر اپنی آرا اور تجاویز قضاۃ البلاد (شہر کے قاضی) کے سامنے پیش کریں گے اور اس میں قضاۃ متولیوں کی اور متولی قاضیوں کی مخالفت نہیں کریں گے۔ اسی طرح امر شریف وارد ہوا ہے۔ پس وقف کرنے والے اگر ارادہ کریں جو فساد بھی صادر ہو، ہوتا رہے اور جب قضاۃ اور امرا ان کے ساتھ مداخلت کریں پس ان پر لعنت ہو تو وہ ملعون ہیں۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ شرائط جو شریعت کے مخالف ہوں وہ تمام کی تمام لغو اور باطل ہیں۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

آمدن کم ہو جائے اور کلی طور پر اس کے منافع ختم نہ ہوئے ہوں اور یہی چوتھی صورت ہے اور اس پر قرینہ یہ قول ہے: تبعا لترجیح صدر الشریعة کیونکہ جسے انہوں نے ترجیح دی ہے وہ یہی صورت ہے جیسا کہ آپ ابھی اسے جان چکے ہیں۔

21528۔ (قولہ: فَالْمُتَوَلُّونَ الخ) اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس عبارت میں رکاکت اور ضعف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اسے ترکی عبارت سے عربی بنایا گیا ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ حکم اس شرط پر عمل نہ کرنے کے بارے وارد ہوا ہے۔ پس جب متولی امراء میں سے ہوں تو وہ مستقل بنفسہ نہیں (یعنی اپنے معاملات میں کلی طور پر آزاد نہیں) بلکہ وہ وقف کا معاملہ سلطان کے پاس پیش کرے گا۔ کیونکہ امیر کو اس سے قرب حاصل ہوتا ہے چنانچہ وہ شرع شریف کے مقتضیٰ کے مطابق سلطان کی رائے سے وقف میں تصرف کرے گا۔ اور اگر متولی رتبہ میں امراء سے کم ہو اور وہ وہ ہوتا ہے جس کی بذات خود سلطان تک رسائی اور پہنچ نہ ہو تو وہ امراء کی رائے کے ساتھ وقف کا معاملہ قضاۃ کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ ان کے ساتھ مل کر پیش آنے والے واقعہ میں مشروع طریقہ سے تصرف کر سکے۔ اور متولی قاضی کی مخالفت نہیں کر سکتا جب وہ اسے شریعت کے مطابق حکم دے اور نہ قاضی متولی کی مخالفت کرے گا جب متولی کا تصرف مشروع طریقہ پر ہو۔

21529۔ (قولہ: فَالْوَاقِفُونَ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ وقف کرنے والے جب یہ شرط لگائیں اور اس پر لعنت کریں جو امراء اور قضاۃ میں سے متولی کے تصرف میں مداخلت کرے تو وہ خود ملعون ہوں گے۔ کیونکہ انہوں نے اس شرط سے یہ ارادہ کیا ہے کہ متولی اور ناظر سے جو فساد بھی صادر ہوتا رہے کوئی اس کا معارض نہیں ہوگا۔ اور یہ شرط شریعت کے مخالف

(بَنَى عَلَى أَرْضٍ ثُمَّ وَقَفَ الْبِنَاءَ) قَصْدًا (بِدُونِهَا إِنْ الْأَرْضُ مَمْلُوكَةً لَا يَصِحُّ
کسی نے زمین پر عمارت بنائی پھر بالارادہ زمین کے بغیر وہ عمارت وقف کر دی اگر وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو تو وہ وقف صحیح نہیں ہوگا

ہے اور اس میں موقوف علیہم کے لئے مصلحت و منفعت کو ختم کرنا اور وقف کو معطل کرنا لازم آتا ہے۔ پس اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم اسے پہلے ''النفع الوسائل'' سے (مقولہ 21523 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21530۔ (قولہ: بَنَى عَلَى أَرْضٍ الخ) کسی نے زمین پر عمارت بنائی۔ مصنف کو یہ مسئلہ اپنے قول و منقول فیہ تعامل کے تحت ذکر کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عمارت بنانا اور درخت لگانا یہ منقول کی قسم ہے۔ اسی لئے اس میں شفعہ جاری نہیں ہو سکتا جیسا کہ ہم اس کی تحقیق اس کے باب میں (مقولہ 29333 میں) کریں گے اور یہاں اس کے ذکر سے پہلے مسائل استبدال اور بیع کے درمیان فرق کرنا لازم آتا ہے۔

زمین کے بغیر عمارت وقف کرنے کا بیان

21531۔ (قولہ: ثُمَّ وَقَفَ الْبِنَاءَ قَصْدًا) پھر اس نے بالارادہ عمارت وقف کر دی اور اس کے ساتھ زمین کی تبع میں اسے وقف کرنے سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ وہ بلا اختلاف جائز ہے۔ پھر تو جان کہ علامہ ''قاسم'' نے فتویٰ دیا ہے کہ زمین کے بغیر عمارت کا وقف صحیح نہیں ہوتا اور انہوں نے اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ''الاصل'' اور ''ہلال بن یحییٰ البصری'' اور ''الخصاف'' اور ''الواقعات'' اور ''المضمرات'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور کہا ہے: یہ منع کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کی وجہ اس کا متعارف نہ ہونا نہ ہو بلکہ یہ وجہ ہو کہ غیر منقولہ اشیاء بذات خود طویل مدت تک باقی رہتی ہیں۔ پس وہ ہمیشہ رہنے والی ہوتی ہیں بخلاف عمارت کے۔ کیونکہ زمین کے بغیر وہ باقی نہیں رہ سکتی۔ پس اس میں تخریج (اپنی ملکیت سے نکالنا) مکمل نہیں ہوتی۔ اور یہ ثابت ہے کہ وہ بالاتفاق باطل ہے اور اس کے ساتھ حکم لگانا بھی باطل ہوگا۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: لیکن ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: کسی نے اصل کو وقف کیے بغیر صرف عمارت وقف کی تو یہ جائز نہیں اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ منقولہ شے ہے اور منقولہ کا وقف متعارف نہیں۔ اور جب اصل جگہ قربت کی ایک جہت پر وقف ہو اور وہ اس پر عمارت تعمیر کرے اور وہ اس کی عمارت کو قربت کی دوسری جہت پر وقف کر دے تو اس میں علماء نے اختلاف [illegible]

''ابن شحنہ'' کا اپنے شیخ علامہ ''قاسم'' کے ساتھ عمارت کے وقف میں مناظرہ

پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ عدم جواز کی علت اس کا متعارف نہ ہونا ہے نہ کہ اس وجہ سے جو علامہ ''قاسم'' نے ذکر کی ہے۔ پس جہاں اس کا وقف متعارف ہو وہاں جائز ہے۔ اور اس سے ان کے شاگرد علامہ ''عبد البر بن الشحنہ'' نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اس کے بعد ان دونوں کے درمیان سلطان ''الملک الظاہر'' کی مجلس میں ۸۷۲ھ میں گفتگو ہوئی اور انہوں نے کہا: بے شک لوگ زمانہ قدیم تقریباً دو سو سال سے اب تک اس کے جواز کے قائل ہیں اور علماء قضاۃ سے اس کے

وَقِیلَ صَحَّ وَعَلَیْهِ الْفَتْوَی)
اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

بارے احکام متواتر ہیں اور عرف بھی اس بارے جاری ہے پس اس میں توقف کرنا مناسب نہیں۔ اور علامہ ''محمد بن ظہیرہ القرشی'' نے اس کا رد کیا ہے جیسا کہ ''فتاویٰ الکازرونی'' میں ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے اس کے عدم جواز پر مذہب کی نصوص کی مخالفت کی ہے اور اپنے اس شیخ کی مخالفت کی ہے جن کے علم اور قول کی قبولیت پر ان کے دور کے مذاہب اربعہ کے علماء نے اجماع کیا ہے اور یہ کہ اس نے قول مرجوح پر اعتماد کیا ہے۔ اور یہ کہ اس نے عرف اور قاضیوں کے عمل سے استدلال کیا ہے اور عرف منقول کا مزاحم نہیں ہوسکتا۔ اور قول مرجوح کے ساتھ قاضیوں کا فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ وہ مفتی بہ قول جس پر متون ہیں وہ یہ ہے کہ منقول متعارف کا وقف جائز ہے اور اس حیثیت سے کہ عمارت کا وقف متعارف ہو اس کا جواز منقول کے موافق ہے۔ اور اس نے اس کے عدم جواز پر مذہب کی نصوص کی مخالفت نہیں کی۔ کیونکہ اس (مخالفت) کی بنا اس پر ہے کہ وہ متعارف نہ ہو جیسا کہ ''الذخیرہ'' کا (اسی مقولہ میں) گزشتہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے اور عنقریب (مقولہ 21538 میں) ''الخصاف'' کی نص اس کے جواز پر آئے گی جب کہ عمارت ارض محتکرہ (روکی ہوئی زمین) پر ہو۔ اور یہی وہ ہے جسے صاحب ''البحر'' نے ''الظہیریہ'' کے قول سے لے کر تحریر کیا ہے۔ لیکن جب اس نے اسی جہت پر اسے وقف کر دیا جس پر زمین کا وہ حصہ وقف تھا تو پھر اس قطعہ زمین کی تبع میں بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ ''ذخیرہ'' کا یہ قول: لم یجزھو الصحیح (کہ وہ جائز نہیں اور یہی صحیح ہے) اس کا اطلاق اس صورت پر ہے جو متفق علیہ صورت کے سوا ہو اور وہ یہ ہے کہ جب زمین کسی کی ملک ہو یا دوسری جہت پر وقف ہو۔ اور کہا ہے کہ ''الطرسوی'' نے اسے صرف ملکیت کی صورت پر محصور کیا ہے اور وہ ظاہر نہیں۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اسی طرح ہے کیونکہ وقف کی شرط تابید ہے اور زمین جب کسی دوسرے کی ملکیت ہو تو مالک کے لئے اسے واپس لوٹا لینا جائز ہے اور اس کا عمارت کو اکھیڑ دینے کا حکم دینا جائز ہے۔ اور اسی طرح صورت حال ہے اگر وہ زمین اس کی اپنی ملکیت ہو۔ کیونکہ اس (کی موت) کے بعد وہ اس کے ورثاء کے لئے ہوگی پس یہ وقف دائمی نہیں ہوگا۔ اور اسی بنا پر چاہیے کہ وقف کی زمین سے اس کی استثنا کی جائے جب وہ احتکار کے لئے تیار کی گئی ہو۔ کیونکہ اس میں عمارت باقی رہتی ہے جیسا کہ جب عمارت کا وقف زمین کے وقف کی جہت پر ہو۔ کیونکہ اس میں اسے توڑنے اور اکھیڑنے کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے وقف کے جائز ہونے کی وجہ سے ہو بشرطیکہ وہ متعارف ہو۔ اور اسی لئے علماء نے عوامی نہر پر پل بنا کر وقف کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: بے شک اس کی عمارت (تعمیر) میراث نہیں ہوتی۔ اور ''الخانیہ'' میں کہا ہے: بلاشبہ یہ صرف عمارت کے وقف کے جائز ہونے پر دلیل ہے۔ یعنی اس صورت میں جبکہ اس میں بقا کی سبیل ہو جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے اور اسی سے حال واضح ہو جاتا ہے اور اشکال زائل ہو جاتا ہے اور اقوال کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔

21532۔ (قولہ: وَقِیلَ صَحَّ وَعَلَیْهِ الْفَتْوَی) یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ انہوں نے اسے اس مطلق قول

سُئِلَ قَارِئُ الْهِدَايَةِ عَنْ وَقْفِ الْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ بِلَا أَرْضٍ؟ فَأَجَابَ الْفَتْوَى عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ وَرَجَّحَهُ شَارِحُ الْوَهْبَانِيَّةِ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ مُعَلِّلًا بِأَنَّهُ مَنْقُولٌ فِيهِ تَعَامُلٌ فَيَتَعَيَّنُ بِهِ الْإِفْتَاءُ (وَإِنْ مَوْقُوفَةً عَلَى مَا عَيَّنَ الْبِنَاءَ لَهُ جَازَ تَبَعًا) إجْمَاعًا، (وَإِنْ) الْأَرْضُ (لِجِهَةٍ أُخْرَى فَمُخْتَلَفٌ فِيهِ) وَالصَّحِيحُ الصِّحَّةُ كَمَا فِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ وَسُئِلَ ابْنُ نُجَيْمٍ عَنْ وَقْفِ الْأَشْجَارِ بِلَا أَرْضٍ؟ فَأَجَابَ يَصِحُّ لَوْ الْأَرْضُ وَقْفًا،

''قاری الہدایہ'' سے عمارت اور درخت بغیر زمین کے وقف کرنے کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: فتویٰ اس کے صحیح ہونے پر ہے۔ اور ''الوہبانیہ'' کے شارح نے اسے ترجیح دی ہے اور مصنف نے یہ علت بیان کرتے ہوئے اسے ہی ثابت رکھا ہے: کیونکہ یہ منقولہ شے ہے اور اس میں تعامل جاری ہے پس اس کے ساتھ فتویٰ دینا متعین ہو جائے گا۔ اور اگر وہ زمین اسی پر وقف ہو جس کے لئے اس نے عمارت کو معین کیا ہے تو یہ اس کی تبع میں بالا جماع جائز ہے اور اگر زمین کا وقف دوسری جہت کے لئے ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف صحیح ہے جیسا کہ ''المنظومۃ المحبیہ'' میں ہے۔ اور ''ابن نجیم'' سے زمین کے بغیر درختوں کے وقف کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: وہ صحیح ہے بشرطیکہ زمین وقف کی ہو

سے لیا ہے جسے انہوں نے ''قاری الہدایہ'' سے نقل کیا ہے۔ پس ''البحر'' میں کہا: بے شک اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ زمین کسی کی ملکیت میں ہو یا وقف ہو۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے تحریر کیا ہے جیسا کہ آپ نے اسے ابھی جان لیا ہے اور اس کے مخالف ہے جو ان کے فتاویٰ میں آتا ہے اور آپ نے اسے بھی جان لیا ہے کہ اس میں تابید کی نفی لازم آتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ''الخانیہ'' وغیرہ میں اس پر نص ہے کہ ایسی زمین میں عمارت کا وقف جائز نہیں جو عاریۃً لی ہوئی ہو یا بطور اجارہ ہو۔ جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا پس ''قاری الہدایہ'' کے کلام کو غیر ملک پر محمول کرنا واجب ہے۔

21533۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ) ان کی عبارت میں ملکیت کی تصریح نہیں ہے۔ اور رہے شارح ''الوہبانیہ'' تو ان کے کلام میں اس کی ترجیح کے بارے تصریح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے نظماً کہا ہے:

وتجویز ایقاف البناء دون ارضه　　ولو تلک ملک الغیر بعض یُقَرِّرُ

اور بغیر زمین کے عمارت کے وقف کو جائز قرار دینا ہے اگرچہ وہ غیر کی ملکیت ہو بعض اسے ثابت رکھتے ہیں۔

21534۔ (قولہ: وَالصَّحِيحُ الصِّحَّةُ) اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف صحیح ہے بشرطیکہ زمین محتکرہ ہو جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور اسی وجہ سے ''انفع الوسائل'' میں کہا ہے: بے شک اگر کسی نے اجرت پر لی ہوئی وقف زمین میں مسجد بنائی تو یہ جائز ہے۔ فرمایا: اور جب یہ جائز ہے تو اس کو روک کر رکھنے کا حکم کس پر ہوگا؟ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ مستاجر پر ہوگا جب تک اجارہ کی مدت باقی ہے اور جب مدت گزر گئی تو پھر چاہیے کہ وہ خراج کے بیت المال، اس کے اخوات اور مصالح المسلمین میں سے ہو جائے۔

21535۔ (قولہ: لَوْ الْأَرْضُ وَقْفًا) اس کی بنا اسی پر ہے جس پر متن ہے۔

وَلَوْ لِغَيْرِ الْوَاقِفِ وَسُئِلَ أَيْضًا عَنِ الْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَرَةِ هَلْ يَجُوزُ بَيْعُهُ وَوَقْفُهُ وَهَلْ يَجُوزُ وَقْفُ الْعَيْنِ الْمَرْهُونَةِ أَوِ الْمُسْتَأْجَرَةِ؟ فَأَجَابَ نَعَمْ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ لَا يَجُوزُ وَقْفُ الْبِنَاءِ فِي أَرْضٍ عَارِيَّةٍ أَوْ إِجَارَةٍ

اگرچہ وہ واقف کی نہ ہو۔ اور ارض محتکرہ کی عمارت اور درختوں کے بارے پوچھا گیا۔ کیا اسے بیچنا اور اسے وقف کرنا جائز ہے؟ اور کیا رہن رکھی ہوئی زمین یا اجارہ پر لی ہوئی شے کے عین کو وقف کرنا جائز ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: عاریۃ یا اجارہ کی زمین میں بنی ہوئی عمارت کا وقف جائز نہیں۔

21536۔(قولہ: فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَرَةِ) حکر کا اصلی معنی روکنا اور منع کرنا ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''الخطط'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں ہے: الاستحکار سے مراد عقد اجارہ کرنا ہے جس سے مقصود زمین کو باقی رکھنا ہو درآنحالیکہ وہ عمارت اور درخت لگانے یا ان دونوں میں سے ایک کے لئے مضبوط اور پختہ ہو۔

21537۔(قولہ: فَأَجَابَ نَعَمْ) تو جواب دیا: ہاں۔ یعنی اس کی بیع کرنا اور اسے وقف کرنا جائز ہے۔ جہاں تک بیع کا تعلق ہے تو ہم کتاب الشرکتہ کے شروع میں اس پر پہلے کلام کر چکے ہیں۔ اور رہا اجرت پر لی ہوئی شے کا وقف! تو ''البحر'' میں ہے: یہ وقف صحیح ہے اور اجارہ باطل نہیں ہوگا۔ پس جب مدت اجارہ گزر گئی یا ان (موجر اور مستاجر) میں سے ایک فوت ہو گیا تو پھر اسے وقف کے مصارف میں سے کسی میں خرچ کیا جائے گا۔ اور جہاں تک وقف المرہون کا تعلق ہے تو اس کا بیان فصل سے پہلے (مقولہ 21569 میں) آگے آئے گا۔ اور درخت کا وقف کرنا عمارت کو وقف کرنے کی طرح ہی ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: کسی نے درخت لگائے اور انہیں وقف کر دیا۔ اگر اس نے انہیں مملوکہ زمین پر لگایا تو زمین کی تبع میں ان کا وقف جائز ہے۔ اور اگر وہ وقف زمین کے بغیر ہو تو پھر جائز نہیں۔ اور اگر وہ درخت وقف کی ہوئی زمین میں لگائے۔ اگر اس نے انہیں اسی جہت پر وقف کیا تو پھر وقف جائز ہے جیسا کہ عمارت میں وقف جائز ہوتا ہے اور اگر اس نے انہیں دوسری جہت پر وقف کیا تو پھر اس میں وہی اختلاف ہے جو عمارت کے وقف میں مذکور ہے۔

21538۔(قولہ: أَوْ إِجَارَةٍ) اس سے اس کی استثنا کی جارہی ہے جو ''الخصاف'' نے ذکر کیا ہے کہ زمین جب احتکار کے لئے مقرر اور ثابت ہو تو پھر وقف جائز ہے۔ ''بحر''۔ ''الاسعاف'' میں ہے: اور ''الخصاف'' نے اوقاف کے احکام کا ذکر کیا ہے کہ بازاروں کی دکانوں کو وقف کرنا جائز ہے اگر زمین بطور اجارہ ان لوگوں کے قبضہ میں ہو جنہوں نے وہ دکانیں بنائیں تو سلطان انہیں ان سے نہیں نکال سکتا اس وجہ سے کہ ہم نے انہیں بنانے والوں کے قبضہ میں دیکھا ہے وہ ان میں ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں اور انہیں ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ سلطان ان کیساتھ ان میں کوئی تعرض نہیں کرے گا اور نہ انہیں خوفزدہ کرے گا۔ بلاشبہ آمدن اسی کے لئے ہے اور وہ اسے لے لے گا۔ اور سلف سے خلف کی طرف وہ منتقل ہوتی رہیں گی اور ان پر زمانے گزر گئے اور وہ انہیں کے قبضہ میں رہیں وہ باہم ان کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور انہیں اجارہ پر بھی دے

وَأَمَّا الزِّيَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَرَةِ فَفِي الْمُنْيَةِ حَانُوتٌ لِرَجُلٍ فِي أَرْضِ وَقْفٍ فَأَبَى صَاحِبُهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ الْأَرْضَ بِأَجْرِ الْمِثْلِ إِنْ الْعِمَارَةُ لَوْ رُفِعَتْ تُسْتَأْجَرُ بِأَكْثَرَ مِمَّا اسْتَأْجَرَهُ،

اور رہی ارض محتکرہ میں زیادتی تو ''المنیہ'' میں ہے: وقف کی زمین میں کسی آدمی کی دکان ہو اور اس کا مالک اجرت مثل کے ساتھ زمین اجارہ پر لینے سے انکار کر دے، اگر عمارت اکھیڑ لی جائے تو اس سے زیادہ اجرت وصول کی جا سکتی ہو جتنی اجرت پر اس نے اسے لیا

سکتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں ان کی وصیتیں بھی جائز ہیں اور وہ ان کی عمارت گرا کر اسے دوبارہ بنا سکتے ہیں۔ اور ان کے علاوہ بھی تعمیر کر سکتے ہیں تو اسی طرح ان میں وقف بھی جائز ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ ان کے مطلق قول او اجارۃ کے لئے مخصص ہے اور اس کی وجہ آپ جانتے ہیں اور وہ تابید کو باقی رکھنا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے وقف کو اس صورت کے ساتھ خاص کرنے کا قول کیا ہے کہ جب زمین محتکرہ ہو۔

کردار اور کدک کے وقف کا بیان

تتمہ: ''البزازیہ'' میں ہے: بغیر زمین کے کردار کا وقف جائز نہیں ہے جیسا کہ بغیر زمین کے عمارت کا وقف جائز نہیں۔ اور ''الخیریہ'' کے باب المزارعۃ میں ہے: الکردار سے مراد یہ ہے کہ مزارع زمین میں کوئی عمارت بنائے یا درخت لگائے یا مٹی سے کوئی گھر وغیرہ بنا لے۔ اکثر اہل فتاویٰ نے اسی کے ساتھ تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر تو الکردار میں تفصیل چاہیے۔ پس اگر وہ مٹی کا گھر ہو تو اس کا وقف صحیح نہیں ہے اور اگر وہ عمارت یا درخت ہوں تو عمارت اور درختوں کے وقف میں تفصیلی حکم گزر چکا ہے۔ اور کردار میں سے وہ بھی ہے جسے اب وقف کی دکانوں میں کدک کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ لکڑی کے پھٹے جو سامان رکھنے کے لئے دکان میں لگائے جاتے ہیں اور وہ تالے جو دروازوں کیساتھ مستقل ہوں (جدا نہ ہو سکتے ہوں)۔ اور اسی میں سے وہ بھی ہے جسے باغات۔ اور حمامات میں قیمت کا نام دیا جاتا ہے۔ ہم نے ''تنقیح الحامدیہ'' میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کا وقف صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معروف اور شائع نہیں ہے بخلاف عمارت اور درخت کے وقف کے۔ کیونکہ وہ تو مروج ہے اور عام جگہوں میں سے مشہور اور رائج ہے۔

ارض محتکرہ کی اجرت میں اضافہ کرنے کا بیان

21539۔ (قولہ: وَأَمَّا الزِّيَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَرَةِ الخ) ان مسائل کے ذکر کا محل آنے والی فصل کے شروع میں اجارۃ الوقف کے ذکر کے تحت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کی زمین اجرت پر لینے والے نے جب اس میں عمارت بنائی پھر اس کی اجرت مثل انتہائی زیادہ ہو گئی، پس اگر وہ زیادتی عمارت اور تعمیر کے سبب ہو گی یا بذات خود زمین کی اجرت میں اضافہ ہونے کے سبب، تو پہلی صورت میں زیادتی اس پر لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ وہ زیادتی اس کی عمارت اور بناوٹ کی اجرت ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے

أُمِرَ بِرَفْعِ الْعِمَارَةِ، وَتُؤَجَّرُ لِغَيْرِهِ وَإِلَّا تُتْرَكُ فِي يَدِهِ بِذَلِكَ الْأَجْرِ،
تو اسے عمارت اٹھا لینے کا حکم دیا جائے اور وہ کسی دوسرے کو بطور اجارہ دے دی جائے ورنہ اسی اجرت کے عوض اسی کے قبضہ میں رہنے دی جائے۔

کہ اگر عمارت اس کی ملک ہو۔ لیکن اگر وہ عمارت وقف کی ہو جیسا کہ اگر متولی کے حکم سے بنائے تا کہ وہ وقف کی طرف ہی لوٹ جائے تو پھر زیادتی اس پر لازم ہوگی۔ اور اسی لئے مصنف نے اسے المحتکرہ کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور دوسری صورت میں بھی زیادتی اس پر لازم ہوگی جیسا کہ اس کا بیان آگے فصل میں (مقولہ 21611 میں) آئے گا۔

21540۔ (قولہ: أُمِرَ بِرَفْعِ الْعِمَارَةِ) تو اسے عمارت اٹھا لینے کا حکم دیا جائے۔ اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہیے کہ جب اس کا اکھیڑنا زمین کے لیے نقصان دہ نہ ہو اور یہ اس کی مابعد صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے ہے۔

21541۔ (قولہ: وَتُؤَجَّرُ لِغَيْرِهِ) اور وہ زمین کسی دوسرے کو اجارہ پر دے دی جائے گی۔ کیونکہ بغیر ضرورت کے اجرت مثل میں کمی کرنا جائز نہیں ہے۔ ''بحر''۔

اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اجرت مثل کے ساتھ عمارت کو باقی رکھنے کا بیان

21542۔ (قولہ: وَإِلَّا تُتْرَكُ فِي يَدِهِ بِذَلِكَ الْأَجْرِ) ورنہ اسی اجرت کے ساتھ اس کے قبضہ میں چھوڑ دی جائے گی کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ اور تعلیل کا ظاہر زمین کو اس کے قبضہ میں چھوڑ دینا ہے اگرچہ مدت اجارہ کے گزرنے کے بعد ہو۔ کیونکہ اگر اسے عمارت اٹھا لینے کا حکم دیا جائے تا کہ اسے کسی غیر کو اجرت پر دیا جا سکے تو اس کا ضرر اور نقصان لازم ہوگا اور جہاں وہ اس کی اجرت مثل دے رہا ہو اور وقف میں کوئی ضرر اور نقصان نہ پایا جائے تو جانبین میں ضرر نہ ہونے کی وجہ سے اسے اس کے قبضہ میں ہی رہنے دیا جائے گا۔ اور اس صورت میں اگر مستاجر فوت ہو گیا تو اس کے ورثاء کے لئے بھی اسے باقی رکھنا جائز ہے مگر جب اس میں کسی بھی اعتبار سے وقف کا نقصان ہو۔ اس طرح کہ وہ یا اس کا وارث مفلس ہو جائے یا اس کے معاملات برے ہوں یا زبردستی کرنے لگے ہوں اور اس سے وقف کو خطرہ لاحق ہو جائے یا ضرر کی انواع میں سے کوئی اور قسم ہو۔ جیسا کہ ''حاشیۃ الخیر الرملی'' میں اجارات کے احکام میں ہے۔ اور انہوں نے اسی طرح اپنے ''فتاویٰ الخیریہ'' میں فتویٰ دیا ہے۔ لیکن یہ متون اور شروح کے اس اطلاق کے مخالف ہے کہ اسے مدت گزرنے کے بعد عمارت اٹھا لینے اور زمین حوالے کر دینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی کے ساتھ انہوں نے ''الخیریہ'' میں باب ضمان الاجیر فی خصوص الارض المحتکرہ میں فتویٰ بھی دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن متون اور شروح کے مطلق بیان کی تخصیص کرنی چاہیے۔ اور وہ زمین جو احتکار کے لئے تیار کی گئی ہو اسے اس اطلاق سے نکالنا چاہیے تا کہ ان کا کلام باہم موافق ہو جائے۔ اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''الخصاف'' سے (مقولہ 21538 میں) گزر چکا ہے: محتکرہ زمین میں عمارت کا وقف صحیح ہے۔ اور ہم نے اس کی وجہ پہلے (مقولہ 21538

وَمِثْلُهُ فِي الْبَحْرِ وَفِيهِ لَوْ زِيدَ عَلَيْهِ إِنْ إِجَارَتُهُ مُشَاهَرَةً تُفْسَخُ عِنْدَ رَأْسِ الشَّهْرِ، ثُمَّ إِنْ ضَرَّ رَفْعُ الْبِنَاءِ لَمْ يُرْفَعْ وَإِنْ لَمْ يَضُرَّ رُفِعَ أَوْ يَتَمَلَّكُهُ الْقَيِّمُ بِرِضَا الْمُسْتَأْجِرِ فَإِنْ لَمْ يَرْضَ تَبْقَى إِلَى أَنْ يَخْلُصَ مِلْكُهُ مُحِيطٌ، بَقِيَ لَوْ إِجَارَتُهُ مُسَانَهَةً أَوْ مُدَّةً طَوِيلَةً

اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ اور اسی میں ہے: اگر اس پر (اجرت) زیادہ کردی جائے تو اگر اس کا اجارہ ماہانہ ہو تو مہینے کے شروع ہونے کے وقت اسے فسخ کردیا جائے گا پھر اگر عمارت کو اٹھانا باعث ضرر ہو تو اسے نہ اٹھایا جائے اور اگر وہ نقصان دہ نہ ہو تو اسے اٹھالیا جائے یا متولی مستاجر کی رضامندی کے ساتھ اس کا مالک بن جائے اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ عمارت باقی رہے گی یہاں تک کہ اس کی ملک خالص ہو جائے۔ ''محیط''۔ باقی رہا یہ کہ اگر اس کا اجارہ سالانہ اور طویل مدت کے لئے ہو

میں) ذکر کردی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس زمین پر عمارت بنانا علی وجہ الدوام ہوتا ہے۔ پس وہ تابید جو وقف کی صحت کے لئے مشروط ہے وہ باقی رہتا ہے۔ اور اسی کی مثل وہ اکثر گاؤں میں جو وقف ہیں یا بیت المال کے ہیں۔ کیونکہ ان کے رہنے والے جب یہ جان لیں گے کہ ان کی عمارت اور ان کے درخت ہر سال اکھیڑ دیئے جائیں گے اور گاؤں ان کے قبضے سے لے لیا جائے گا اور دوسروں کے حوالے کردیا جائے گا تو اس کی خرابی لازم آئے گی اور اس کا نہ ہونا لازم آئے گا جو اس کی آبادی کا اہتمام کرے۔ اور اس کی مثل باغات وغیرہ میں اصحاب الکردار ہیں اور اسی طرح دکانوں میں اصحاب کدک ہیں۔ کیونکہ انہیں ان کے ہاتھوں باقی رکھنا ان کی آبادی اور ان کی آمدن کے دوام کا سبب ہے اور اسی میں اوقاف اور بیت المال کا نفع ہے۔ لیکن یہ تمام اس کے بعد ہی ہوسکتا ہے کہ وہ بغیر کسی بڑے نقصان کے اس کی اجرت مثل ادا کرتے رہیں۔ اور یہ ہمارے زمانے میں خلاف واقعہ ہے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اور یہی اسکا خلاصہ ہے جو میں نے اپنے رسالہ جس کا نام ہے ''تحریر العبارۃ فیمن ھو احق بالاجارۃ'' میں تحریر کیا ہے۔ پس تجھ پر اسکا مطالعہ لازم ہے کیونکہ وہ اس باب میں بہت عمدہ ہے اور اسکے طلاب کو مستغنی کردینے والا ہے۔ وللہ تعالیٰ الحمد

21543۔ (قولہ: وَفِيهِ) یعنی ''البحر'' میں ہے۔ اور انہوں نے اسے ''المحیط'' وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

21544۔ (قولہ: لَوْ زِيدَ عَلَيْهِ) یعنی فی نفسہ اجرت مثل زیادہ ہوئے بغیر اگر اس پر اجرت زیادہ کردی جائے۔ فتاویٰ الخیر یہ اور آنے والا قول اس پر دلالت کرتا ہے والظاھر انہ لا تقبل الزیادۃ الخ پس یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد زیادتی کرنے والے کی زیادتی ہے۔ فافہم

21545۔ (قولہ: تُفْسَخُ عِنْدَ رَأْسِ الشَّهْرِ) یعنی مہینہ شروع ہونے سے پہلے اجارہ فسخ کردیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے ماہانہ اجرت پر لیا کہ ہر مہینے کی اجرت اتنی ہوگی تو وہ اجارہ صرف پہلے مہینے میں صحیح ہوگا اور جب بھی مہینہ شروع ہوگا تو وہ اس میں صحیح ہو جائے گا۔

21546۔ (قولہ: أَوْ يَتَمَلَّكُهُ الْقَيِّمُ) یا متولی اس کا مالک ہو جائے۔ یہ اس صورت میں ہے جب عمارت کو

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ الزِّيَادَةُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَلَيْهِ وَلَا ضَرَرَ عَلَى الْوَقْفِ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ إِنَّمَا كَانَتْ بِسَبَبِ الْبِنَاءِ لَا لِزِيَادَةٍ فِي نَفْسِ الْأَرْضِ انْتَهَى

تو اس میں ظاہر ہے کہ اس سے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کے لئے زیادتی کو قبول نہ کیا جائے اور وقف کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ یہ زیادتی عمارت کے سبب ہوئی ہے نہ کہ نفس زمین میں اجرت کی زیادتی کی وجہ سے۔ انتہی۔

اٹھانا نقصان دہ ہو تو اس پر یہ کہنا لازم ہے: پس اگر ضرر نہ ہو تو عمارت کو اٹھا لیا جائے اور اگر ضرر ہو تو نہیں۔ بلکہ متولی اس کا مالک ہو جائے گا الخ۔ اور ''البحر'' کی عبارت ہے: دیکھا جائے گا اگر اس کی اجرت ماہانہ ہو جونہی مہینے کا آغاز ہوگا تو متولی کے لئے اجارہ کو فسخ کرنا جائز ہے۔ پھر دیکھا جائے گا اگر عمارت کا اٹھانا وقف کو نقصان نہ دیتا ہو تو اس کے لئے اسے اٹھا لینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اگر اکھیڑنا نقصان دیتا ہو تو پھر اس کو اکھیڑنا اس کے لیے جائز نہیں۔ کیونکہ اگرچہ وہ اس کی ملکیت ہے لیکن اس کے لئے وقف کو نقصان پہنچانا جائز نہیں۔ پھر اگر مستاجر راضی ہو کہ متولی وقف کا قیمت کے ساتھ مالک بن جائے چاہے وہ قیمت اس بنی ہوئی عمارت کی ہو یا اکھیڑے ہوئے ملبہ کی جو بھی ان میں سے قلیل اور اخف ہوگا اس کے ساتھ متولی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اگر وہ راضی نہ ہوا تو وہ مالک نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اس کی رضا کے بغیر مالک بننا جائز نہیں۔ پس وہ اپنے حال پر باقی رہے گا یہاں تک کہ اس کی ملکیت خالص ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب الاجارات میں آئے گا کہ اگر عمارت کو اکھیڑنا باعث ضرر ہو تو متولی مستاجر پر جبر اور زبردستی کرتے ہوئے وقف کی جہت کا مالک ہو سکتا ہے جیسا کہ عام شروح میں ہے۔ پس انہی پر اعتماد کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ مذہب کو بیان کرنے کے لئے ہے بخلاف نقول فتاویٰ کے۔ اور اسی کی مثل ''المنح'' میں ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

کہ انہوں نے فتاویٰ مثلاً ''المحیط''، ''الخانیہ'' اور ''العمادیہ'' میں مستاجر کے لئے خیار رکھا ہے اگرچہ عمارت کا اکھیڑنا نقصان دیتا ہو اور اصحاب شروح نے ناظر کے لئے خیار رکھا ہے اگر اکھیڑنا نقصان دہ ہو۔ اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو پھر مستاجر کو خیار ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ جو کچھ فتاویٰ اور شروح میں ہے وہ اس کے مخالف ہے جو اس قول میں گزر چکا ہے والا تترك في يده (ورنہ اسے اس کے قبضہ میں ہی چھوڑ دیا جائے گا) جیسا کہ ابھی ہم نے اس پر آگاہ کیا ہے اور آپ علی التحقیق، توفیق و تطبیق جان چکے ہیں۔

21547۔ (قولہ: وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ الزِّيَادَةُ الخ) اور ظاہر یہ ہے کہ زیادتی قبول نہ کی جائے گی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ماہانہ اجارہ کی مثل ہے۔ کیونکہ ماہانہ میں بھی زیادتی قبول نہیں کی جاتی بلکہ وہ مہینہ مکمل ہونے تک صبر کرتا ہے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ تمام صورتوں میں زیادتی قبول نہیں کی جائے گی جب تک کہ ذاتی طور پر اجرت مثل میں اضافہ نہ ہو۔ کیونکہ عقد لازم ہو چکا ہے اور فسخ کا موجب نہیں اور اگر یہ کہے والظاهر: انها كذالك تو یہ زیادہ مختصر اور اولیٰ تھا۔ اسے

وَأَمَّا وَقْفُ الْإِقْطَاعَاتِ فَفِي النَّهْرِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْأَرْضُ مَوَاتًا أَوْ مِلْكًا لِلْإِمَامِ فَأَقْطَعَهَا رَجُلًا قَالَ وَأَغْلَبُ أَوْقَافِ الْأُمَرَاءِ بِمِصْرَ إِنَّمَا هُوَ إِقْطَاعَاتٌ

اور رہا خراجی زمین میں سے عطا کی ہوئی زمین کا وقف تو ''النہر'' میں ہے۔ یہ جائز نہیں ہے مگر جب زمین موات (لاوارث) ہو یا امام وقت کی ملکیت ہو اور وہ اسے کسی آدمی کو عطا کر دے۔ فرمایا: مصر میں امراء کے اکثر اوقاف وہ خراجی زمین میں سے عطیہ ہی ہیں

''الخیر الرملی'' نے حاشیہ ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

خراجی زمین کے عطیات کے وقف کا اہم بیان

21548۔ (قولہ: وَأَمَّا وَقْفُ الْإِقْطَاعَاتِ الخ) اقطاعات سے مراد وہ قطعہ زمین ہے جس کا رقبہ یا منفعت امام وقت ایسے آدمی کو عطا کرتا ہے جس کا بیت المال میں حق ہوتا ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے اپنے'' رسالہ التحفة المرضية في الاراضي المصرية'' میں خود ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ زمینوں میں سے کوئی زمین وقف کرنے والا اس سے خالی نہیں ہو گا: کہ یا تو وہ اصلاً اس کا مالک ہوگا اس طرح کہ وہ اس کے اہل میں سے ہو جس وقت امام اس کے باسیوں پر احسان کر رہا ہو۔ یا اس نے زمین کے مالک سے کسی وجہ سے ملکیت حاصل کی ہوگی، یا ان دونوں کے سوا کوئی اور حالت ہوگی۔ پس اگر پہلی صورت ہو تو اس کی ملکیت پائے جانے کی وجہ سے اس کے وقف کے صحیح ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور اگر واقف ان دونوں کے سوا کوئی اور ہو تو پھر وہ اس سے خالی نہ ہوگا کہ وہ زمین اس کے پاس سلطان کے اسے عطا کرنے کے ساتھ پہنچی ہوگی یا بیت المال سے خریدنے کے ساتھ اس کے بغیر کہ وہ اس کی ملک ہو۔ پس اگر صورت پہلی ہو پھر اگر وہ موات (لاوارث) یا سلطان کی ملک ہو تو اس کا وقف صحیح ہے۔ اور اگر وہ زمین بیت المال کے حق میں سے ہو تو پھر وقف صحیح نہیں ہوگا۔ شیخ قاسم نے کہا ہے: بے شک وہ جسے سلطان نے بیت المال کی زمین بطور عطیہ دی تو وہ اس کے مقابلہ میں منفعت کا مالک ہوگا جو اس کے لئے تیار کیا گیا ہے تو اس کے لئے اسے اجارہ پر دینا جائز ہے اور وہ اس کی موت یا اسے اس قطعہ زمین سے نکال دینے کے ساتھ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ سلطان کے پاس اسے اس سے نکالنے کا اختیار ہے۔

ملوک وامراء کے اوقاف کا بیان

اور اگر واقف کے پاس زمین بیت المال سے کسی جائز وجہ کے ساتھ خریدنے سے پہنچی ہو تو بلا شبہ اس کا وقف صحیح ہے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک ہے اور اس میں اس کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا۔ چاہے وہ سلطان ہو یا امیر ہو یا ان دونوں کے سوا کوئی غیر ہو۔ اور جو ''سیوطی'' نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس میں شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا اگر وہ سلطان ہو یا امیر ہو تو یہ اس صورت پر محمول ہوگا جب وہ زمین واقف کے پاس سلطان کے بیت المال سے عطا کرنے کے ساتھ پہنچی ہو یا انہوں نے اپنے مذہب میں کسی اصل اور قاعدہ پر اس کی بنا کی ہو۔ اور اگر اسے وقف کرنے والا بیت المال سے خریدے بغیر سلطان ہو تو علامہ ''قاسم''

يَجْعَلُونَهَا مُشْتَرَاةً صُورَةً مِنْ وَكِيلِ بَيْتِ الْمَالِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ
جنہیں وہ صورۃً بیت المال کے وکیل سے خریدا ہوا بنا لیتے ہیں اور ''الوہبانیہ'' میں ہے۔

نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ وقف صحیح ہے۔ یہ جواب انہوں نے اس وقت دیا جب ان سے سلطان ''جقمق'' کے وقف کے بارے میں پوچھا گیا۔ کیونکہ اس نے مسجد کے مصالح کے لئے بیت المال سے زمین مہیا کی۔ اور انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ کوئی دوسرا سلطان اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہے۔ یہی اس کا حاصل ہے جو الرسالہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے بارے جو علامہ ''قاسم'' نے فتویٰ دیا ہے وہ اشکال پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر وہ زمین بیت المال کے حق میں سے ہو تو وقف صحیح نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح وہ ہے جسے عنقریب شارح آگے آنے والی فصل کی فروع میں ''المبسوط'' سے ذکر کریں گے کہ سلطان کے لئے واقف کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے جبکہ وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزارع (کھیت) ہوں۔ کیونکہ ان کی اصل بیت المال کی ملکیت ہے۔ پس یہ حقیقی وقف نہیں ہے بلکہ یہ تو ایسی شے ہے جسے امام نے بیت المال سے نکال دیا ہے اور اسے اس کے لئے معین کر دیا ہے جو عطا وغیرہ میں سے اس کا مستحق ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے باب العشر والخراج والجزیہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور ہم وہاں (مقولہ 19996 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس کا اسے خریدنا اور نہ خریدنا معلوم نہ ہو تو پھر ظاہر ہے کہ اس کے وقف کے صحیح ہونے کے بارے حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ وقف کی شرط ملک ہے اور وہ معلوم نہیں۔ اور اسے جاننا لازم نہیں جس نے اسے اس کے لئے وقف کیا۔ کیونکہ اصل اس کا بیت المال کے لئے باقی رہنا ہے جیسا کہ جو ''المبسوط'' سے مذکور ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی لئے مولیٰ ''ابوالسعود'' نے اس بارے فتویٰ دیا ہے کہ بادشاہوں اور امراء کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ کیونکہ یہ بیت المال کے ہیں یا اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ اور رہا وہ جس کا ذکر ''النہر'' میں ہے کہ جب بیت المال خریدنے کے بارے میں صورت حال معلوم نہ ہو تو پھر اصل یہ ہے کہ وہ وقف صحیح ہے۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی ہے جب شراء معلوم ہو لیکن اس کا حال معلوم نہ ہو تو کیا وہ وقف صحیح ہے یا نہیں؟ اس کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے، کیونکہ بیت المال سے خریدنا صحیح نہیں ہوتا مگر جب مسلمانوں کی حاجت اور ضرورت ہو جیسا کہ وہاں گزر چکا ہے تو اسے اصل پر محمول کیا جائے گا اور وہ اس کا صحیح ہونا ہے۔ فافہم۔

اور شاید علامہ ''قاسم'' کی اپنے اس قول: ان الوقف صحیح سے مراد یہ ہو کہ وہ وقف لازم ہے اور اسے اس بنا پر توڑا نہیں جا سکتا کہ اس سے مقصود مستحقین کا اپنے حقوق تک پہنچنا ہے اور انہوں نے حقیقت وقف کا ارادہ نہ کیا ہو۔ ہم نے اس کی مکمل بحث پہلے (مقولہ 19996 میں) ذکر کر دی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

21549۔ (قولہ: يَجْعَلُونَهَا مُشْتَرَاةً صُورَةً) وہ جائز قرار دینے والی شرائط کے بغیر صورۃً اسے خریدا ہوا بنا لیتے ہیں کیونکہ اس دولۃ عثمانیہ اعز اللہ بھا الاسلام والمسلمین میں بیت المال کو اسے فروخت کرنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ حقیقۃً وقف نہیں ہوگا بلکہ وہ تو ارصاد اور پیش کرنا ہے جیسا کہ آپ نے اسے اس سے جان لیا ہے جو ہم

وَلَوْ وَقَفَ السُّلْطَانُ مِنْ بَيْتِ مَالِنَا لِمَصْلَحَةٍ عَمَّتْ يَجُوزُ وَيُؤْجَرُ قُلْتُ وَفِي شَرْحِهَا لِلشُّرُنْبُلَالِي وَكَذَا يَصِحُّ إذْنُهُ بِذَلِكَ إنْ فُتِحَتْ عَنْوَةً لَا صُلْحًا لِبَقَاءِ مِلْكِ مَالِكِهَا قَبْلَ الْفَتْحِ (أَطْلَقَ) الْقَاضِي

(الطویل) اور اگر سلطان ہمارے بیت المال سے کسی مصلحت عامہ کے لئے وقف کرے تو یہ جائز ہے اور اسے اجر وثواب دیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں: اور اس کی شرح "الشرنبلالی" میں ہے: اور اسی طرح سلطان کا اس کے بارے اجازت دینا بھی صحیح ہے اگر وہ شہر بزور طاقت فتح کیا گیا ہو نہ کہ صلح کے ساتھ۔ کیونکہ فتح سے پہلے اس کے مالک کی ملکیت باقی ہے۔ قاضی نے

نے ابھی تحریر کیا ہے۔ پس اس کا تعلق اس سے نہیں جس کے خریدنے کی حالت مجہول ہو یہاں تک کہ اسے صحیح ہونے پر محمول کیا جائے۔ فافہم۔

21550۔ (قولہ: لِمَصْلَحَةٍ عَمَّتْ) ایسی مصلحت کے لئے جو عام ہو جیسا کہ مسجد کے لئے وقف کرنا بخلاف کسی معین فرد اور اپنی اولاد پر وقف کرنے کے کیونکہ وہ صحیح نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ اس کے آخر فقراء کے لئے بنادے۔ جیسا کہ علامہ "عبد البر بن الشحنہ" نے اس کی وضاحت کی ہے۔ "طحطاوی"۔

21551۔ (قولہ: وَيُؤْجَرُ) اور اسے اجر وثواب دیا جائے گا۔ کیونکہ بیت المال مسلمانوں کے مصالح کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ پس جب اس نے ہمیشہ کے لئے مصرف شرعی پر اسے صرف کر دیا تو اسے ثواب دیا جائے گا، بالخصوص جب اس کے بارے ایسے ظالم امراء کا خوف ہو جو اسے غیر شرعی مصرف میں خرچ کر دیں گے۔ پس اس نے ان میں سے آنے والے کو روک دیا ہے اور وہ یہ تصرف کرنے لگا ہے۔ اسے علامہ "عبد البر" اور "طحطاوی" نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ ارصاد ہے حقیقۃً وقف نہیں ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21552۔ (قولہ: قُلْتُ الخ) اس کی اصل وہ ہے جو "الخانیہ" میں ہے: "اگر سلطان کسی قوم کو اجازت دے کہ وہ شہر کی زمینوں میں سے کسی زمین میں دکانیں بنائیں جو مسجد کے لئے وقف ہوں یا وہ انہیں حکم دے کہ وہ اپنی مسجد میں اضافہ کریں۔ فقہاء نے کہا ہے: اگر وہ شہر بزور طاقت فتح کیا گیا ہو تو یہ حکم نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ شہر غازیوں کی ملک ہو جاتا ہے۔ اس میں سلطان کا حکم جائز ہے۔ اور جب وہ صلح کے ساتھ فتح کیا گیا ہو تو وہ اس کے مالکوں کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اس میں اس کا حکم نافذ نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس دلیل کا مفاد یہ ہے کہ بزور طاقت فتح کئے گئے شہر سے مراد وہ شہر ہے جو شکریوں کے درمیان تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ اگر وہ تقسیم کر دیا جائے تو پھر وہ حقیقۃً ان کی ملک ہو جاتا ہے۔ تامل۔

قاضی کا واقف یا اس کے وارث کو وقف کی بیع کرنے کی اجازت دینے کا بیان

21553۔ (قولہ: أَطْلَقَ الْقَاضِي) یعنی قاضی اجازت دے۔ اسے "طحطاوی" نے "الوانی" سے نقل کیا ہے۔

(بَیْعَ الْوَقْفِ غَیْرِ الْمُسَجَّلِ لِوَارِثِ الْوَاقِفِ فَبَاعَ صَحَّ) وَکَانَ حُکْمًا بِبُطْلَانِ الْوَقْفِ لِعَدَمِ تَسْجِیلِهِ حَتّٰی لَوْ بَاعَهُ الْوَاقِفُ أَوْ بَعْضَهُ أَوْ رَجَعَ عَنْهُ وَوَقَفَهُ لِجِهَةٍ أُخْرٰی، وَحُکِمَ بِالثَّانِي قَبْلَ الْحُکْمِ بِلُزُومِ الْأَوَّلِ صَحَّ الثَّانِي لِوُقُوعِهِ فِي مَحَلِّ الِاجْتِهَادِ کَمَا حَقَّقَهُ الْمُصَنِّفُ

واقف کے وارث کو وقف غیر مسجل کی بیع کی اجازت دی۔ پس اس نے اسے فروخت کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ اور وقف کے مسجل نہ ہونے کی وجہ سے اس کے بطلان کا حکم بھی قاضی کی اجازت کے ساتھ ہوگا یہاں تک کہ اگر واقف نے اسے یا اس کے بعض کو فروخت کر دیا یا اس سے رجوع کر لیا اور اسے دوسری جہت کے لئے وقف کر دیا اور پہلے کے لازم ہونے کے حکم سے پہلے دوسرے کا حکم لگا دیا گیا تو دوسرا صحیح ہے۔ اس لئے کہ یہ محل اجتہاد میں واقع ہوا ہے جیسا مصنف نے اس کی تحقیق کی ہے

21554۔ (قولہ: بَیْعَ الْوَقْفِ) یعنی سارا یا بعض وقف فروخت کرنے کی جیسا کہ ''مفتی ابو السعود'' نے اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: اگر وقف مسجل نہ ہو اور وہ اسے حاکم کی رائے کے ساتھ فروخت کر دے تو جو اس نے بیچ دیا اس کا وقف ہونا باطل ہو جائے گا اور باقی اپنی حالت پر قائم رہے گا جیسا کہ اسے ان سے مصنف نے ''المنح'' میں نقل کیا ہے۔

21555۔ (قولہ: غَیْرِ الْمُسَجَّلِ) ان کے قول: مسجلا کا معنی ہے کہ اس کے لازم ہونے کا حکم لگا دیا جائے اس طرح کہ لزوم واقع ہو جائے کہ اس میں تنازع واقع ہو تو قاضی شرعی دلیل کے ساتھ اس کے لازم ہونے کا حکم لگا دے۔ ''رملی''۔ اور اسے مسجل کا نام دیا گیا ہے کیونکہ محکوم بہ قاضی کی کتاب میں لکھ دیا جاتا ہے۔

21556۔ (قولہ: وَکَانَ حُکْمًا بِبُطْلَانِ الْوَقْفِ) اس میں کان کی ضمیر قاضی کے اطلاق کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ''البزازیہ'' کی عبارت ہے: کان حکماً بصحة بیع الوقف (یہ وقف کی بیع کے صحیح ہونے کے بارے حکم ہے)۔ اور ظاہر ہے کہ وقف کے بطلان کا حکم اس کی بیع کے بعد ہوتا ہے۔ تامل۔

21557۔ (قولہ: کَمَا حَقَّقَهُ الْمُصَنِّفُ) جیسا کہ مصنف نے اس کی تحقیق کی ہے جہاں انہوں نے ذکر کیا ہے: ''اس کا دارومدار صرف امام کے قول پر نہیں۔ اس لئے کہ تسجیل سے پہلے وقف لازم نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ دونوں ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کے مطابق بھی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ایسی فصل میں واقع ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے جیسا کہ ''البزازیہ'' نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور ''قاری الہدایہ'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے: جب واقف وقف کے لازم ہونے کا حکم لگنے سے پہلے اس سے رجوع کر لے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ لیکن فتویٰ اس کے خلاف پر ہے۔ اور یہ کہ وقف بغیر حکم کے لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس کے باوجود جب حنفی قاضی نے رجوع کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ دیا تو وہ صحیح ہے اور نافذ ہو جائے گا۔ اور جب اس نے دوبارہ اسے دوسری جہت پر وقف کر دیا اور حاکم نے اس کے بارے حکم لگا دیا تو وہ صحیح اور لازم ہے اور حکم کے ساتھ تائید ہونے کی وجہ سے دوسرا وقف ہی معتبر ہوگا۔ اور اس کے ساتھ عدم نفاذ کا وہ اشکال دور ہو جاتا ہے جس کا ذکر علامہ ''قاسم'' اور ان کی اتباع کرنے والوں نے یہ علت بیان کرتے ہوئے کیا ہے کہ یہ قول مرجوح کے ساتھ فیصلہ ہے۔ اور اس طرح نہیں ہے

....

کیونکہ ''السراجیہ'' میں ہے: یہ بات صحیح ہے کہ مفتی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق فتوی دے سکتا ہے، پھر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ، پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ، اور پھر امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''حسن بن زیاد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ، اور اسے اختیار نہیں ہوتا جب وہ مجتہد نہ ہو۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔ پس بعض اصحاب متون نے اس کے ساتھ یقین کیا ہے اور انہوں نے اسکے علاوہ کسی پر اعتماد نہیں کیا۔ اور ''ابن کمال'' نے اپنی بعض مؤلفات میں اسے ترجیح دی ہے۔ اور جب ایک مسئلہ میں دو صحیح قول ہوں تو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فیصلہ کرنا اور فتوی دینا جائز ہوتا ہے۔ یہی اس کا حاصل اور نتیجہ ہے جو مصنف نے ذکر کیا ہے۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ کتب مذہب ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے اس قول کی ترجیح پر متفق ہیں کہ وقف بغیر حکم کے لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس پر کہ یہی قول مفتی بہ ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے کہ یہی حق ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس مفتی اور قاضی پر اسی کے مطابق عمل کرنا لازم ہے۔

اور رہا ان کا یہ قول: جزم بہ بعض اصحاب متون الخ (بعض اصحاب متون نے اسی پر یقین کیا ہے) تو اس میں یہ ہے کہ انہوں نے پہلے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا ہے کیونکہ متون آپ کے مذہب کو نقل کرنے کے لئے ہی لکھے گئے ہیں، بعد ازاں انہوں نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ذکر کیا ہے اور انہوں نے اس پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور رہا ''السراجیہ'' کا قول کہ مفتی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق فتوی دے سکتا ہے اور اسے اختیار نہیں ہوتا۔ (ان المفتی یفتی بقول الامام علی الاطلاق ولا یتخیر) اور یہ اس کے غیر کے بارے میں ہے جس کے خلاف کی ترجیح کے بارے اہل مذہب نے تصریح کی ہے۔ اور اسی لئے کہا ہے: اذا لم یکن مجتہدا (جبکہ وہ مجتہد نہ ہو) اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مذہب میں اہل اجتہاد نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما، کے قول کو ترجیح دی ہے۔ پس ہمارے اوپر ان کی ترجیح کی اتباع کرنا لازم ہے ورنہ یہ عبث ہے جیسا کہ انہوں نے مزارعت اور حجر میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دی ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول مرجوح ہے اور مرجوح قول کے ساتھ فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک اس کا تعلق ہے جس کے ساتھ ''قاری الہدایہ'' نے فتویٰ دیا ہے تو تحقیق انہوں نے بذات خود اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: لیکن فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول پر ہے کہ وقف کے لازم ہونے کے لئے ان میں سے کوئی شے شرط نہیں ہے جنہیں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے شرط قرار دیا ہے۔ پس اس بنا پر وقف وہی پہلا ہے اور جو اس نے دوسری بار کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں مگر یہ کہ اگر وہ اپنے وقف میں اس کی شرط لگائے۔ اور اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا ہے: اور اگر کسی حنفی نے اس (وقف) کی بیع صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو اس کا حکم باطل ہے۔ کیونکہ وہ صحیح مفتیٰ بہ کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتا۔ پس وہ قول ضعیف کی طرف نسبت کے اعتبار سے معزول ہے۔ اور اسی لئے ''القنیہ'' میں کہا ہے: پس بیع باطل ہے اگرچہ قاضی اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے۔ اور علامہ قاسم نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔

وَأَفْتَى بِهِ تَبَعًا لِشَيْخِهِ وَقَارِئِ الْهِدَايَةِ وَالْمُنْلَا أَبِي السُّعُودِ قُلْتُ لَكِنْ حَمَلَهُ فِي النَّهْرِ عَلَى الْقَاضِي الْمُجْتَهِدِ فَرَاجِعْهُ (لَوْ أَطْلَقَ الْقَاضِي الْبَيْعَ (لِغَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ الْوَارِثِ (لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ لِأَنَّهُ إِذَا بَطَلَ عَادَ إِلَى مِلْكِ الْوَارِثِ وَبَيْعُ مِلْكِ الْغَيْرِ لَا يَجُوزُ دُرَرٌ

اور اسی کے مطابق اپنے شیخ، ''قاری الہدایہ'' اور ''منلا ابوالسعود'' کی اتباع کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے۔ (میں کہتا ہوں ''نہر'' میں اسے مجتہد قاضی پر محمول کیا ہے) پس اسی کی طرف رجوع کیجئے۔ اور اگر قاضی نے غیر وارث کو بیع کی اجازت دی تو اس کی بیع صحیح نہ ہوگی کیونکہ جب وقف باطل ہو گیا تو وہ وارث کی ملکیت میں واپس آ گیا اور غیر کی مملوکہ شے کو بیچنا جائز نہیں ہوتا۔ ''درر''۔

اور رہا وہ جس کے ساتھ ''قاری الہدایہ'' نے فتویٰ دیا ہے کہ اس کے وقف کا حکم لگنے سے پہلے اس کی بیع کا حکم صحیح ہے پس یہ اس صورت پر محمول ہے کہ قاضی مجتہد ہو یا اس سے سہو ہو گئی ہے۔ فافہم

اس کا بیان کہ وقف کی بیع باطل ہے نہ کہ فاسد

تنبیہ

''القنیہ'' مذکور کا صریح کلام ہے کہ بیع باطل ہے فاسد نہیں۔ ''المقدسی'' نے اس کی شرح میں کہا ہے: تحقیق اس میں اختلاف واقع ہے۔ اور بعض مشائخ عصر نے اس کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اسی پر مشتری کی اس پر ملکیت کو مرتب کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ بیع باطل ہے۔ اور ہم نے اسے ایک رسالہ میں بیان کیا ہے جب بلاد روم میں اختلاف واقع ہوا اور وہاں کے مفتیوں نے فساد جاری ہونے کا فتویٰ دیا جب ملک اور وقف کو ایک ہی صفقہ میں بیچا جائے۔ اور ہمارے شیخ السید الشریف ''محی الدین الشہیر معلول امیر'' نے اس کی مخالفت کی ہے اور مصریوں کی جماعت نے اس بارے میں رسائل تالیف کئے یہاں تک کہ شافعیہ نے بھی جیسا کہ شیخ ''ناصر الدین الطبلاوی''۔ کیونکہ یہ اختلاف قاضی القضاۃ ''نور الدین الطرابلسی'' اور قاضی القضاۃ ''محی الدین بن الیاس'' کے درمیان واقع ہوا۔

21558۔ (قولہ: وَأَفْتَى بِهِ) یعنی مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے۔

21559۔ (قولہ: تَبَعًا لِشَيْخِهِ) یعنی اپنے شیخ صاحب ''البحر'' کی ان کے فتاوی میں پیروی کرتے ہوئے حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ ان کی ''بحر'' میں وہی ہے جسے انہوں نے پسند کیا ہے۔

21560۔ (قولہ: لَكِنْ حَمَلَهُ فِي النَّهْرِ) لیکن انہوں نے اسے ''النہر'' میں ''البحر'' کی اتباع کرتے ہوئے قاضی مجتہد پر محمول کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور قاضی مجتہد کی مثل وہ ہے جس نے کسی ایسے مجتہد کی تقلید کی جسے وہ جانتا ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

21561۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ) اس کی بیع صحیح نہ ہوگی۔ یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے کہ قاضی کا غیر وارث کو وقف کی

يَعْنِي بِغَيْرِ طَرِيقٍ شَرْعِيٍّ لِمَا فِي الْعِمَادِيَّةِ بَاعَ الْقَيِّمُ الْوَقْفَ بِأَمْرِ الْقَاضِي وَرَأْيِهِ جَازَ قُلْتُ وَأَمَّا الْمُسَجَّلُ لَوِ انْقَطَعَ ثُبُوتُهُ وَأَرَادَ أَوْلَادُ الْوَاقِفِ إِبْطَالَهُ فَقَالَ الْمُفْتِي أَبُو السُّعُودِ فِي مَعْرُوضَاتِهِ قَدْ مُنِعَ الْقُضَاةُ مِنِ اسْتِمَاعِ هَذِهِ الدَّعْوَى انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

یعنی بغیر طریقہ شرعی کے۔ کیونکہ ''العمادیہ'' میں ہے: متولی نے قاضی کے حکم اور اس کی رائے کے ساتھ وقف کی بیع کی تو یہ جائز ہے۔ میں کہتا ہوں: اور رہا مسجل! تو اگر اس کا ثبوت ختم ہو جائے اور واقف کی اولاد اسے باطل کرنے کا ارادہ کرے تو مفتی ''ابوالسعود'' نے اپنی ''معروضات'' میں کہا ہے کہ قاضیوں کو یہ دعوی سننے سے منع کر دیا گیا ہے۔ انتہی، پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔

بیع کرنے کی اجازت دینا وقف کے باطل ہونے کا حکم ہے اور وہ وارث کی ملکیت کی طرف واپس لوٹ آئے گا۔ اور اس کا نتیجہ اور غایت یہ ہے کہ غیر وارث کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک کو بیچا ہے۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ بیع صحیح ہو اور وارث کی اجازت پر موقوف ہو جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ ''حلبی''۔

لیکن شارح کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو بطلان کو ثابت کر رہا ہو۔ کیونکہ ان کا قول لا یصح اور لا یجوز اس کا تقاضا نہیں کرتے اور ان کے کلام میں ایسا بھی کوئی لفظ نہیں ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہو کہ قاضی کے غیر وارث کو صرف بیع کی اجازت دینے کے ساتھ وقف باطل ہو جاتا ہے۔ اور ان کا قول لانہ اذا بطل سے مراد یہ ہے کہ جب بیع کے بعد باطل ہو گیا۔

21562۔ (قولہ: لِمَا فِي الْعِمَادِيَّةِ بَاعَ الْقَيِّمُ الخ) مناسب یہ ہے کہ یہ استبدال کی صورت میں ہو ''حلبی''۔ اور اسی بنا پر شرعی طور پر جائز قرار دینے والے امور سے مراد استبدال کی شرائط کا پایا جانا ہے۔ اور اسے قاضی کے حکم کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ استبدال کی جب واقف شرط نہ لگائے تو وہ غیر قاضی کے لئے جائز نہیں ہوتا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

ایسے وقف کا بیان کہ جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے

21563۔ (قولہ: وَأَمَّا الْمُسَجَّلُ الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ متن کے قول غیر المسجل کا مقابل ہے۔ اور اس سے مراد وہ وقف ہے جس کے لازم ہونے کا حکم لگا دیا جائے۔ اور یہ وہ ہے جس کی بیع صحیح نہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں جب تک یہ حال تک نہ پہنچ جائے جسے تبدیل کرنا جائز ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس کا ثبوت منقطع ہو جائے تو ''الخصاف'' میں ہے: وہ واقف جن کا حکم قدیمی ہے اور ان کے گواہ فوت ہو چکے ہیں اور قاضیوں کے ریکارڈ (رجسٹر) میں کوئی علامات نہ ہوں در آنحالیکہ وہ ان کے پاس ہوں تو انہیں قضاۃ کے رجسٹروں میں ان کی موجودہ علامات پر استحسانا لکھ دیا جائے جب ان کے اہل کا ان کے بارے میں تنازع ہو جائے۔ اور جن کے لئے قضاۃ کے رجسٹروں میں کوئی علامات نہیں تنازع کے وقت ان میں قیاس یہ ہے کہ جو حق ثابت کر دے اسی کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اس کا مکمل بیان آگے فروع میں آئے گا۔

(الْوَقْفُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ كَهِبَةٍ فِيهِ) مِنَ الثُّلُثِ مَعَ الْقَبْضِ

اپنی مرض موت میں وقف کرنا اس حالت میں ہبہ کرنے کی طرح ہے یعنی قبضہ کے ساتھ ثلث مال سے (یہ وقف ہوگا)۔

مرض موت میں وقف کرنے کا بیان

21564۔(قولہ: الْوَقْفُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ كَهِبَةٍ فِيهِ) یعنی مرض موت میں وقف کرنا مرض موت میں ہبہ کرنے کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: مگر یہ کہ جب وہ بعض ورثاء پر وقف کرے اور باقی ورثاء اس کی اجازت نہ دیں تو وہ اصلاً باطل نہیں ہوگا بلکہ آمدن میں جو حصہ اس نے بعض ورثاء کے لیے مقرر کیا وہ باطل ہوگا اور اسے واقف کی طرف سے ان کی میراث کی مقدار کے مطابق خرچ کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا۔ پھر اس کی موت کے بعد اسے اس کی طرف پھیر دیا جائے گا جس کی واقف نے شرط لگائی۔ کیونکہ یہ وصیت ہے جو فقراء کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ وارث کے لئے وصیت کی مثل نہیں ہے تا کہ رد کے ساتھ یہ اصلاً ہی باطل ہو جائے۔''ہلال'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس باریک نکتہ پر آگاہ کیا ہے۔''شرنبلالیہ''۔ اور ہم اس پر مکمل کلام مصنف کے قول او بالموت کے تحت پہلے (مقولہ 21301 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21566۔(قولہ: مِنَ الثُّلُثِ مَعَ الْقَبْضِ) یہ مصنف کے قول الوقف کی خبر ثانی ہے یا یہ محذوف (شبہ فعل) کے متعلق ہے۔ اور''الدرر'' کی عبارت ہے: پس ثلث سے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور وقف میں وہی شرائط ہیں جو شرائط ہبہ میں ہیں مثلاً قبضہ کرنا اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا۔ اور اس کی اصل''الخانیہ'' میں ہے کہ انہوں نے اس میں کہا: الشیخ الامام''ابن الفضل'' نے کہا ہے: وقف کی تین صورتیں ہیں: وقف حالت صحت میں ہوگا یا حالت مرض میں یا موت کے بعد ہوگا۔ پس قبضہ کرنا اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا صرف پہلی صورت میں شرط ہے جیسا کہ ہبہ تیسرے حصہ سے کم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ وصیت ہے۔ اور رہی دوسری صورت تو یہ پہلی صورت کی طرح ہے اگرچہ یہ بھی تہائی حصہ میں معتبر ہوتا ہے جیسا کہ حالت مرض میں ہبہ کا حکم ہے۔ اور علامہ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے کہ یہ اس کی طرح ہے جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہے اور علامہ''سرخسی'' نے ذکر کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حالت صحت کے وقف کی طرح ہے یہاں تک کہ یہ امام اعظم''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک (حق) ارث کے مانع نہیں ہے اور نہ یہ لازم آتا ہے مگر یہ کہ وہ کہے: فی حیاتی وبعد مماتی (میری زندگی اور میری موت کے بعد) ملخصاً

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ قبض سے مراد متولی کا قبضہ کرنا ہے۔ اور اس کی بنا امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے کہ انہوں نے تسلیم (حوالے کرنے) اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنے کی شرط لگائی ہے جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور اختلاف اس میں ہے کہ کیا حالت مرض کا وقف حالت صحت کے وقف کی طرح ہے یا اس کی طرح جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہے اور اس کا ثمرہ اور نتیجہ یہ ہے کہ یہ وقف''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق لازم نہیں ہوگا۔ پس جب وہ فوت ہوگا تو اس کا وارث بنایا جائے گا جیسا کہ حالت صحت کے وقف کا حکم ہے یا لازم ہو جائے گا اور اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ مابعد الموت

(فَإِنْ خَرَجَ) الْوَقْفُ (مِنَ الثُّلُثِ أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ نَفَذَ فِي الْكُلِّ وَإِلَّا بَطَلَ فِي الزَّائِدِ عَلَى الثُّلُثِ) وَلَوْ أَجَازَ الْبَعْضُ جَازَ بِقَدْرِهِ وَبَطَلَ وَقْفُ رَاهِنٍ مُعْسِرٍ وَمَرِيضٍ مَدْيُونٍ بِمُحِيط

پس اگر وقف ثلث سے نکل آئے یا وارث اس کی اجازت دے دے تو پھر یہ کل مال میں نافذ ہوگا ورنہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگا۔ اور بعض ورثا نے اس کی اجازت دی تو پھر اس مقدار کے مطابق جائز ہے۔ اور تنگ دست راہن اور ایسا مقروض مریض جس کے سارے مال کو قرض محیط ہو ان کا وقف کرنا باطل ہے

کی طرف مضاف کا حکم ہے۔ اور جب شارح نے قبضہ شرط نہ ہونے کے بارے میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح کو اختیار کیا ہے تو ان کے لیے اپنے قول: مع القبض کو حذف کرنا اولی اور بہتر تھا تاکہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ اس سے مراد موقوف علیہ کا قبضہ کرنا ہے۔

21566۔(قوله: أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ) یا وارث اس کی اجازت دے دے اگرچہ وہ تہائی حصہ سے نہ نکلے۔

21567۔(قوله: وَإِلَّا بَطَلَ) ورنہ وہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگا مگر یہ کہ اس کے لئے کوئی دوسرا مال ظاہر ہو جائے۔ ''اسعاف'' اور ''خانیہ''۔

21568۔(قوله: وَلَوْ أَجَازَ الْبَعْضُ) اور اگر بعض ورثاء اجازت دیں تو اس کی مقدار کے مطابق وقف جائز ہے یعنی ثلث سے زائد میں وہ اس مقدار کے برابر نافذ ہوگا جس کی انہوں نے اجازت دی اور باقی جو زائد ہوا وہ باطل ہو جائے گا۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اگر اس کا مال نو حصے ہو اور وہ اپنی حالت مرض میں چھ حصے وقف کر دے اور وہ تین بچے چھوڑ کر فوت ہو جائے تو ان میں سے ایک اس کی اجازت دے دے تو وہ وقف ایک حصہ میں نافذ ہوگا اور چاروں کی طرف سے وقف صحیح ہوگا۔ اور عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا: اگر بعض نے اس کی اجازت دی اور بعض نے رد کر دیا تو اجازت دینے والے کی طرف سے اس کے حصہ کی مقدار کے مطابق جائز ہے۔ اور عنقریب اس کا بیان آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

راہن اور مقروض مریض کے وقف کا بیان

21569۔(قوله: وَبَطَلَ وَقْفُ رَاهِنٍ مُعْسِرٍ) اور تنگ دست راہن کا وقف باطل ہے اس میں تسامح ہے۔ اور [illegible] یہ ہے کہ وہ عنقریب باطل ہو جائے گا۔ پس ''الاسعاف'' وغیرہ میں ہے: اگر اس نے مرہون (رہن رکھی ہوئی چیز) کو [illegible] کرنے کے بعد وقف کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ اور قاضی اسے اس قرض کی ادائیگی پر مجبور کرے جو اس پر لازم ہے بشرطیکہ وہ خوشحال ہو۔ اور اگر وہ تنگدست ہو تو وہ وقف کو باطل کر دے اور اسے اس قرض میں بیچ دے جو اس پر لازم ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ فوت ہو جائے۔ پس اگر قرض پورا ہو گیا تو وہ اپنی جہت کی طرف لوٹ آئے گا ورنہ اسے بیچ دیا جائے گا اور وقف باطل ہو جائے گا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

21570۔(قوله: وَمَرِيضٍ مَدْيُونٍ بِمُحِيط) یعنی ایسا مریض جس کا قرض اس کے سارے مال کو محیط ہو تو اسے بیچ

بِخِلَافِ صَحِيحٍ لَوْ قَبْلَ الْحَجْرِ
بخلاف تندرست مقروض کے بشرطیکہ تصرف سے منع کئے جانے سے پہلے ہو۔

دیا جائے گا اور وقف توڑ دیا جائے گا۔''بحر'' اور ''المحیط'' کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کا بیان آگے آئے گا اور ''طحطاوی'' نے ''الفواکہ البدریہ'' سے نقل کیا ہے: وہ قرض جو پورے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہو وہ اعتاق (آزاد کرنا) ایقاف (وقف کرنا) وصیت بالمال (مال کی وصیت کرنا) اور عقود عوض میں محاباۃ (بیع میں سہولت مہیا کرنا) کے مرض موت میں نافذ ہونے کے مانع ہے مگر قرض خواہوں کی اجازت کے ساتھ۔ اور اسی طرح یہ ملکیت کے ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ پس وہ اجازت کے بغیر ان (ورثاء) کے تصرف کو روک دے گا۔

21571۔ (قولہ: بِخِلَافِ صَحِيحٍ) یعنی بخلاف صحت مند مقروض کے وقف کے۔ کیونکہ وہ صحیح ہوتا ہے اگرچہ اس نے اس سے ٹال مٹول کرنے کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں ہے جیسا کہ ''انفع الوسائل'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: اور وہ وقف لازم ہے قرض خواہ اسے نہیں توڑ سکتے بشرطیکہ وہ تصرف پر پابندی لگنے سے پہلے ہو اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ اس کی حالت صحت میں عین مال کے ساتھ ان کا حق متعلق نہیں ہوا۔

اور اسی طرح ''الخیریہ'' کتاب البیوع میں فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ اسی طرح ''ابن نجیم'' نے فتویٰ دیا ہے اور اس بارے میں ''المعروضات'' سے کلام آگے آئے گی۔

21572۔ (قولہ: لَوْ قَبْلَ الْحَجْرِ) اگر تصرف ممنوع قرار دینے سے پہلے ہو۔ لیکن اگر پابندی لگنے کے بعد وقف کیا تو صحیح نہ ہوگا اور ہم باب کے شروع میں اس قول وشرطہ شرط سائر التبرعات کے تحت ''الفتح'' سے بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس نے اسے اپنی ذات پر وقف کیا پھر ایسی جہت پر جو منقطع نہ ہو تو مناسب ہے کہ وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے صحیح قول کے مطابق صحیح ہو اور تمام کے نزدیک صحیح ہوگا بشرطیکہ حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے۔ اور (مقولہ 21270 میں) اس پر کلام گزر چکی ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا اپنی ذات پر وقف کرنا یہ تبرع اور احسان نہیں ہے۔

باقی یہ رہا کہ محجور (جس کو تصرف سے روک دیا جائے) کے وقف کا صحیح نہ ہونا تو یہ سفیہ (احمق، بیوقوف) پر پابندی کا صحیح ہونا ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نہیں۔ کیونکہ آپ اس کی پابندی کو صحیح نہیں جانتے۔ پس اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ اور اسی وجہ سے بعض قاضیوں نے اس کے وقف کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے۔ کیونکہ اس کے حجر (پابندی) کے بارے فیصلہ اختلاف کو ختم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اختلاف نفس قضا میں واقع ہوا ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں اس کے بارے تصریح موجود ہے۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے تصرف کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ صحیح ہے لہٰذا اس کا وقف بھی صحیح ہوگا۔ لیکن اس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگانا مشکل ہے۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تصرف کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے۔ لیکن وہ وقف کے لازم ہونے کا قول نہیں کرتے اور

فَإِنْ شَرَطَ وَفَاءَ دَيْنِهِ مِنْ غَلَّتِهِ صَحَّ وَإِنْ لَمْ يَشْرِطْ يُوَفَّى مِنْ الْفَاضِلِ عَنْ كِفَايَتِهِ بِلَا سَرَفٍ وَلَوْ وَقَفَهُ عَلَى غَيْرِهِ فَغَلَّتُهُ لِمَنْ جَعَلَهُ لَهُ خَاصَّةً فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ قُلْت قَيَّدَ بِمُحِيطٍ لِأَنَّ غَيْرَ الْمُحِيطِ يَجُوزُ فِي ثُلُثِ مَا بَقِيَ بَعْدَ الدَّيْنِ لَوْ لَهُ وَرَثَةٌ وَإِلَّا فَفِي كُلِّهِ، فَلَوْ بَاعَهَا الْقَاضِي ثُمَّ ظَهَرَ مَالٌ شُرِيَ بِهِ أَرْضٌ بَدَلَهَا وَتَمَامُهُ فِي الْإِسْعَافِ فِي بَابِ وَقْفِ الْمَرِيضِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَإِنْ وَقَفَ الْمَرْهُونَ فَافْتَكَّهُ يَجُزْ

اور اگر اس نے وقف کی آمدن سے اپنا قرض پورا کرنے کی شرط لگائی تو یہ صحیح ہے۔ اور اگر شرط نہ لگائی تو پھر فضول خرچی کئے بغیر اپنی حاجت اور ضرورت سے زائد بچ جانے والی آمدن سے قرض پورا کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے اسے کسی غیر پر وقف کیا تو پھر اس کی آمدن صرف اسی کے لیے ہوگی جس کے لئے اس نے اسے مقرر اور خاص کیا ہے۔ ''فتاویٰ ابن نجیم''۔ میں کہتا ہوں: محیط کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ دین غیر محیط کی صورت میں قرض کے بعد مابقی کے ثلث میں وقف جائز ہوتا ہے اگر اس کے ورثا ہوں۔ اور اگر وارث نہ ہوں تو پھر تمام مال میں وقف جائز ہے۔ اور اگر قاضی نے اسے فروخت کر دیا پھر اس کا مال ظاہر ہو گیا تو اس کے ساتھ اس کے بدلے دوسری زمین خرید لی جائے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الاسعاف'' باب وقف المریض میں ہے۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے: اور اگر اس نے مرہون کو وقف کیا اور پھر اسے جدا کر دیا تو یہ جائز ہے۔

وقف کے لازم ہونے کا قائل مجور کے تصرف کے صحیح ہونے کا قول نہیں کرتا۔ پس مجور کے وقف کے لازم ہونے کا حکم دو مذہبوں کا مرکب ہو جائے گا۔ یہی اس کا ماحاصل ہے جو ''انفع الوسائل'' میں مذکور ہے۔ اور اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ ''منیۃ المفتی'' میں ہے۔ کہ انہوں نے حکم ملفق کو جائز قرار دیا ہے۔ اور ہم اس بارے میں وقف المشاع پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کر چکے ہیں۔

واقف کا وقف کی آمدن سے قرض پورا کرنے کی شرط لگانا صحیح ہے

21573۔ (قولہ: فَإِنْ شَرَطَ وَفَاءَ دَيْنِهِ) یعنی اس نے اپنی ذات پر اسے وقف کیا اور اس سے اپنا قرض ادا کرنے کی شرط لگائی جیسا کہ ''فتاویٰ ابن نجیم'' میں ہے۔ اور شارح نے مقابل کے ساتھ مستغنی ہونے کے سبب اسے حذف کر دیا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: ولو وقفه على غيره۔ ''حلبی''۔

21574۔ (قولہ: يُوَفَّى مِنْ الْفَاضِلِ عَنْ كِفَايَتِهِ) یعنی جب وقف کی آمدن سے کوئی شے اس کی خوراک ... بچ جائے تو غرما (قرض خواہ) کے لئے اس سے لے لینا جائز ہے کیونکہ وہ آمدن اسی کی ملکیت پر باقی ہے۔ ''ذخیرہ''۔

21575۔ (قولہ: لَوْ لَهُ وَرَثَةٌ) اگر اس کے ورثاء ہوں اور وہ اجازت نہ دیں۔ اور ان کے قول: والا کا معنی یہ ہے: اگر اس کے ورثاء نہ ہوں یا ہوں اور اجازت دے دیں۔ ''حلبی''۔

21576۔ (قولہ: فَلَوْ بَاعَهَا الْقَاضِي) یعنی قرض کے محیط ہونے کی صورت میں اگر قاضی اسے فروخت کر دے۔ ''حلبی''۔

فَإِنْ مَاتَ عَنْ عَيْنٍ تَفِي لَا يُغَيَّرُ أَيْ وَإِلَّا فَيُبْطَلُ

پس اگر وہ اتنا عین مال چھوڑ کر فوت ہوا جس سے قرض ادا ہو سکتا ہے تو وقف کو تبدیل نہیں کیا جائے گا ورنہ وقف باطل کر دیا جائے گا

21577۔ (قولہ: أَيْ وَإِلَّا فَيُبْطَلُ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ اور یہ مفہوم کے بارے تصریح ہے۔ یعنی اگر وہ اتنا مال چھوڑ کر فوت نہ ہو جس کے ساتھ وہ قرض ادا ہو سکتا ہو جو اس پر لازم ہے تو بلاشبہ وقف تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ یعنی قاضی اسے باطل کر دے گا اور اسے قرض کے لئے فروخت کر دے گا۔ ''الشرنبلالی'' نے شرح ''الوہبانیہ'' میں کہا ہے: اور یہ مرہون غلام کو آزاد کرنے کے مخالف ہے اسے بیچا نہیں جا سکتا بلکہ وہ دین کے بارے میں سعی اور کوشش کرے گا اگر وہ اس کی قیمت سے زائد نہ ہو اور آزادی باطل نہیں ہو گی۔ اور ''فاضل'' نے بحث کی ہے اور کہا ہے: چاہئے کہ وقف باطل نہ ہو۔ اور اس کی آمدن سے قرض پورا کرنے کے لئے لیا جاتا رہے جیسا کہ غلام کی سعی اور محنت ہوتی ہے جبکہ وہ کسی خاص زمانہ اور وقت کیساتھ مقرر اور مختص نہ ہو۔ اور ان دونوں کو جمع کرنے والی شے تحریر (آزاد کرنا) ہے۔ کیونکہ وقف بیع سے آزاد کرنا ہوتا ہے۔ اور غیر کے حق کے تعلق کا اس کی آمدن سے فیصلہ کیا جاتا ہے جیسا کہ غلام کی سعایۃ (سے اس کے آقا کا قرض ادا کیا جاتا ہے) بلکہ یہ زیادہ ممکن ہوتا ہے۔ کیونکہ غلام کبھی سعایت کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو جاتا ہے اور زمین مصلحت کی رعایت کے لئے باقی رہتی ہے فلیتامل۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے جو شرح ''الوہبانیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے کیونکہ غلام اور وقف کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ آزاد کرنا عقد لازم ہے، اور من کل الوجوہ رہن کو ہلاک کرنا ہے بخلاف وقف کے۔ کیونکہ وہ واقف کی ملکیت پر رکھتے ہوئے عین کو روک کر رکھنا ہے اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اسی لئے اس کے دوام کے ساتھ ثواب دائمی ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور اس کے خراب اور فاسد ہو جانے کے بعد اس کے واقف کی طرف واپس لوٹنے میں اختلاف ہے۔ اور اس کی بیع جائز ہونے میں بھی اختلاف ہے جبکہ قاضی واقف یا اس کے کسی وارث کو اس کی اجازت دے دے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے بخلاف غلام کے اس کے آزاد ہونے کے بعد۔ کیونکہ اس کے ملک کی طرف نہ لوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پس اسی لئے وقف کی علیحدگی اور جدا کرنے پر موقوف ہے۔ پس جب واقف اسے الگ کر دے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ اسے الگ نہ کرے یہاں تک کہ فوت ہو جائے اور وہ مال چھوڑ جائے تو اسے اس سے الگ کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ مال نہ چھوڑے تو وہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے بغیر عین سے اس کا جدا ہونا متعذر ہے اور منفعت تو کمائی اور کسب کی مثل ہے یہ رہن سے خارج ہے۔ کیونکہ وہ جس میں مرتہن کے لئے جس کا حق ہے بلاشبہ وہ عین ہے۔ اور رہا غلام تو اسے کسی وجہ سے بھی آزادی کے بعد ملک کی طرف لوٹانا ممکن نہیں۔ پس اسی وجہ سے اس سے مشقت اور سعی کرائی جاتی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ آزادی اول امر کے ساتھ بالفور واقع ہو جاتی ہے کسی پر موقوف نہیں ہوتی بخلاف وقف کے۔ یہی کچھ

أَوْ لِلْغَلَّةِ يُمْهَلُ فَلْيُتَأَمَّلْ قُلْت لَكِنْ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ سُئِلَ عَمَّنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ وَهَرَبَ مِنْ الدُّيُونِ هَلْ يَصِحُّ فَأَجَابَ لَا يَصِحُّ وَلَا يَلْزَمُ وَالْقُضَاةُ مَمْنُوعُونَ مِنْ الْحُكْمِ وَتَسْجِيلِ الْوَقْفِ بِمِقْدَارِ مَا شُغِلَ بِالدَّيْنِ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (الْوَقْفُ) عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ (إمَّا لِلْفُقَرَاءِ أَوْ لِلْأَغْنِيَاءِ ثُمَّ الْفُقَرَاءِ

یا آمدن کے لئے مہلت دی جائے گی۔ پس اس میں غور کر لینا چاہئے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ''مفتی ابو السعود'' کی ''معروضات'' میں ہے: ان سے اس آدمی کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور قرضوں سے بھاگ گیا، کیا یہ وقف صحیح ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ صحیح نہیں ہے، اور نہ یہ لازم ہے۔ اور قضاۃ کو فیصلہ کرنے اور وقف کی جتنی مقدار قرض کے ساتھ مشغول ہے اسے رجسٹر میں لکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ ان کا جواب ختم ہو گیا۔ پس اسے یاد کر لینا چاہئے۔ وقف تین صورتوں پر ہوتا ہے یا فقرا کے لئے یا پہلے اغنیا کے لئے اور پھر فقرا کے لئے

میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

21578۔ (قولہ: أَوْ لِلْغَلَّةِ يُمْهَلُ) یہ دوسرے قول کی حکایت ہے۔ پس اس میں اَوْ تخییر کے لئے نہیں ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ قول بحث ہے منقول نہیں ہے اور یہ کہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ پس یہ مقبول نہیں ہے۔

21579۔ (قولہ: قُلْت لَكِنْ الخ) یہ ان کے قول بخلاف صحیح پر استدراک ہے ''حلبی''۔ اور اقرب یہ ہے کہ یہ اس پر استدراک ہے جو ''الوہبانیہ'' میں ہے۔ کیونکہ یہ بھی اسی کے معنی میں ہے۔

21580۔ (قولہ: فَأَجَابَ لَا يَصِحُّ وَلَا يَلْزَمُ الخ) تو جواب یہ دیا: نہ وہ صحیح ہے اور نہ لازم ہوتا ہے۔ یہ صریح منقول کے مخالف ہے جیسا کہ ہم پہلے اسے ''الذخیرہ'' اور ''الفتح'' سے (مقولہ 21571 میں) بیان کر چکے ہیں مگر یہ کہ اسے مقروض مریض کے ساتھ خاص کر دیا جائے۔ اور ''الفتاوی الاسماعیلیہ'' کی عبارت ہے: قاضی اس وقف کو نافذ نہیں کرے گا اور واقف کو اسے فروخت کرنے اور اپنا قرض ادا کرنے پر مجبور کرے گا۔ اور قضاۃ کو اسے نافذ کرنے سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ اسے مولی ''ابوالسعود'' نے بیان کیا ہے۔ اور یہ تعبیر زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ قاضی کو جب سلطان اس کے بارے حکم لگانے سے منع کر دے تو اس کا حکم باطل ہو گیا۔ کیونکہ وہ سلطان کی طرف سے وکیل ہوتا ہے اور موکل نے اسے لوگوں کے اموال بچانے کے لئے منع کر دیا ہے اور اس کا اس کو بیچنے پر مجبور کرنا قاضی کا اس وقف کو فروخت کرنے کی اجازت دینے کے قبیل سے ہے جو مسجل نہ ہو۔ اور اس بارے میں کلام گزر چکی ہے اور اس کے ساتھ ضرورت کے پیش نظر وقف کے بطلان کو ترجیح دینا مناسب ہے۔

21581۔ (قولہ: أَوْ لِلْأَغْنِيَاءِ ثُمَّ الْفُقَرَاءِ) یا پہلے اغنیاء کے لئے پھر فقراء کے لئے۔ تو جہاں تک صرف اغنیاء کا تعلق ہے تو ان کے لئے وقف جائز نہیں۔ کیونکہ وہ قربت کے لئے نہیں جیسا کہ باب کے شروع میں (مقولہ 21252 میں)

أَوْ يَسْتَوِي فِيهِ الْفَرِيقَانِ كَرِبَاطٍ وَخَانٍ وَمَقَابِرَ وَسِقَايَاتٍ وَقَنَاطِرَ وَنَحْوِ ذَلِكَ) كَمَسَاجِدَ وَطَوَاحِينَ وَطَسْتٍ لِاحْتِيَاجِ الْكُلِّ لِذَلِكَ بِخِلَافِ الْأَدْوِيَةِ فَلَمْ يَجُزْ لِغَنِيٍّ بِلَا تَعْمِيمٍ أَوْ تَنْصِيصٍ فَيَدْخُلُ الْأَغْنِيَاءُ تَبَعًا لِلْفُقَرَاءِ قُنْيَةٌ فَرْعٌ أَقَرَّ بِوَقْفٍ صَحِيحٍ وَبِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مِنْ يَدِهِ وَوَارِثُهُ يَعْلَمُ خِلَافَهُ جَازَ الْوَقْفُ

یا اس میں دونوں فریق برابر ہوتے ہیں جیسا کہ فقراء کے لئے وقف کئے ہوئے مکانات، سرائے، قبرستان، پانی کی سبیلیں، پل اور اسی طرح کی دیگر چیزیں جیسا کہ مساجد، پن چکیاں اور ٹب۔ کیونکہ تمام لوگوں کو ان کی حاجت اور ضرورت ہوتی ہے بخلاف دواؤں کے۔ پس وہ تعمیم یا تنصیص کے بغیر غنی آدمی کے لئے جائز نہیں البتہ فقرا کی تبع میں اغنیا بھی داخل ہو جاتے ہیں، ''قنیہ''۔ فرع: کسی نے وقف صحیح کا اقرار کیا اور اس کا کہ اس نے اسے اپنے قبضے سے نکال دیا ہے اور اس کا وارث اس کے خلاف جانتا ہو تو وقف جائز ہے

گزر چکا ہے۔

21582۔ (قولہ: كَمَسَاجِدَ الخ) اور اسی طرح مساجد کے مصاحف اور مدارس کی کتابیں ہیں جیسا کہ یہ اس سے ظاہر ہے جو مصنف کے اس قول و منقول فیہ تعامل کے تحت گزر چکا ہے۔

21583۔ (قولہ: لِاحْتِيَاجِ الْكُلِّ لِذَلِكَ) یعنی ہر کوئی سرائے میں اترنے (پڑاؤ کرنے) اور سبیل سے پانی پینے کا محتاج ہے الخ۔ اور ''ہدایہ'' میں یہ زائد ہے کہ اس وقف اور آمدن (غلہ) کے لئے وقف کی ہوئی شے کے درمیان فرق کرنے والا عرف ہے۔ کیونکہ اہل عرف اس (وقف) کے ساتھ آمدن میں فقراء کا قصد کرتے ہیں، اور اس کے سوا میں فقراء اور اغنیاء کے درمیان مساوات برتنے کا ارادہ کرتے ہیں۔

21584۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْأَدْوِيَةِ) بخلاف ان دواؤں کے جو ہسپتالوں میں وقف کی جاتی ہیں۔ کیونکہ ان کی حاجت اور ضرورت پانی کی سبیل کی حاجت سے کم ہے۔ کیونکہ پیاسا اگر پانی پینا چھوڑ دے تو وہ گنہگار ہوتا ہے اور اگر مریض دوا لینا (علاج کرنا) چھوڑ دے تو وہ گنہگار نہیں ہوتا۔ اسے ''حلبی'' نے ''المنح'' سے بیان کیا ہے۔

21585۔ (قولہ: فَيَدْخُلُ الْأَغْنِيَاءُ تَبَعًا) پس اغنیاء تعاداخل ہوتے ہیں۔ یہ تعمیم کی صورت میں ہے۔ رہی تنصیص کی صورت تو اس میں وہ مقصود ہوتے ہیں۔ ''حلبی''۔

21586۔ (قولہ: وَبِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مِنْ يَدِهِ) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس نے اسے متولی کے سپرد کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ شرط ہے اور ان کا قول صحیح اس سے غنی کر رہا ہے۔ کیونکہ وقف کی صحت اس کی شروط کی تکمیل کے ساتھ ہوتی ہے۔

21587۔ (قولہ: وَوَارِثُهُ يَعْلَمُ خِلَافَهُ) اور اس کا وارث اس کے خلاف جانتا ہے یعنی یہ کہ اس نے وقف نہیں کیا اور نہ اس نے اسے اپنے قبضہ سے نکالا ہے۔ ''درر''۔

وَلَا تُسْمَعُ دَعْوَى وَارِثِهِ قَضَاءً دُرَرٌ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَتَبْطُلُ أَوْقَافُ امْرِئٍ بِارْتِدَادِهِ
اور اس کے وارث کا دعویٰ قضاءً نہیں سنا جائے گا ''الدرر''۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے (طویل)۔ آدمی کے اوقاف اس کے مرتد ہونے سے باطل ہو جاتے ہیں

21588۔ (قولہ: قَضَاءً) یعنی قضاءً اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا لیکن دیانۃً اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ اس کے لئے وقف کو باطل قرار دینے کی سعی اور کوشش کرنا اور اسے اپنی ذات کے لئے لینے کی کوشش کرنا جائز ہے اس حیثیت سے کہ وہ جانتا ہے کہ اس کے مورث کا اقرار نفس الامر میں جھوٹا ہے اور یہ کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی ہے۔ کیونکہ اس کے جواز کے حکم کی بنا اس پر ہے کہ اس نے اقرار کیا ہے۔ نفس الامر پر نہیں ہے۔

مرتد کے وقف کا بیان

21589۔ (قولہ: وَتَبْطُلُ أَوْقَافُ امْرِئٍ بِارْتِدَادِهِ الخ) آدمی کے اوقاف اس کے مرتد ہو جانے کے بعد باطل ہو جاتے ہیں یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں اور اس کا محل باب اول ہے۔ اور وہاں ''الفتح'' سے اسے ذکر کیا ہے۔ اور اس کا حاصل دو مسئلے ہیں:

(1): ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر اس نے وقف کیا اور پھر مرتد ہو گیا والعیاذ باللہ تعالیٰ تو اس کا وقف باطل ہو جائے گا اگرچہ وہ اسلام کی طرف واپس لوٹ آئے جب تک وہ اپنے وقف کو اپنے لوٹنے کے بعد نہ لوٹائے۔ کیونکہ ردّت کے سبب اس کا عمل ضائع ہو چکا ہے۔ اور ''ابن الشحنہ'' نے اپنی ''شرح'' میں اس طرح نظر بیان کی ہے کہ حبوط (اعمال کا ساقط ہونا) ثواب کو باطل کرنے میں ہے نہ کہ اس میں جس کے ساتھ فقرا کا حق متعلق ہے۔ اور ''الشرنبلالی'' نے اپنی شرح میں اس کا جواب دیا ہے جو ''الاسعاف'' میں ہے کہ جب اس نے اس کے آخر کو مساکین کے لئے مقرر کر دیا اور وہ قربت ہے تو وہ باطل ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے البتہ اسے ''الاسعاف'' میں ایک دوسرے سوال کے جواب کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور وہ سوال یہ ہے کہ جب اس نے ایک قوم کے معیّن افراد پر اسے وقف کیا تو وہ قربت نہ ہوا تو انہوں نے اس کا مذکورہ جواب دیا اور صحیح جواب یہ ہے کہ فقراء پر وقف کرنا حالت ردّت تک باقی رہنے والی قربت ہے اور ردّت اس قربت کو باطل کر دیتی ہے جو اس کے ساتھ مقترن ہے جیسا کہ اگر کوئی اپنی نماز یا روزے کی حالت میں مرتد ہو جائے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنی نماز یا روزے کے بعد مرتد ہو۔ کیونکہ اس طرح نفس فعل باطل نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کا ثواب باطل ہوتا ہے۔ اور رہا فقرا کا حق! تو وہ صرف صدقہ میں ہوتا ہے تو جب صدقہ کرنا باطل ہو گیا جو وقف کے معنی میں ہے تو ان کا حق بھی ضمناً باطل ہو گیا اگرچہ قصداً اسے باطل کرنا ممکن نہیں ہوتا جیسا کہ وہ وقف کے خراب ہونے اور اس کے منفعت سے نکل جانے کی صورت میں باطل ہو جاتا ہے۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

(2): دوسرا مسئلہ یہ ہے: اگر اس نے اپنی ردّت کی حالت میں وقف کیا تو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف

فَحَالُ ارْتِدَادِ مِنْهُ لَا وَقْفُ أَجْدَرُ فَصْلٌ يُرَاعَى شَرْطُ الْوَاقِفِ فِي إِجَارَتِهِ فَلَمْ يَزِدُ الْقَيِّمُ

تو اس کی حالت ارتداد میں بدرجہ اولی کوئی وقف نہ ہوگا۔ فصل واقف کی شرط کا وقف کے اجارہ میں لحاظ رکھا جائے گا۔ پس متولی اس میں کوئی اضافہ نہ کرے

رہے گا۔ پس اگر وہ اسلام کی طرف لوٹ آیا تو وقف صحیح ہو جائے گا اور اگر وہ اسلام کی طرف واپس نہ لوٹا اس طرح کہ وہ فوت ہو گیا یا حالت ردّت پر قتل کر دیا گیا یا اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم لگا دیا گیا تو وقف باطل ہو جائے گا۔ اور اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے وہ کچھ جائز ہے جو اس قوم سے جائز ہوتا ہے جو اپنے دین کی طرف منتقل ہو جائے اور مرتدہ کا وقف صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاتا مگر یہ کہ وہ وقف حج یا عمرہ وغیرہ پر ہو تو وہ جائز نہیں ہوگا جیسا کہ شرح ''الوہبانیہ'' میں ہے۔ ملخصاً

21590۔ (قولہ: فَحَالُ ارْتِدَادِ) یہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے اور لا کے اسم کے متعلق ہے اور اجدر بمعنی احق اس کی خبر ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ حالت ردّت میں وقف کرنا اس وقف سے بطلان کا زیادہ حق نہیں رکھتا جو ردّۃ سے پہلے کا ہو، بلکہ وہ عدم توقف کی وجہ سے باطل ہونے کا زیادہ حق رکھتا ہے یہ وہ ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل

یہ فصل وقف کے اجارہ، اس کے غصب، اس پر شہادت، اس کے دعوی، اس پر متولی مقرر کرنے کے احکام اور جو کچھ ان کے تابع ہوتا ہے اس کے بیان پر مشتمل ہے۔ اور شارح نے اس میں اہم فروع اور بہت زیادہ فوائد کا اضافہ کیا ہے۔

21591۔ (قولہ: يُرَاعَى شَرْطُ الْوَاقِفِ فِي إِجَارَتِهِ) وقف کے اجارہ اور دیگر امور میں واقف کی شرط کا لحاظ رکھا جائے گا: کیونکہ آگے (مقولہ 21754 میں) فروع میں آئے گا کہ واقف کی شرط شارح کی نص کی طرح ہے جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا سوائے ان مسائل کے جو پہلے (مقولہ 21522 میں) گزر چکے ہیں۔

21592۔ (قولہ: فَلَمْ يَزِدُ الْقَيِّمُ الخ) یعنی جب واقف شرط لگائے کہ اسے ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہ دیا جائے۔ اور لوگ اسے بطور اجارہ لینے میں رغبت نہ رکھتے ہوں۔ اور سال سے زیادہ مدت کے لئے اسے اجارہ پر دینا فقرا کے لئے زیادہ نفع مند ہو تو متولی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دے، بلکہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ اسے اجارہ پر دے؛ کیونکہ اس کے پاس فقراء، غائب اور میت کے لئے ولایۃ نظر یہ ہے۔ اور اگر واقف کوئی شرط نہ لگائے تو پھر متولی کو قاضی کی اجازت کے بغیر اس کا اختیار ہے جیسا کہ ''المنح'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔ اور اگر اس نے استثنا کی اور کہا: اسے ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہ دیا جائے گا مگر جب وہ فقراء کے لئے زیادہ نفع کا باعث ہو تو پھر متولی کو اس بارے میں اختیار ہے کہ جب وہ اسے بہتر دیکھے تو قاضی کی اجازت کے بغیر ایسا کر دے۔ ''الاسعاف''۔

بَلْ الْقَاضِي لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ النَّظَرِ لِفَقِيرٍ وَغَائِبٍ وَمَيِّتٍ (فَلَوْ أَهْمَلَ الْوَاقِفُ مُدَّتَهَا قِيلَ تُطْلَقُ) الزِّيَادَةُ لِلْقَيِّمِ (وَقِيلَ تُقَيَّدُ بِسَنَةٍ) مُطْلَقًا (وَبِهَا) أَيْ بِالسَّنَةِ (يُفْتَى فِي الدَّارِ وَبِثَلَاثِ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ)

بلکہ قاضی کو یہ اختیار ہے۔ کیونکہ اس کو فقیر، غائب اور میت کے لئے ولایت نظر یہ حاصل ہے، اور اگر واقف نے اس کی مدت بیان نہ کی تو کہا گیا ہے: مطلقاً مدت کی زیادتی کا اختیار متولی کو حاصل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اسے مطلقاً ایک سال کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ اور اسی یعنی سال کے ساتھ ہی گھر کے بارے میں فتویٰ دیا جائے گا اور زمین کے بارے میں تین سال کا

21593۔ (قولہ: لِفَقِيرٍ) یہ اس صورت میں ہے جب وقف فقرا پر ہو اور اسی کی مثل وہ وقف ہے جو مسجد کے لئے ہو۔ اور اسی طرح وہ بھی ہے جو واقف کی اولاد پر وقف ہو۔ کیونکہ ان میں سے فقیر بھی ہیں اور غائب بھی بلکہ وہ بھی جو اجارہ کے وقت پیدا ہی نہیں ہوا۔

21594۔ (قولہ: وَغَائِبٍ وَمَيِّتٍ) کیونکہ یہ لقطہ، مفقود اور میت کے مال کی حفاظت کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے لئے کوئی وارث یا وصی ظاہر ہو جائے۔

وقف املاک کو اجارہ پر دینے کی مدت

21595۔ (قولہ: وَقِيلَ تُقَيَّدُ بِسَنَةٍ) اور کہا گیا ہے: اسے سال کی قدرت کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ کیونکہ مدت جب طویل ہو جائے تو وہ وقف کو باطل کرنے تک پہنچا دیتی ہے۔ کیونکہ جس نے اسے دیکھا کہ یہ اس میں طویل مدت سے مالکوں جیسا تصرف کر رہا ہے تو وہ اسے مالک گمان کرنے لگے گا۔ ''الاسعاف''۔

21596۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے اجارہ دار (گھر) میں ہو یا زمین میں۔ ''حلبی''۔

21597۔ (قولہ: وَبِثَلَاثِ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ) اور زمین کا اجارہ تین سال تک مقید کیا جائے گا یعنی جب مستاجر اس میں زراعت کی قدرت نہ رکھتا ہو مگر تین سال میں، جیسا کہ مصنف نے اسے ''الدرر'' کی تبع میں مقید کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: یعنی یہ کہ اگر زمین ان میں سے ہو جو ہر دو سال میں یا تین سال میں ایک بار کاشت کی جا سکتی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے اتنی مدت تک کے لئے اجارہ پر دے جس میں وہ کاشت کی قدرت رکھتا ہو۔ اسی کی مثل ''الاسعاف'' میں ہے، اور اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ لیکن اس میں اس کے بعد اپنا یہ قول ذکر کیا ہے: اور امام ''ابوحفص'' البخاری سے روایت ہے کہ وہ جائیداد کے اجارہ کی تین سال تک اجازت دے سکتا ہے اور اگر اس نے اس سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دیا تو اس میں اختلاف ہے اور اکثر مشائخ بلخ اسے جائز قرار نہیں دیتے۔ اور ان کے سوا دوسروں نے کہا ہے: معاملہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسے باطل کر دے۔ اور اسی کو فقیہ ''ابواللیث'' نے لیا ہے۔ اور اس کا ظاہر معنی بغیر کسی تفصیل کے تین سال کے لئے جائز ہونا ہے۔ تامل۔

اور بالاشبہ الفقیہ کا مختار قول تین سال سے زیادہ مدت کا جواز ہے لیکن قاضی کے لئے اسے باطل کرنے کا اختیار ہے یعنی

إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْمَصْلَحَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَهَذَا مِمَّا يَخْتَلِفُ زَمَانًا وَمَوْضِعًا

مگر جب مصلحت اس کے خلاف ہو۔ اور یہ ان امور میں سے ہے جو زمان ومکان کے اعتبار سے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

جب وہ وقف کے لئے زیادہ باعث نفع ہو۔ پھر میں نے ''الشرنبلالی'' کو دیکھا انہوں نے ''الدرر'' پر اس طرح کا اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے متن کو اپنے ظاہر سے نکال دیا ہے اور فتویٰ متن کے اطلاق پر ہے جیسا کہ ''شارح المجمع'' نے اسے مطلق رکھا ہے اور یہی الامام ''ابوحفص الکبیر'' کا قول ہے۔ اور تو جان کہ اس مسئلہ میں آٹھ اقوال ہیں جنہیں علامہ ''قنالی زادہ'' نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک متقدمین کا قول ہے: اور وہ اجارہ کو کسی خاص مدت کے ساتھ مقرر نہ کرنا ہے۔ اور اسی کو ''انفع الوسائل'' میں ترجیح دی ہے۔ اور مفتی بہ قول وہ ہے جسے مصنف نے وقف کے ضائع ہونے کے خوف کے پیش نظر ذکر کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

21598۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْمَصْلَحَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ) مگر جب مصلحت اس کے خلاف ہو۔ یہ بھی آٹھ اقوال میں سے ایک ہے۔ اور اسے ''الصدر الشہید'' نے ذکر کیا ہے کہ مختار یہ ہے کہ گھروں میں ایک سال سے زیادہ کا اجارہ جائز نہیں ہے مگر جب مصلحت جواز میں ہو اور جائیداد میں تین سال تک جائز ہے مگر جب مصلحت عدم جواز میں ہو۔ اور یہ ایسا امر ہے جو مقامات اور زمانے کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اور مصنف نے اسے ''انفع الوسائل'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس کے مخالف نہیں جو متن میں ہے۔ کیونکہ متاخرین کی متقدمین کے قول سے عدول کرنے کی اصل غیر مؤقت کو مؤقت کرنا ہے۔ بلاشبہ یہ وقف کے بارے خوف کی وجہ سے ہے۔ پس جب مصلحت زیادتی یا کمی کرنے میں ہو تو اس کی اتباع کی جائے یہی حسین تطبیق ہے۔ اور اس کی فروع میں سے ''الاسعاف'' میں ہے کہ ایک آدمی کی حویلی ہے اس میں ایک مکان کی مقدار وقف کی جگہ ہے اور متولی کے قبضہ میں وقف کی آمدنی میں سے کوئی شے نہیں ہے اور دار (حویلی) کے مالک نے طویل مدت تک اسے اجارہ پر لینے کا ارادہ کیا۔ انہوں نے کہا ہے: اگر اس جگہ کا بڑے راستے (شارع عام) کی طرف الگ راستہ ہو تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے طویل مدت تک اجارہ پر دے۔ کیونکہ اس میں وقف کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر اس کا الگ راستہ نہ ہو تو پھر جائز ہے۔ اور ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں ہے: جب اس کے بغیر وقف کی عمارت حاصل نہ ہو تو معاملہ حاکم کے پاس پیش کیا جائے گا تا کہ وہ اسے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دے یعنی جب اس کی اجرت سے اس کی عمارت بنانے کی حاجت اور ضرورت ہو تو حاکم اسے اتنی طویل مدت تک اجارہ پر دے سکتا ہے جس کے ساتھ اس کو تعمیر کیا جا سکے۔

تنبیہ

تقیید میں سے جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا محل وہ صورت ہے جس میں اجارہ پر دینے والا واقف کے سوا کوئی اور آدمی ہو۔ کیونکہ ''القنیہ'' میں ہے: واقف نے دس سال کے لئے اجارہ پر دیا پھر وہ پانچ سال کے بعد فوت ہو گیا اور وہ دوسرے مصرف

وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ لَوْ احْتِيجَ لِذَلِكَ يَعْقِدُ عُقُودًا فَيَكُونُ الْعَقْدُ الْأَوَّلُ لَازِمًا لِأَنَّهُ نَاجِزٌ وَالثَّانِي لَا لِأَنَّهُ مُضَافٌ
اور ''البزازیہ'' میں ہے: اگر اس کی حاجت اور ضرورت ہو تو وہ متعدد عقود کرے۔ پس پہلا عقد لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ فی الحال واقع ہو رہا ہے اور دوسرا نہیں۔ کیونکہ وہ مضاف ہے۔

کی طرف منتقل ہو گیا تو اجارہ ٹوٹ جائے گا اور وہ ما بقی کے ساتھ میت کے ترکہ میں لوٹ جائے گا۔ تأمل

اس کا بیان کہ یتیم کی زمین اور بیت المال کی زمین وقف کی زمین کے حکم میں ہے

پھر بلاشبہ یتیم کی زمین وقف کے حکم میں ہے جیسا کہ ''الجوہرہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ''البحر'' اور المصنف نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح بیت المال کی زمین ہے جیسا کہ ''الخیریہ'' میں اس کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور کتاب الدعوی میں کہا ہے: ''بلاشبہ بیت المال کی زمینوں پر وقوف مؤبدہ کے احکام جاری ہوتے ہیں''۔

21599۔(قولہ: لَوْ احْتِيجَ لِذَلِكَ) یعنی اگر مذکورہ مقررہ مدت سے زائد مدت کے لئے اجارہ کرنے کی حاجت اور ضرورت ہو یعنی اس طرح کہ وقف کی عمارت اس کے بغیر حاصل نہ ہو جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے ''قاری الہدایہ'' سے اس کا ذکر کیا ہے۔

متعدد عقود کے ساتھ طویل اجارہ کرنے کا بیان

21600۔(قولہ: يَعْقِدُ عُقُودًا) یعنی وہ مترادف کئی عقود کرے کہ ہر ایک سال کا عقد اتنے کے عوض ہے ''خانیہ''۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دار (گھر) کے بارے میں ہے۔ رہا زمین کے بارے میں عقد تو وہ ہر عقد تین سال کے لئے صحیح ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس طرح کہے:

اجرتك الدار الفلانية سنة تسع واربعين بكذا، واجرتك اياها سنة خمسين بكذا، واجرتك اياها سنة احدى وخمسين بكذا۔

میں نے فلاں گھر تجھے ۴۹ھ کے لئے اتنی اجرت کے عوض اجارہ پر دیا، اور میں نے تجھے وہی گھر ۵۰ ہجری کے لئے اتنی اجرت کے عوض بطور اجارہ دیا، اور میں نے اسی کا ۵۱ ہجری کے لئے اتنے کرایہ پر تیرے ساتھ اجارہ کیا اور اسی طرح تمام مدت کا ذکر کرے۔

21601۔(قولہ: وَالثَّانِي لَا) یعنی دوسرا عقد لازم نہیں ہوگا اور انہوں نے الثانی سے پہلے عقد کے سوا کا ارادہ کیا ہے کیونکہ پہلے کے سوا تمام عقود مضاف ہیں۔ لیکن ''قاضی خان'' نے کہا ہے: اور شمس الائمہ ''السرخسی'' نے ذکر کیا ہے: وہ اجارہ جو مضاف ہو وہ دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق لازم ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور ''قاضی خان'' نے ان کے اس قول پر اعتراض بھی کیا ہے: ''اگر متولی پیشگی اجرت کا محتاج ہو تو وہ مترادف عقود کر سکتا ہے:'' ''اس طرح کہ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ وہ اجارہ جو پیشگی اجرت کی ادائیگی کی شرط کے ساتھ متصل ہو، اس کی اجرت کا مالک نہیں بنا جا سکتا یعنی مستاجر کو وہ

قُلْت لَكِنْ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْفَتْوَى عَلَى إِبْطَالِ الْإِجَارَةِ الطَّوِيلَةِ وَلَوْ بِعُقُودٍ ذَكَرَهُ الْكَرْمَانِيُّ فِي الْبَابِ التَّاسِعَ عَشَرَ وَأَقَرَّهُ قَدْرِي أَفَنْدِي وَسَيَجِيءُ فِي الْإِجَارَةِ

میں کہتا ہوں: لیکن ''ابوجعفر'' نے کہا ہے فتوی طویل اجارہ کو باطل کرنے پر ہے اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو۔ ''الکرمانی'' نے اسے انیسویں باب میں ذکر کیا ہے اور ''قدری افندی'' نے اسے برقرار رکھا ہے عنقریب اجارہ میں آئے گا۔

اجرت واپس لینے کا حق حاصل ہوتا ہے جو اس نے پیشگی ادا کی ہے نتیجۃً یہ عقد مفید نہ ہوگا''۔ لیکن علامہ ''قنالی زادہ'' نے اس طرح جواب دیا ہے: ''وہ اجارہ جو مضاف ہو اس کے لازم نہ ہونے کی روایت کو بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ بھی کہ ''قاضی خان'' نے بذات خود کتاب الاجارات میں دوسرے عقد کے بارے اپنے اس قول سے جواب دیا ہے: لیکن اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ پیشگی اجرت کی ملکیت کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ پس یہاں حاجت اور ضرورت کے لئے ملک حاصل ہونے والی روایت کو لیا جائے گا''۔ اور یہ ان کے اس مقام پر اجماع ہونے کے دعوی کے منافی ہے۔

اجارہ مضافہ کے لازم ہونے کے بارے میں دو تصحیحوں کا بیان

میں کہتا ہوں: شارح نے کتاب الاجارہ کے اواخر میں ذکر کیا ہے: ''عدم لزوم کی روایت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس پر فتوی ہے''۔ یعنی دو تصحیحوں میں سے زیادہ اصح ہے۔ کیونکہ لفظ فتوی تصحیح میں اقوی ہے۔ لیکن تو جانتا ہے کہ یہاں عدم لزوم کی روایت کوئی نفع نہیں دیتی۔ کیونکہ مستاجر کے لئے فسخ کرنے کا حق ثابت ہے۔ پس جو اجرت اس نے پیشگی ادا کر رکھی ہے وہ اسے واپس لے سکتا ہے اور اگر ہم کہیں: بیشک اس اجرت کا پیشگی ادائیگی کے سبب مالک بنا جا سکتا ہے۔ لہذا یہاں حاجت کے پیش نظر روایت لزوم کو ترجیح دینا مناسب ہے۔ یہ اسی کی مثل ہے جو ''قاضی خان'' نے روایۃ ملک میں کیا ہے۔

21602۔ (قولہ: الْفَتْوَى عَلَى إِبْطَالِ الْإِجَارَةِ الطَّوِيلَةِ وَلَوْ بِعُقُودٍ) اور فتوی طویل اجارہ کے ابطال پر ہے اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو۔ کیونکہ اس کی ممنوعیت (مقولہ 21598 میں) گزشتہ بحث سے متحقق ہو چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مدت کا طویل ہونا وقف کو باطل کرنے تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہاں کلام حاجت اور ضرورت کے وقت سے متعلق ہے۔ پس جب وہ وقف کی عمارت کی حاجت اور ضرورت کے لئے آنے والے کئی سالوں کی پیشگی اجرت لینے پر مجبور ہو تو متحقق ضرر اور نقصان کے پائے جانے کے وقت موہومہ ممنوع امر زائل ہو جائے گا۔ پس اس اجارہ کے بطلان کو اس صورت کے سوا اور صورتوں کے ساتھ خاص کرنا ظاہر ہے اور یہ مدت کو طویل کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ فتدبر

پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا انہوں نے ''الہندیہ'' سے نقل کیا ہے: بعض وثیقہ نویسوں نے اس اجارہ کے ساتھ وقف کو مستاجر کے پاس ایک سال سے زیادہ عرصہ باقی رکھنے کا قصد کیا تو فقیہ ''ابوجعفر'' نے کہا: بیشک ہم وقف کو بچانے کے لئے اسے باطل کر دیں گے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ''المضمرات'' میں ہے۔ ملخصاً

(وَيُؤَجِّرُ) بِأَجْرِ (الْمِثْلِ) فَ (لَا يَجُوزُ (بِالْأَقَلِّ) وَلَوْ هُوَ الْمُسْتَحِقُّ قَارِئُ الْهِدَايَةِ

اور وہ اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر دے گا پس اس سے کم کے ساتھ اجارہ جائز نہ ہوگا اگر چہ وہ اس کا مستحق ہی ہو'' قاری الہدایہ''۔

اور آپ جانتے ہیں کہ یہ اس پر دلیل ہے جو ہم نے کہا ہے: اس کا ابطال حاجت نہ ہونے کے وقت ہے۔ پس یہاں اس کا ذکر کرنا مناسب نہیں۔ فافہم

اس کا بیان کہ ضرورت کے بغیر اجرت مثل سے کم کے ساتھ وقف کا اجارہ کرنا صحیح نہیں

21603۔ (قولہ: فَ لَا يَجُوزُ بِالْأَقَلِّ) یعنی اجارہ صحیح نہیں ہوتا جبکہ وہ غبن فاحش کے ساتھ ہو جیسا کہ (مقولہ 21607 میں) آگے آئے گا۔ ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: مگر ضرورت کے تحت اور'' فتاوی الحانوتی'' میں ہے: اجرت مثل سے کم کے ساتھ وقف کے اجارہ کی شرط یہ ہے کہ جب کوئی آفت یا مصیبت آپہنچی ہو یا اس پر دین (قرض) ہو۔

ایسا گھر جو انتظارگاہ ہو اسے اجرت مثل کے بغیر اجارہ پر لینے کا بیان

میں کہتا ہوں: اس سے اور اس سے جسے انہوں نے'' الاشباہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اس سے اس گھر کے اجارہ کا بغیر اجرۃ مثل کے جائز ہونا اخذ کیا جا سکتا ہے جس پر انتظارگاہ یا گھات میں بیٹھنے کی جگہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انتظارگاہ وقف پر دین ہے مستاجر وقف میں حاصل ہونے والا مال نہ ہونے کی وجہ سے گھر کی عمارت کے لئے اسے خرچ کر سکتا ہے۔ پس جب اس عمارت کے ساتھ اس کی اجرت مثل زیادہ ہو جائے جو وقف کے لئے ہوگئی تو وہ زیادتی اس پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب ناظر نے یہ دار اس آدمی کو بطور اجارہ دینے کا ارادہ کیا جو اس انتظارگاہ کا، اس کے مالک کے لئے دفاع کر سکتا ہے تو اب وہ اسے اجرۃ مثل کے ساتھ اجارہ پر لینے کے لئے راضی نہ ہوگا۔ لیکن ''الخیریہ'' میں زائد اجرت لازم ہونے کا فتوی دیا ہے۔ اور شاید وہ اس صورت حال پر محمول ہے جب وقف میں مال ہو اور ناظر اس سے مرصد کے دفاع کا قصد کرے تو اس وقت اضافہ اور زیادتی لازم ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ فتامل

21604۔ (قولہ: وَلَوْ هُوَ الْمُسْتَحِقُّ) اگر چہ وہ مستحق ہو، اس میں ضمیر موجر کی طرف راجع ہے۔ اور'' قاری الہدایہ'' کی عبارت ہے:'' وقف کے ایسے مستحق کے بارے میں پوچھا گیا جو خود ہی اس پر ناظر اور متولی ہو وہ اس کا اجرۃ مثل سے کم کے ساتھ اجارہ کرے کیا یہ صحیح ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ جائز نہیں ہے اگر چہ وہ اس کا مستحق ہو۔ کیونکہ اس طرح اجرت کے اعتبار سے وقف کا ضرر اور نقصان اس (مستحق) تک پہنچتا ہے''۔ یعنی اس کی موت کا احتمال ہے پس وہ نقصان اس کے بعد آنے والے مستحقین میں سے مستحق کو ہوگا۔ اور بسا اوقات وقف کا فی الحال بھی نقصان ہوتا ہے جب وہ تعمیر کا محتاج ہو۔ اور رہا وہ جو شرح کے بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ وہ مدت گزرنے سے پہلے فوت ہو جائے اور یہ اجارہ فسخ کر دیا جائے۔ تو یہ ظاہر نہیں کیونکہ متولی کی موت سے اجارہ فسخ نہیں کیا جاتا اس بنا پر کہ ضرر قلیل اجرت کے ساتھ اسے باقی رکھنے میں ہے نہ کہ اسے فسخ کرنے میں۔ کیونکہ جب اسے فسخ کر دیا جائے تو اسے اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر دے دیا جائے

إِلَّا بِنُقْصَانٍ يَسِيرٍ أَوْ إِذَا لَمْ يَرْغَبْ فِيهِ إِلَّا بِالْأَقَلِّ أَشْبَاهٌ (فَلَوْ رَخُصَ أَجْرُهُ) بَعْدَ الْعَقْدِ (لَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ) لِلُزُومِ الضَّرَرِ (وَلَوْ زَادَ) أَجْرُهُ (عَلَى أَجْرِ مِثْلِهِ

مگر تھوڑی سی کمی کے ساتھ یا جب اس میں اقل اجرت کے بغیر کوئی رغبت نہ رکھے''اشباہ''۔اور اگر عقد کے بعد اس کی اجرت کم ہوگئی تو ضرر لازم ہونے کی وجہ سے عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔اور اگر اس کی اجرت اجرت مثل سے زیادہ ہوگئی۔

گا پس کسی کا نقصان نہیں ہے۔تأمل

اور ان کے قول: ولو ھو المستحق میں ضمیر کو متاجر کی طرف لوٹانا جائز نہیں ہے۔کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس میں اس کے بعد کسی کا کوئی نقصان نہیں ہے۔کیونکہ اس کی موت کے ساتھ اجارہ فسخ ہو چکا ہے۔فافہم

21605۔(قولہ: إِلَّا بِنُقْصَانٍ يَسِيرٍ) مگر بہت تھوڑے نقصان کے ساتھ اور اس سے مراد وہ ہے جو لوگوں میں عموماً دھوکا ہوتا رہتا ہے۔''اسعاف''۔یعنی اتنا جسے وہ قبول کر لیتے ہیں اور اسے غبن شمار نہیں کرتے۔

ناظر کے لئے اقالہ نہ ہونے کا بیان

21606۔(قولہ: لَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ) عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔یعنی اگر متاجر اس کے فسخ کا مطالبہ کرے تو ناظر اسے قبول نہ کرے گا کیونکہ اس میں وقف کے لئے ضرر لازم ہے۔''الفتح'' میں کہا ہے: اس (ناظر) کے لئے اقالہ جائز نہیں مگر تب جبکہ وہ وقف کے لئے زیادہ مفید اور اصلح ہو۔

اس کا بیان کہ اگر عقد کے بعد اجرت مثل زیادتی فاحشہ کے ساتھ بڑھ جائے

21607۔(قولہ: وَلَوْ زَادَ أَجْرُهُ) اور اگر عقد کے بعد اس کی اجرت بڑھ جائے۔علی اجر مثلہ یعنی اس اجرت پر جو عقد کے وقت تھی۔اور''الحاوی القدسی'' میں زیادتی کو فاحشہ کیساتھ مقید کیا ہے۔''البحر'' میں ہے: اور یہ تھوڑی زیادتی کے ساتھ عقد نہ ٹوٹنے پر دلالت کرتا ہے۔اور شاید الفاحشہ سے مراد وہ ہے جس میں لوگ عموماً دھوکا نہیں کھاتے جیسا کہ نقصان (کمی) کی طرف میں گزر چکا ہے۔اور دس میں ایک کی زیادتی ایسی ہے جس میں لوگ باہم غبن کرتے رہتے ہیں جیسا کہ انہوں نے اسے کتاب الوکالہ میں ذکر کیا ہے۔اور یہ اچھی قید ہے جس کی حفاظت واجب ہے۔مثال کے طور پر جب ایک گھر کی اجرت دس درہم ہو اور اس کی اجرت مثل ایک درہم زیادہ ہو جائے تو بلاشبہ اس اجارہ کو نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ اگر متولی اسے نو درہم کے ساتھ اجارہ پر دے دے تو اسے نہیں توڑا جاتا بخلاف دونوں طرفوں (کمی اور زیادتی) میں دو درہموں کے۔

میں کہتا ہوں: لیکن''البیری''وغیرہ نے''الحاوی الحصیری''سے نقل کیا ہے: فحش زیادتی کی مقدار اس اجرت کا نصف ہے جس کے بدلے اس نے پہلے اجارہ کیا۔اور تو جانتا ہے کہ یہ اسے رد کر دیتا ہے جو صاحب''البحر''نے بحث کی ہے۔ہاں''الخیریہ''کے باب الاجارات میں جو ہے وہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ اس سے مراد خمس (پانچواں حصہ) کی مقدار ہے اور یہی اس کا عین ہے جو صاحب''البحر''نے بحث کی ہے۔اور''الخلاصہ''میں ہے: اگر متولی نے اجرت مثل کے ساتھ یا اس

قِيلَ يَعْقِدُ ثَانِيًا بِهِ عَلَى الْأَصَحِّ، فِي الْأَشْبَاهِ
تو کہا گیا ہے: اصح قول کے مطابق وہ دوبارہ اس کے ساتھ عقد کرے۔ ''الاشباہ'' میں ہے:

مقدار کیساتھ جس میں لوگ باہم دھوکہ کھاتے رہتے ہیں اجارہ کیا تو وہ اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ اور اگر دوسرا آیا اور اس نے اجرت میں دس درہم میں دو درہم کا اضافہ کر دیا تو یہ تھوڑا اور قلیل ہے حتیٰ کہ اگر اس نے آٹھ درہم کے عوض اجارہ کیا اور اجرت مثل دس درہم ہو تو وہ فسخ نہیں ہوگا۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ زیادتی اور کمی کی دونوں طرفوں میں خمس (پانچواں حصہ) قلیل مقدار ہے پس اس کے ساتھ اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ لیکن ''البحر'' کے کتاب الوکالہ میں ''السراج'' سے منقول ہے: وہ غبن جو لوگ آپس میں کرتے رہتے ہیں وہ دسویں کا نصف یا اس سے کم ہے۔ پس اگر غبن اس سے زیادہ ہوا تو وہ غبن یسیر نہیں ہے۔ پھر اس کے بعد تفصیلاً نقل کیا اور وہ یہ ہے: وہ مقدار جس میں لوگ دھوکہ کھاتے رہتے ہیں وہ سامان میں دسویں کا نصف ہے اور حیوان میں دسواں حصہ ہے اور زمین میں پانچواں حصہ ہے اور جو شے ان سے خارج ہے وہ ان میں سے ہے جن میں دھوکہ نہیں کھایا جاتا۔

اور اس کی وجہ سامان میں کثرت تصرف، زمین میں تصرف کا کم ہونا اور حیوان میں اس کا متوسط ہونا ہے اور غبن کی کثرت تصرف کی قلت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ پس یہ ''البحر'' کی بحث کی تائید کرتا ہے اور اسی پر آج لوگوں کا عمل ہے۔ اور اس میں غور کرلے جو ''جامع الفصولین'' میں ستائیسویں فصل کے آخر میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے تفصیل نقل کی ہے پھر کہا ہے: اور کہا گیا ہے: ''وہ شے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو ان میں سے جس کی قیمت معلوم نہ ہو۔ پس اگر وہ معلوم ہو جیسا کہ کوئلہ جسے اس نے تھوڑے غبن کے ساتھ خریدا تو وہ موکل پر نافذ نہ ہوگا اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے''۔ اور ''الخیر الرملی'' نے اپنے حاشیہ ''جامع الفصولین'' میں ''البحر'' اور ''المنح'' وغیرہما سے نقل کیا ہے: آخری ہی صحیح ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ ظاہر ہے کہ تفصیلی قول اس قول کا بیان ہے۔ تامل

تنبیہ

صاحب ''البحر'' نے تحریر کیا ہے: قاضی کے زیادتی کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اہل بصیرت اور اہل امانت میں سے دو آدمی جمع ہو جائیں۔ تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک ساتھ دونوں کا قول لیا جائے گا۔ شیخین کے نزدیک ایک کا قول ہی کافی ہوتا ہے۔

21608۔ (قولہ: يَعْقِدُ ثَانِيًا) یعنی پہلے مستاجر کے ساتھ ہی وہ دوبارہ عقد کرے گا جیسا کہ اس کے بعد اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور ان کا قول بہ کا معنی ہے اجرت مثل کے ساتھ۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ زائد اجرت کیساتھ نیا عقد کرے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مستاجر کا زیادتی کو قبول کر لینا تجدید عقد کے لئے کافی ہوتا ہے۔

21609۔ (قولہ: فِي الْأَشْبَاهِ الخ) یہ بعینہ وہی ہے جو ''متن'' میں ہے۔ لیکن اسے ان چند امور کے لئے نقل کیا

وَلَوْ زَادَ أَجْرُ مِثْلِهِ فِي نَفْسِهِ بِلَا زِيَادَةِ أَحَدٍ فَلِلْمُتَوَلِّي فَسْخُهَا بِهِ يُفْتَى وَمَا لَمْ يَفْسَخْ فَلَهُ الْمُسَمَّى (وَقِيلَ لَا) يُعْقَدُ بِهِ ثَانِيًا (كَزِيَادَةِ) وَاحِدٍ (تَعَنُّتًا) فَإِنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ وَسَيَجِيءُ فِي الْإِجَارَةِ (وَالْمُسْتَأْجِرُ الْأَوَّلُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ

اور اگر کسی کی زیادتی کے بغیر فی نفسہ اس کی اجرت مثل زیادہ ہو جائے تو متولی کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور جب تک وہ فسخ نہ کرے تو اس کے لئے اجرت مسمی ہی ہوگی اور بعض نے یہ کہا ہے: دوبارہ اس کا عقد نہ کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی محض اذیت رسانی کے لئے زیادتی کردے کیونکہ اس زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ عنقریب الاجارہ میں اس کا بیان آئے گا۔ اور مستاجر اول کسی غیر سے اولیٰ اور بہتر ہے

ہے۔ جن سے ''متن'' خاموش ہے ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ اس زیادتی سے مراد وہ نہیں ہے جو تعنت یعنی کسی ایک یا دو کی جانب سے ضرر پہنچانے کی زیادتی کو شامل ہو کیونکہ وہ زیادتی مقبول نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام کے نزدیک نفس اجرت میں اضافہ ہو جائے جیسا کہ اس کے بارے الاسبیجابی نے تصریح کی ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ نفس وقف میں زیادتی کا ہونا ہے نہ کہ زیادتی کا سبب مستاجر کا اپنے مال سے اپنے لئے تعمیر کرنا ہو جیسا کہ اس زمین میں جو عمارت کے لئے روکی ہوئی ہو جیسا کہ فصل سے پہلے (مقولہ 21539 میں) گزر چکا ہے۔

اور دوسرا امر یہ ہے: اس کو اس لئے صحیح قرار دینا کہ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ یہی اقویٰ ہے۔

تیسرا امر یہ ہے: صرف زیادتی کے ساتھ عقد فسخ نہیں ہوتا بلکہ متولی اسے فسخ کرے گا جیسا کہ انہوں نے اسے انفع الوسائل میں تحریر کیا ہے اور کہا ہے: اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی اسے فسخ کردے گا۔

چوتھا امر یہ ہے: فسخ سے پہلے اجرت مسمی ہی واجب ہوگی اور زیادتی فسخ کے بعد واجب ہوگی۔

21610۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يُعْقَدُ بِهِ ثَانِيًا) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دوبارہ اس کے ساتھ عقد نہیں کیا جائے گا۔ یعنی نہ اسے فسخ کیا جائے گا اور نہ عقد کیا جائے گا اس بنا پر کہ عقد کے وقت اجرت مثل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ ''فتاویٰ سمرقند'' کی روایت ہے۔ اور یہی مؤقف ''التجنیس'' میں صاحب ''ہدایہ'' کا اور ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور پہلی ''شرح الطحاوی'' کی روایت ہے اس بنا پر کہ اجارہ بتدریج منعقد ہوتا ہے اور وقف کے بارے میں نظر وفکر کرنا واجب ہے۔

21611۔ (قولہ: وَالْمُسْتَأْجِرُ الْأَوَّلُ أَوْلَى الخ) یہ ان کے قول یعقد ثانیا کی تقیید ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جب مستاجر کا اجارہ صحیح ہو۔ اور اگر اس کا اجارہ صحیح نہ ہو تو پھر اس کا کوئی حق نہیں ہے اور زیادتی قبول کی جائے گی اور وہ نکل جائے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور مصنف کا قول اذا قبل الزیادۃ سے مراد وہ زیادتی ہے جو تمام کے نزدیک معتبر ہو جیسا کہ اس کا بیان پہلے (مقولہ 21607 میں) گزر چکا ہے۔ پس اگر وہ اسے قبول کرلے تو وہی زیادہ حقدار ہے ورنہ وہ کسی دوسرے کو اجرت پر دے دے جبکہ زمین زراعت (فصل وغیرہ) سے خالی ہو۔ اور اگر زمین خالی نہ ہو تو پہلے مستاجر پر اس وقت سے

زیادتی واجب ہوگی یہاں تک کہ وہ فصل کاٹ لے۔ کیونکہ اس نے اسے اپنی ملکیت کے ساتھ مشغول کر رکھا ہے اور یہ کسی دوسرے کو اجارہ صحیحہ کے طور پر دینے کے مانع ہے۔ اور جب وہ فصل کاٹ لے گا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اور وہ کسی دوسرے کو اجرت پر دے دے۔ اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اس نے اس میں عمارت بنائی یا درخت لگائے۔ لیکن یہاں یہ انتہائے عقد تک باقی رہے گا۔ کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی معین انتہا نہیں ہے بخلاف کھیتی کے۔ اور جب عقد ختم ہو گیا تو اس کا بیان فصل سے پہلے اس قول واما حکم الزیادۃ فی الارض المحتکرۃ الخ کے تحت (مقولہ 21539 میں) گزر چکا ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21539 میں) یہ بیان کیا ہے کہ یہاں اس کا ذکر مناسب ہے۔

ان کے قول المستاجر الاول اولیٰ کے معنی کا بیان

تنبیہ

تحقیق اس سے معلوم ہو گیا جو ہم نے بیان کیا ہے کہ ان کا قول ان المستاجر الاول اولیٰ (کہ مستاجر اول اولیٰ ہے) بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب اس کے اجارہ سے فارغ ہونے سے پہلے دوران مدت اجرت مثل زائد ہو جائے اور وہ زیادتی قبول کر لے۔ لیکن جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے تو پھر وہ اولیٰ نہیں ہے مگر جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے کا حق ہو۔ اور اسی کو الکردار کا نام دیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے الارض المحتکرہ کے مسئلہ میں (مقولہ 21542 میں) تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ اس کے لئے اجرت مثل کے ساتھ باقی رکھنا اس سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ وقف کا نقصان نہ ہو۔ اور یہ متون اور شروح کی ان مطلق عبارات سے مستثنیٰ ہے جو اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد (عمارت وغیرہ) کو اکھیڑنے کے وجوب اور پھر حوالے کرنے کا فائدہ دیتی ہیں۔ پس یہی غیر کی نسبت اس کے اجرت پر لینے کا زیادہ حقدار ہونے کی وجہ ہے۔ اور جہاں تک دوران مدت اجرۃ مثل کے زیادہ ہونے کے مسئلہ میں اس کی وجہ کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ اس کے اجارہ کی مدت قائم ہے گزری نہیں اور اس دوران وہ کچھ عارض ہوا جو فسخ کو جائز قرار دیتا ہے اور عارض آنے والی زیادتی ہے۔ پس جب اس نے اسے قبول کر لیا اور وہ دینے پر راضی ہو گیا تو وہ کسی غیر کی نسبت اولیٰ اور بہتر ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ دوران مدت فسخ کو جائز قرار دینے والا امر عارض زائل ہو گیا ہے۔ پس اس کو فسخ کرنا اور کسی غیر کو اجارہ پر دینا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ مدت کی تکمیل تک اسے ہی مذکورہ زیادتی کے ساتھ اجرت پر دیا جائے گا بعد از اں وقف کا ناظر جسے چاہے اسے اجرت پر دے اگرچہ مستاجر اول زیادتی کو قبول کرے۔ کیونکہ اب زیادہ حقدار ہونے کی علت زائل ہو چکی ہے اور وہ اس کے اجارہ کی مدت کا باقی ہونا ہے۔ مگر جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے کا حق ہو تو وہ غیر کی نسبت زیادہ حق رکھتا ہے اگرچہ مدت مکمل ہونے کے بعد ہو اور اس کی وجہ یہ دوسری علت ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ وقف کی زمین اور اسی طرح دکان یا گھر کو اجرت پر لینے والا جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے

إِذَا قَبِلَ الزِّيَادَةَ وَالْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ الْغَلَّةُ أَوِ السُّكْنَى (لَا يَمْلِكُ الْإِجَارَةَ) وَلَا الدَّعْوَى لَوْ غُصِبَ مِنْهُ الْوَقْفُ

جب وہ زیادتی کو قبول کرلے اور جس کے لئے آمدن یا سکنی وقف ہو وہ اجارہ کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور نہ دعوی کرنے کا اگر اس سے وقف کو غصب کرلیا جائے

کا حق نہ ہوا سے الکردار کا نام دیا گیا ہے۔ وہ اپنے اجارہ کی مدت سے فارغ ہونے کے بعد اجارہ پر لینے کا زیادہ حق نہیں رکھتا چاہے اجرت مثل زیادہ ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ زیادتی کو قبول کرے یا نہ کرے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ہمارے اہل زمانہ سمجھتے ہیں کہ وہ مطلق کسی غیر سے زیادہ حق رکھتا ہے اور وہ اسے ذاالید (صاحب قبضہ) کا نام دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں: بلاشبہ جب وہ عارض آنے والی زیادتی کو قبول کرلے تو پھر کسی غیر کو وہ اجارہ پر نہیں دیا جائے گا۔ اور وہ اسی کے ساتھ فیصلہ کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیتے ہیں اس کے باوجود کہ یہ اس کے مخالف ہے جس پر متون وشروح اور فتاوی میں سے کتب مذہب نے اتفاق کیا ہے۔ بلکہ یہاں ان کا سہارا مصنف کی عبارت کا مطلق ہونا ہے اور وہ قطعاً باطل ہے۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کا تصور اجارہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے اجرت مثل کی زیادتی میں کیا گیا ہے جیسا کہ یہ ان کی عبارات کا صریح مفہوم ہے اور کسی نے اس کے مطلق ہونے کا قول نہیں کیا اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں جو فساد اور اوقاف کا ضیاع ہے وہ بھی مخفی نہیں ہے اس حیثیت سے کہ وقف کی زمین کو ایک مستاجر کے پاس طویل مدت تک باقی رکھنا اسے اس کی ملکیت کا دعویٰ کرنے تک پہنچا دیتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہیں اسی خوف کی وجہ سے اجارہ کی مدت طویل کرنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔ اور یہی اس کا خلاصہ ہے جو میں نے اپنے رسالہ ''المسماۃ ب، تحریر العبارۃ فیمن ھو أولی بالاجارۃ'' میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی طرف رجوع کرنے سے تیرے لئے انتہائی عجیب وغریب چیزیں ظاہر ہوں گی اور تو درست اور صحیح حقیقت پر واقف ہو جائے گا۔ والحمد للہ المنعم الوھاب

اس کا بیان کہ موقوف علیہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا

21612۔ (قولہ: لَا يَمْلِكُ الْإِجَارَةَ) وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ بغیر کسی بدل اور عوض کے منافع کا مالک ہوتا ہے۔ پس وہ اس کا مالک نہیں کہ وہ بدل کے عوض کسی کو ان کا مالک بنائے۔ اور یہی اجارہ ہے ورنہ وہ اس سے زیادہ کا مالک بن جائے گا جس کا وہ حقیقتاً مالک ہے بخلاف اعارہ کے۔ ''طحطاوی''۔

موقوف علیہ کے دعویٰ کا بیان

21613۔ (قولہ: وَلَا الدَّعْوَى لَوْ غُصِبَ مِنْهُ الْوَقْفُ) اور نہ ہی وہ دعویٰ کا مالک ہے اگر اس سے وقف غصب کرلیا جائے۔ اس کا ظاہر یہ ہے: وہ صرف عین کے دعویٰ کا مالک نہیں اس کے باوجود کہ آمدن کا دعویٰ بھی اسی طرح ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: موقوف علیہ نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس پر وقف کیا گیا ہے۔ اگر اس نے یہ دعویٰ قاضی کی اجازت کے ساتھ کیا تو بالاتفاق صحیح ہے اور اگر اس کی اجازت کے بغیر کیا تو اس میں دو روایتیں ہیں اور اصح یہ ہے کہ وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کا آمدن

....

میں حق ہے کسی اور میں نہیں۔ پس وہ کسی دوسری شے میں خصم نہیں ہو سکتا اور اگر موقوف علیہ ایک پوری جماعت ہو تو ان میں سے ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ قاضی کی اجازت کے بغیر وقف ہے تو یہ ایک روایت ہونے کے اعتبار سے صحیح نہ ہوگا۔ اور وقف کے غلہ کا مستحق وقف کی آمدن کا دعویٰ کرنے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ متولی اس کا مالک ہوتا ہے۔ پس اس کلام نے یہ فائدہ دیا کہ آمدن کے بارے میں موقوف علیہ کا دعویٰ وقف کے عین کے دعویٰ کی طرح ہی ہے۔ لیکن اصح قول کی یہ علت بیان کرنا کہ اس کا حق صرف آمدن میں ہے کسی اور شے میں نہیں۔ آمدن کے بارے اس کے دعویٰ کے صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ آمدن کے بارے میں اس کے دعویٰ کا عدم سماع اس صورت میں ہے جب موقوف علیہ ایک پوری جماعت ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ ایک ہو اور اس کے بارے دعویٰ کرے۔ کیونکہ وہ صرف اپنا حق ثابت کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف معین فرد پر ہو تو بعض نے کہا: اسی کا متولی ہونا جائز ہے

جو گزر چکا ہے اس کے بعد ان کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ''اور اگر وقف کسی معین آدمی پر ہو تو کہا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ قاضی کی اجازت کے بغیر وہی متولی ہو جبکہ حق یہ ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔ اور اس کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا حق آمدن لینا ہے وقف میں تصرف کرنا نہیں''۔ تو جب اس کا حق غلہ اور آمدن لینا ہوا اور کسی غاصب نے اسے غصب کر لیا تو پھر چاہیے کہ اس پر اس کا دعویٰ سننے میں کوئی تردد نہ کیا جائے تاکہ وہ اپنے حق تک پہنچ سکے۔ اور ''فتاویٰ الحانوتی'' میں ہے: ''اور حق یہ ہے کہ وقف جب کسی معین آدمی کے لئے ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ عین وقف کے بارے میں دعویٰ کا سماع بھی صحیح ہے۔ اور اسی لئے ''نور العین'' میں کہا ہے: ''بے شک غلہ تو وقف کی نمو اور بڑھوتری ہے اور وقف کے زائل ہونے سے غلہ بھی زائل ہو جاتا ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا موقوف علیہ نے اپنے حق کی شرط کا دعویٰ کیا ہے۔ پس مناسب ہے کہ صحیح ہونے کی روایت بھی اصح ہو۔ اور ''البزازیہ'' میں اسی روایت کی وجہ سے متعدد مسائل کے بارے ''الخصاف'' سے استشہاد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ''الاسعاف'' میں ہے: ''موقوف علیہم میں سے ایک نے انہی میں سے ایک کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے وقف غاصب کو بیچ دیا ہے اور اسے اس کے حوالے کر دیا ہے اور گواہ قائم کر دیئے یا دوسرے نے قسم دینے سے انکار کر دیا تو اس کے خلاف اس کی قیمت کا فیصلہ کیا جائے گا اور اس کے ساتھ زمین خریدی جائے گی اور اسے پہلے کی طرح وقف کر دیا جائے گا''۔ اور التتارخانیہ میں ''المحیط'' سے منقول ہے: ''ایک آدمی کے قبضہ میں زمین ہو جو یہ گمان کرتا ہو کہ وہ اس کی ملکیت ہے۔ پس ایک قوم نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے ان پر وقف کیا ہے تو ان کی شہادت قبول کی جائے اور اس کے خلاف قبضہ کا فیصلہ کیا جائے اور اسے اس کے قبضہ سے نکال دیا جائے''۔ فرمایا: ''اور یہ مسئلہ اس بارے میں تصریح ہے کہ موقوف علیہ کی جانب سے دعویٰ کرنا صحیح ہوتا ہے''۔

(اِلَّا بِتَوْلِيَةٍ) أَوْ إِذْنِ قَاضٍ وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ مُعَيَّنٍ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوَى عِمَادِيَّةٌ

مگر تولیت یا قاضی کی اجازت کے ساتھ اگر چہ وقف کسی معین فرد پر ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ''عمادیہ''۔

میں کہتا ہوں: اور باقی یہ رہا کہ اگر کسی آدمی نے متولی کے خلاف دعویٰ کیا کہ وہ بھی موقوف علیہم میں سے ہے اور یہ کہ اس کا وقف کی آمدن میں حق ہے یا یہ کہ آمدن میں اس کا حق اتنا ہے اور یہ اس سے زیادہ ہو جو وہ اسے عطا کرتا ہے اور چاہیے کہ اس کے سماع میں بھی تردد نہ ہو۔ کیونکہ وہ صرف اپنا حق ثابت کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور جو ''الاسعاف'' میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ''اگر واقف نے اہل وقف کو وہ دینے سے انکار کر دیا جوان کے لئے مقرر کیا اور انہوں نے اس کا مطالبہ کیا تو آمدن میں سے جو اس کے پاس ہے قاضی وہ دینے کا اسے پابند بنائے''۔ اور اسی طرح عنقریب ایک صفحہ بعد شارح اسے مصنف اور ''الخانیہ'' سے ذکر کریں گے۔ اور ''البزازیہ'' چھٹی فصل وقف کے بیان میں متعدد مسائل اسی قبیل سے ذکر کیے ہیں انہی میں سے اس کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ فقراء قرابت میں سے ہو پس تو اس کی طرف رجوع کر۔ اور مصنف آگے ذکر کریں گے: ''بعض مستحقین تمام کی طرف سے بطور خصم کھڑے ہو سکتے ہیں جبکہ اصل وقف ثابت ہو''۔ اور یہ موقوف علیہم میں سے کسی ایک کے دعویٰ کے صحیح ہونے کے بارے میں صریح ہے اور انہوں نے اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ پس عدم سماع کے بارے جو روایت اسی مقولہ میں گزر چکی ہے اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جب اصل وقف ثابت نہ ہو۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے متولی پر اس کے اس دعویٰ کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے کہ وہ موقوف علیہم میں سے ہے یا اپنے استحقاق کے بارے دعویٰ کیا۔ فتامل

اور تو جان کہ عین وقف میں اس کا دعویٰ کا مالک نہ ہونا قبول شہادت کے منافی نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ بطور حساب وشمار قبول کی جاتی ہے اگر چہ دعویٰ صحیح نہ ہو جیسا کہ مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے اور اس کا بیان آگے آئے گا۔ بلکہ عنقریب متن آئے گا: انه لو باع دارا ثم ادعى انی كنت وقفتها او قال: وقف علی لم يصح ولو اقام بينة قبلت۔ (کہ اگر اس نے گھر بیچا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسے وقف کیا ہے یا کہا: مجھ پر وقف کیا گیا تو صحیح نہیں اور اگر بینہ قائم کر دیا تو اسے قبول کیا جائے گا) اور اس پر مکمل بحث آگے (مقولہ 21723 میں) آئے گی۔

21614۔ (قولہ: اِلَّا بِتَوْلِيَةٍ) یعنی یہ کہ وہ اس سے پہلے متولی ہو یا قاضی اسے متولی مقرر کرے تا کہ اس کا دعویٰ سنا جائے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: ''واقف کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے''۔

21615۔ (قولہ: أَوْ إِذْنِ قَاضٍ) یا دعویٰ اور اجارہ کے بارے میں قاضی کی اجازت ہو۔

موقوف علیہ کے اجارہ کا بیان جب کہ وہ معین ہو

21616۔ (قولہ: وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ مُعَيَّنٍ الخ) اگر چہ وقف معین آدمی پر ہو الخ۔ یہ دعویٰ میں ہے۔ اور تم اس کا بیان جان چکے ہو۔ اور رہا اجارہ پر دینے کے بارے میں! تو ''العمادیہ'' میں اس وجہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ انہوں نے کہا

لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْغَلَّةِ لَا الْعَيْنِ وَهَلْ يَمْلِكُ السُّكْنَى مَنْ يَسْتَحِقُّ الرَّيْعَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَا وَفِي شَرْحِهَا لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ وَالتَّحْرِيرِ نَعَمْ (وَ) الْمَوْقُوفُ (إذَا آجَرَهُ الْمُتَوَلِّي بِدُونِ أَجْرِ الْمِثْلِ لَزِمَ الْمُسْتَأْجِرَ) لَا الْمُتَوَلِّيَ كَمَا غَلِطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ (تَمَامُهُ) أَيْ تَمَامُ أَجْرِ الْمِثْلِ

کیونکہ اس کا حق آمدن میں ہے نہ کہ وقف کے عین میں۔ اور کیا وہ رہائش کا مالک ہوتا ہے جو آمدن کا مستحق ہوتا ہے؟ الوہبانیہ میں ہے: ''نہیں''۔ اور ''الشرنبلالی'' نے اس کی شرح میں کہا ہے: ''اور تنقیح یہ ہے کہ ہاں''۔ اور وقف کو جب متولی اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجرت پر دے تو مستاجر پر مکمل اجرت مثل لازم ہے نہ کہ متولی پر۔ جیسا کہ بعض نے اس میں غلط سمجھا ہے

ہے: ''اور جن پر وقف کیا گیا ہو وہ وقف کو اجارہ پر دینے کے مالک نہیں ہوتے۔ اور الفقیہ ''ابوجعفر'' نے کہا ہے: اگر ساری کی ساری اجرت موقوف علیہ کے لئے ہو اس طرح کہ وہ عمارت کا محتاج نہ ہو اور نہ اس کے ساتھ آمدن میں کوئی شریک ہو تو اس وقت گھروں اور دکانوں میں اجارہ جائز ہوتا ہے۔ اور جہاں تک زمین کا تعلق ہے تو اگر واقف نے عشر، خراج اور تمام محنت و مشقت کو مقدم کرنے کی شرط لگائی اور باقی بچ جانے والی آمدن موقوف علیہ کے لئے مقرر کر دی تو اس کے لئے اسے اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ جائز ہو تو پھر عقد کے حکم کے مطابق تمام اجرت اس کے لئے ہوگی۔ پس واقف کی شرط فوت ہو جائے گی۔ اور اگر شرط نہ ہو تو واجب ہے کہ وہ جائز ہو اور خراج اور محنت اسی پر ہوگی''۔ اور اسی طرح ''الاسعاف'' میں ہے: تحقیق موقوف علیہ کے اجارہ کرنے کی صحت معلوم ہوگئی جبکہ وہ ان شروط کے ساتھ معین ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر دے ورنہ وہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ''قاری الہدایہ'' سے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے اجارہ کے صحیح ہونے میں تردد نہیں ہونا چاہیے جب واقف تولیت اور موقوف علیہم کے لیے غور وفکر یا ان میں سے جو زیادہ دانا اور ہدایت یافتہ ہو اس کا خیال رکھنے کی شرط لگائے اور وہی زیادہ زیرک اور ہدایت یافتہ ہو یا اس کے سوا کوئی پایا نہ جائے کیونکہ اس وقت وہ واقف کا مقرر کردہ ہو جائے گا۔

21617۔ (قولہ: وَهَلْ يَمْلِكُ السُّكْنَى الخ) ہم نے اس کا بیان (مقولہ 21464 میں) ''متن'' کے اس قول: ولو ابی او عجز عتر الحاکم باجرتہا کے تحت کر دیا ہے۔

اس کا بیان کہ متولی جب غبن فاحش کیساتھ اجارہ کرے تو وہ خیانت ہے

21618۔ (قولہ: كَمَا غَلِطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ) جیسا کہ اس میں بعض نے غلطی کھائی ہے۔ اس کی غلطی کا منشا یہ ہے کہ ''الخلاصہ'' کی عبارت میں واقع ہوا ہے: لزمه (وہ اس کے لئے لازم ہے) تو ان بعض نے اس کی ضمیر کو متولی کی طرف لوٹایا ہے اس کے باوجود کہ یہ مستاجر کے لئے ہے جیسا کہ علامہ ''قاسم'' نے اپنے ''فتاویٰ'' میں نقول صریحہ کی طرف منسوب کر کے اس پر متنبہ کیا ہے۔ لیکن ''البحر'' میں کہا ہے: ''چاہیے کہ یہ متولی کی طرف سے خیانت ہو اگر وہ اس کے بارے جانتا ہے۔ اور ''الخصاف'' نے ذکر کیا ہے: کہ واقف بھی جب اس سے کم کے ساتھ اجارہ کرے جس مقدار میں لوگ دھوکہ نہیں

(کَأَبٍ) وَكَذَا وَصِيٌّ خَانِيَّةٌ (أَجَرَ مَنْزِلَ صَغِيرِهِ بِدُونِهِ) فَإِنَّهُ يَلْزَمُ الْمُسْتَأْجِرَ تَمَامُهُ إِذْ لَيْسَ لِكُلٍّ مِنْهُمَا وِلَايَةُ الْحَطِّ وَالْإِسْقَاطِ وَفِي الْأَشْبَاهِ عَنِ الْقُنْيَةِ أَنَّ الْقَاضِيَ يَأْمُرُهُ بِالِاسْتِئْجَارِ بِأَجْرِ الْمِثْلِ وَعَلَيْهِ تَسْلِيمُ زَوْدِ السِّنِينَ الْمَاضِيَةِ، وَلَوْ كَانَ الْقَيِّمُ سَاكِتًا مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الرَّفْعِ لِلْقَاضِي لَا غَرَامَةَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا هِيَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ وَإِذَا ظَفِرَ النَّاظِرُ

جیسا کہ باپ اوراسی طرح وصی ہے۔ ''خانیہ''۔ کسی نے اپنے صغیر کا گھر اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجارہ پر دیا تو مستاجر پر وہ مکمل لازم ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے کم کرنے اور ساقط کرنے کی ولایت نہیں ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے: ''قاضی اسے اجرت مثل کے ساتھ اجرت پر لینے کا حکم دے گا اور اس پر گزشتہ سالوں کی زیادتیاں دینا بھی لازم ہوگا۔ اور اگر متولی قاضی کے پاس معاملہ پیش کرنے کی قدرت کے باوجود خاموش رہا تو بھی اس پر تاوان نہیں ہوگا بلکہ وہ توصرف مستاجر پر ہوگا۔ اور جب ناظر

کھاتے تو وہ جائز نہیں اور قاضی اسے باطل کر دے گا۔ اور اگر واقف مامون ہو اور وہ سہو اور غفلت کی بنا پر ایسا کرے تو قاضی اسے اسی کے پاس رہنے دے اور اسے اجارہ کے بارے اصلاح کا حکم دے اور اگر وہ مامون نہ ہو تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال لے اور اس کے قبضہ میں دے دے جس کی دیانت پر یقین اور اعتماد ہو۔ اور اسی طرح حکم ہے جب واقف اسے کئی سالوں کے لئے اجارہ پر دے دے جس کے بارے خوف میں ہو کہ وہ (وقف) اس کے پاس ضائع ہو جائے گا تو قاضی اس اجارہ کو باطل کر دے گا اور اسے مستاجر کے قبضہ سے نکال لے گا۔ تو جب یہ حکم واقف کے بارے میں ہے تو متولی کے بارے میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

21619۔ (قولہ: لِكُلٍّ مِنْهُمَا) اس میں اولیٰ منهم ہے تا کہ متولی بھی شامل ہو جائے۔ ''طحطاوی''۔

21620۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ تَسْلِيمُ زَوْدِ السِّنِينَ الْمَاضِيَةِ) اور اس پر گزشتہ سالوں کا اضافہ دینا بھی لازم ہے۔ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے: اجارہ جب تک فسخ نہ کیا جائے مستاجر پر اجرت مسمی لازم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ اسی صورت میں لازم ہے جب اس نے پہلے اجرت مثل کے ساتھ اجارہ کیا ہو پھر فی نفسہ اجرت زیادہ ہو جائے، ''طحطاوی''۔ یعنی اجارہ ابتداءً صحیح واقع ہوا ہو بخلاف اس صورت کے جو یہاں ہے۔

21621۔ (قولہ: لَا غَرَامَةَ عَلَيْهِ) اس پر کوئی تاوان نہیں اور اس پر حرمت ہے اور اسے معذور قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور اسی طرح اہل محلہ ہیں۔ ''الاشباہ'' میں ''القنیہ'' سے کہا ہے: اہل محلہ کو گھروں اور ایسی دکانوں میں جن کے پردے لٹکے ہوئے ہوں معذور قرار نہیں دیا جائے گا جبکہ اس کو اٹھانا ان کے لئے ممکن ہو۔ ''شرح الملتقی'' میں کہا ہے: وہ تمام کے تمام نفس سکوت کی وجہ سے گناہ گار ہوں گے تو پھر متولی، خراج جمع کرنے والے اور کاتب کے بارے آپ کا کیا خیال ہے جبکہ وہ اسے ترک کر دیں اور بالخصوص رشوت کی وجہ سے؟ نعوذ باللہ تعالیٰ۔ ''طحطاوی''۔

بِمَالِ السَّاكِنِ فَلَهُ أَخْذُ النُّقْصَانِ مِنْهُ فَيَصْرِفُهُ فِي مَصْرِفِهِ قَضَاءً وَدِيَانَةً فَلْيُحْفَظْ قُلْت وَقَيَّدَ بِإِجَارَةِ الْمُتَوَلِّي لِمَا فِي غَصْبِ الْأَشْبَاهِ لَوْ آجَرَ الْغَاصِبُ مَا مَنَافِعُهُ مَضْمُونَةٌ مِنْ مَالِ وَقْفٍ أَوْ يَتِيمٍ أَوْ مُعَدٍّ فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ الْمُسَمَّى لَا أَجْرُ الْمِثْلِ، وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ مَا قَبَضَهُ لَا غَيْرُ لِتَأْوِيلِ الْعَقْدِ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (يُفْتَى بِالضَّمَانِ فِي غَصْبِ عَقَارِ الْوَقْفِ

رہنے والے کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لئے اس سے نقصان (کمی) لینا جائز ہے اور وہ اسے قضاءً اور دیانۃً وقف کے مصرف میں ہی خرچ کرے گا''۔ انتہی، پس چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔ میں کہتا ہوں: اور اسے متولی کے اجارہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ ''الاشباہ'' کے باب الغصب میں ہے: ''اگر غاصب نے وہ اجارہ پر دیا جس کے منافع کا ضمان اس پر ہے مثلاً وقف کا مال یا یتیم کا مال یا وہ مکان جو غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو مستاجر پر اجرت مسمی ہوگی نہ کہ اجرت مثل۔ اور غاصب پر اس کا لوٹانا لازم ہے جس پر اس نے قبضہ کیا نہ کہ اس کے سوا کوئی اور۔ عقد اجارہ کی تاویل کی وجہ سے''۔ انتہی، اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ وقف کی زمین اور وقف کے منافع

21622۔ (قولہ: بِمَالِ السَّاكِنِ) یعنی وہ مال اس کے حق کی جنس میں سے ہو۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔

21623۔ (قولہ: قَضَاءً وَدِيَانَةً) یہ ان کے قول اخذ کے ساتھ مربوط ہے۔ ''طحطاوی''۔

21624۔ (قولہ: مَا مَنَافِعُهُ مَضْمُونَةٌ) یعنی اس کے منافع کا ضمان غاصب پر ہے۔ ''طحطاوی''۔

21625۔ (قولہ: أَوْ مُعَدٍّ) یعنی وہ مکان جو غلہ اور آمدن جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو۔

21626۔ (قولہ: فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ الْمُسَمَّى الخ) یعنی مستاجر پر غاصب کے لئے اجرت مسمی ہوگی جیسا کہ اس کا مابعد اسی کا فائدہ دیتا ہے۔ علامہ ''البیری'' نے کہا ہے: ''صحیح یہ ہے کہ یہ متقدمین کے قول پر تفریع ہے لیکن وہ موقف جسے متاخرین نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ غاصب پر اجرت مثل ہے''۔ یعنی اگر وہ جو اس نے مستاجر سے قبضہ میں لیا ہے اجرت مثل ہو یا اس سے کم ہو۔ اور اگر وہ اس سے زیادہ ہو تو وہ زائد بھی واپس لوٹائے گا کیونکہ اس کے لئے وہ حلال نہیں ہے۔ جیسا کہ اسے الحموی نے تحریر کیا ہے۔ اور ''السید ابوالسعود'' نے اس کی اتباع کی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور متاخرین کے مفتی بہ قول کی بنا پر چاہیے۔ اور وہ وقف اور یتیم کے مال اور وہ جو غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو اس کے منافع کا ضمان لازم کرنا ہے کہ اجرت مثل مکمل کرنے کے لئے مستاجر کا ضمان بھی اسی کے لئے ہو، جیسا کہ متولی اسے اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجارہ پر دے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ تامل۔

21627۔ (قولہ: لِتَأْوِيلِ الْعَقْدِ) عقد اجارہ کی تاویل کی وجہ سے، یہ ''الاشباہ'' کی عبارت میں نہیں ہے، ''طحطاوی''۔

21628۔ (قولہ: فِي غَصْبِ عَقَارِ الْوَقْفِ) وقف کی زمین غصب کرنے کی صورت میں اس طرح کہ وہ زمین ہو وہ

وَغَصْبِ مَنَافِعِهِ) أَوْ إِتْلَافِهَا كَمَا لَوْ سَكَنَ بِلَا إِذْنٍ أَوْ أَسْكَنَهُ الْمُتَوَلِّي بِلَا أَجْرٍ كَانَ عَلَى السَّاكِنِ أَجْرُ الْمِثْلِ،

غصب کرنے یا انہیں ضائع کرنے کی صورت میں ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی بغیر اجازت کے سکونت اختیار کرے یا متولی اسے بغیر اجرت کے سکونت دے تو رہنے والے پر اجرت مثل ہوگی

اس پر پانی جاری کر دے یہاں تک وہ زراعت کے قابل نہ رہے۔

21629۔(قولہ: وَغَصْبِ مَنَافِعِهِ) اوراس کے منافع غصب کرنے کی صورت میں۔ یہ اس صورت کو شامل ہے اگر وہ اسے معطل کر دے اور اس سے نفع حاصل نہ کرے جیسا کہ ان کا قول: او اتلافها اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ عطف میں اصل مغایرت ہے۔ کیونکہ اسے تلف اور ضائع کرنا استعمال کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اسی لئے کہا ہے: کما لو سکن الخ اور اس پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو عنقریب باب الغصب میں مصنف کا قول ''الدرر'' کی تبع میں آئے گا: لا تضمن منافع الغصب، استوفاها او عطلها الا فی ثلاث (غصب کے منافع کا ضمان نہیں ہوگا۔ وہ حق پورا لے یا اسے معطل کر دے سوائے تین صورتوں کے)۔ پس اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں حق پورا لینے یا بالکل معطل کرنے کے ساتھ اس کا ضمان ہے۔ اور وہاں ''الشرنبلالیہ'' کا قول ہے: ''اور دیکھا جائے گا کہ جس منفعت کو اس نے معطل کیا ہے کیا وہ اجرت کا ضامن ہوگا جیسا کہ اگر وہ سکونت اختیار کرلے؟ اس کا کوئی محل نہیں ہے۔ ہاں ''الخصاف'' میں واقع ہے: ''اگر مستاجر اجارہ فاسدہ میں زمین پر قبضہ کرلے، اور وہ اسے کاشت نہ کرے تو اس پر کوئی اجرت نہیں۔ اور اسی طرح گھر ہے جب وہ اس پر قبضہ کرلے اور اس میں سکونت نہ رکھے''، لیکن اس کا دار و مدار متقدمین کے قول پر ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں اس بارے تصریح ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ متاخرین کے قول کے مطابق اجارہ فاسدہ میں قدرت کے ساتھ اجرت لازم ہے۔ اور عنقریب شارح اسے ''الاشباہ'' سے باب الاجارات کے اوائل میں ذکر کریں گے۔

21630۔(قولہ: أَوْ أَسْكَنَهُ الْمُتَوَلِّي) یا متولی اسے سکونت دے۔ یعنی وہ کسی غیر کو اس میں سکونت دے مگر جب کہ وہ رہائش کے لئے وقف ہو اور وہ اسی میں محصور ہو کیونکہ اس کے لئے اسے عاریۃ دینے کا اختیار ہے۔ اور اگر متولی بذات خود اس میں سکونت رکھے اور وہ رہائش کے لئے نہ ہو تو اجرت مثل اس پر لازم ہوتی ہے۔ بلکہ ہم نے پہلے ''خزانۃ المفتین'' سے (مقولہ 21498 میں) بیان کر دیا ہے: ''اگر وہ اپنی ذات کے لئے وقف کاشت کرے تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال دے گا''۔

وقف کے گھر میں مشتری کے سکونت اختیار کرنے کا بیان

21631۔(قولہ: كَانَ عَلَى السَّاكِنِ أَجْرُ الْمِثْلِ) ساکن پر اجرت مثل ہوگی یہاں تک کہ اگر متولی نے وقف کا گھر فروخت کر دیا اور مشتری نے اس میں سکونت اختیار کرلی، پھر قاضی نے اس بیع کو باطل کر دیا تو مشتری پر اجرت مثل ہوگی۔ ''فتح''۔ اور ''الرملی'' وغیرہ نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21341 میں) بیان کر چکے ہیں۔

وَلَوْ غَيْرَ مُعَدٍّ لِلِاسْتِغْلَالِ بِهِ يُفْتَى صِيَانَةً لِلْوَقْفِ وَكَذَا مَنَافِعُ مَالِ الْيَتِيمِ دُرَرٌ (وَكَذَا) يُفْتَى (بِكُلِّ مَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْوَقْفِ فِيمَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ) حَاوِي الْقُدْسِيِّ، وَمَتَى قَضَى بِالْقِيمَةِ شَرَى بِهَا عَقَارًا
اگرچہ وہ غلہ اور آمدن اکٹھی کرنے کے لئے تیار نہ کیا گیا ہو۔ وقف کو بچانے کے لئے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور اسی طرح یتیم کے مال کے منافع کا حکم بھی ہے۔ ''الدرر''۔ اور اسی طرح ہر اس کے بارے فتویٰ دیا جائے گا جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہو اس صورت میں جس میں علما کا اختلاف ہو۔ ''حاوی القدسی''۔ اور جب وہ قیمت پوری کردے اور اس کے ساتھ دوسری زمین خرید لے

اور جو ''الاسماعیلیہ'' میں اس کے خلاف ''القنیہ'' کی تبع میں فتوی ہے تو وہ ضعیف ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اس کے بارے تصریح ہے۔ اور اس میں وہ داخل ہے کہ اگر وقف مسجد یا مدرسہ ہو وہ اس میں رہنے لگے تو اس میں اجرت مثل واجب ہوگی جیسا کہ اس کے بارے ''الحامدیہ'' میں فتویٰ دیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ''اور اسی کے بارے دادا جی، چچا، اور ''رملی'' اور ''مقدسی'' نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی کہ اگر اس کا بعض حصہ ملک ہو اور اس کا شریک اس میں سکونت اختیار کرلے جیسا کہ باب الشرکۃ کے شروع میں گزر چکا ہے''۔

21632۔ (قولہ: وَكَذَا مَنَافِعُ مَالِ الْيَتِيمِ) اور اسی طرح یتیم کے مال کے منافع کا حکم بھی ہے اور اس میں وہ بھی داخل ہے کہ اگر اس کی ماں اپنے خاوند کے ساتھ اس میں رہنے لگی تو خاوند پر اجرت لازم ہوگی۔ اور اسی طرح یتیم کے شریک کا حکم ہے جیسا کہ عنقریب اس کی تحریر کتاب الغصب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اسی طرح وہ بھی داخل ہے کہ اگر کسی نے اسے خرید لیا پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ تو یتیم کی ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

21633۔ (قولہ: فِيمَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ) جس میں علما نے اختلاف کیا ہو۔ یہاں تک کہ وہ وقف کی طرف دیکھتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حق کی حفاظت کے لئے فحش زیادتی کے وقت اجارہ توڑ دیں جیسا کہ ''الحاوی القدسی'' میں بھی ہے۔ یعنی اس کے باوجود کہ ایک مسئلہ میں دو صحیح قول ہوں۔ اور اسی طرح انہوں نے وقف کی زمین اور اس کے منافع غصب کرنے کی صورت میں ضمان کا فتویٰ دیا ہے۔ اس کے باوجود کہ شیخین کے نزدیک زمین کے غصب سے ضمان لازم نہیں [illegible] بلکہ امام ''محمد''، امام ''زفر''، اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بھی۔ اور اسی طرح بہت سے مسائل میں ہے۔ انہی [illegible] وقف کی آمدن کم ہو جانے کی صورت میں اسے تبدیل نہ کرنا ہے۔ اور اسی طرح اپنی ذات پر وقف کا صحیح ہونا ہے اور طویل مدت کے لیے اجارہ کا صحیح نہ ہونا ہے جیسا کہ (مقولہ 21598 میں) گزر چکا ہے۔ اور تتبع حصر کی نفی کرتی ہے۔ فافہم

21634۔ (قولہ: وَمَتَى قَضَى بِالْقِيمَةِ) اس طرح کہ کسی نے زمین غصب کی اور اس پر پانی جاری کردیا یہاں تک کہ وہ سیم زدہ (یا دریا کی مثل) ہوگئی جو کاشت کے قابل نہ رہی۔ ''اسعاف''۔ اور ہم نے ''جامع الفصولین'' سے ذکر کردیا ہے: ''اگر اس نے وقف کو غصب کرلیا اور اس میں نقصان ہوگیا تو جو اس کے نقصان کا بدل اس (غاصب) سے لیا جائے گا وہ

آخَرَ فَيَكُونُ وَقْفًا بَدَلَ الْأَوَّلِ (وَ) الَّذِي (تُقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ) حِسْبَةً (بِدُونِ الدَّعْوَى) أَرْبَعَةَ عَشَرَ مِنْهَا الْوَقْفُ عَلَى مَا فِي الْأَشْبَاهِ لِأَنَّ حُكْمَهُ التَّصَدُّقُ بِالْغَلَّةِ وَهُوَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى بَقِيَ لَوْ الْوَقْفُ عَلَى مُعَيَّنِينَ هَلْ تُقْبَلُ بِلَا دَعْوَى فِي الْخَانِيَّةِ يَنْبَغِي، لَا اتِّفَاقًا وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشَّيْخِ (حسن) وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ

تو وہ پہلی کے بدلے وقف ہو جائے گی۔ اور جس میں بغیر دعوی کے بطور اجرت شہادت قبول کی جاتی ہے وہ چودہ ہیں۔ ان میں سے ایک وقف ہے اس بنا پر جو ''الاشباہ'' میں ہے۔ کیونکہ اس کا حکم آمدن اور غلہ کو صدقہ کرنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ باقی یہ رہا کہ اگر وقف معین افراد پر ہو تو دعوی کے بغیر شہادت قبول کی جائے گی؟ ''الخانیہ'' میں ہے: ''مناسب یہ ہے کہ نہیں۔ اسی پر اتفاق ہے''۔ اور شیخ ''حسن'' کی ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''یہ تفصیل ہی مختار ہے''۔

اس کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا اہل وقف پر نہیں۔ کیونکہ وہ ذات کا بدل ہے اور ان (اہل وقف) کا حق آمدن میں ہے، ذات میں نہیں ہے''۔

21635۔ (قولہ: فَيَكُونُ وَقْفًا بَدَلَ الْأَوَّلِ) پس وہ پہلے کے بدلے وقف ہو جائے گی یعنی اس پر توقف کئے بغیر کہ وہ اس کے وقف کا تلفظ کرے جیسا کہ ''معین المفتی'' وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح شرح الملتقی میں ہے۔ ''طحطاوی''۔

21636۔ (قولہ: حِسْبَةً) الحسبة کسرہ کے ساتھ اس کا معنی اجر ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے یعنی اجر کے قصد کے لئے نہ کہ دعوی کو قبول کرنے کے لئے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

ان مواقع کا بیان جن میں شہادت بغیر دعوی کے اجر کے لیے قبول کی جاتی ہے

21637۔ (قولہ: أَرْبَعَةَ عَشَرَ) وہ چودہ مقامات ہیں۔ اور وہ وقف، بیوی کو طلاق دینا، اس کی طلاق کو معلق کرنا، لونڈی کی آزادی، اس کو مدبر بنانا، خلع، رمضان المبارک کا چاند اور نسب۔ لیکن ''البحر'' میں اس کے خلاف ہے۔ حد زنا، حد شرب، ایلاء، ظہار، حرمت مصاہرہ اور آقا کا غلام کے نسب کا دعوی کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں رضاعت کے بارے شہادت زائد کی جائے گی جیسا کہ مصنف نے اس کے باب میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

21638۔ (قولہ: مِنْهَا الْوَقْفُ) ان میں سے ایک وقف ہے۔ شہادت اس کے اصل کے بارے ہوتی ہے اس کی آمدن کے بارے نہیں۔ ''الاشباہ''۔ اور رہا اس کے بارے یا اس کی آمدن کے بارے دعویٰ تو اس پر کلام (مقولہ 21613 میں) گزر چکی ہے۔ اور کچھ ذکر آگے آئے گا اور اس کی اصل سے جو مراد ہے اس کا بیان بھی آئے گا۔

21639۔ (قولہ: وَهَذَا التَّفْصِيلُ) یعنی یہ تفصیل جو اس کے درمیان کہ جب وقف معین افراد پر ہو تو شہادت قبول

وَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ إنْ هُوَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى تُقْبَلُ وَإِلَّا لَا إِلَّا بِالدَّعْوَى فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ لَكِنْ بَحَثَ فِيهِ ابْنُ الشِّحْنَةِ، وَوَافَقَ الْمُصَنِّفَ بِقَبُولِهَا مُطْلَقًا لِثُبُوتِ أَصْلِ الْوَقْفِ لِمَآلِهِ لِلْفُقَرَاءِ وَبِاشْتِرَاطِ الدَّعْوَى لِثُبُوتِ الِاسْتِحْقَاقِ لِمَا فِي الْخَانِيَّةِ لَوْ كَانَ ثَمَّةَ مُسْتَحِقٌّ وَلَمْ يَدَّعِ لَمْ يُدْفَعْ لَهُ شَيْءٌ مِنَ الْغَلَّةِ وَتُصْرَفُ كُلُّهَا لِلْفُقَرَاءِ قُلْتُ وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَوْ ادَّعَى اسْتَحَقَّ مَعَ أَنَّهَا لَا تُسْمَعُ مِنْهُ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ

اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''اگر وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو تو شہادت قبول کی جائے گی ورنہ نہیں مگر دعویٰ کے ساتھ''۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: لیکن اس میں ''ابن الشحنہ'' نے بحث کی ہے اور مصنف نے اصل وقف کے ثبوت کی وجہ سے مطلقاً اسے قبول کرنے کے ساتھ تطبیق کی ہے کیونکہ یہ اپنے انجام اور مآل کے اعتبار سے فقرا کے لیے ہے اور دعویٰ کی شرط استحقاق کے ثبوت کے لیے ہے۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر وہاں مستحق ہو اور وہ دعویٰ نہ کرے تو اسے آمدن میں سے کوئی شے نہ دی جائے۔ اور تمام آمدن فقرا کے لیے خرچ کی جائے گی''۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس نے دعویٰ کیا تو وہ مستحق ہوگا اس کے باوجود کہ مفتی بہ قول کے مطابق اس سے شہادت نہیں سنی جائے گی

نہیں کی جائے گی اور اس کے درمیان ہے کہ جب اس پر شہادت قائم ہو کہ یہ فقرا کے لیے یا مسجد وغیرہ کے لئے ہے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ یہی مختار ہے۔

21640۔ (قولہ: وَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ) یہ عین تفصیل ہے۔ ''حلبی''۔

21641۔ (قولہ: لَكِنْ بَحَثَ فِيهِ ابْنُ الشِّحْنَةِ الخ) یعنی ''ابن الشحنہ'' نے متن میں مذکور اطلاق میں بحث کی ہے ''حلبی''۔ اور زیادہ درست اس کو ابن وہبان کے ساتھ بدلنا ہے اور ضمیر تفصیل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مصنف نے ''المنح'' میں ''الخانیہ'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: اور مناسب ہے کہ جواب تفصیلی ہو جب کہ وقف کسی قوم کے معین افراد پر ہو تو اس پر بینہ بغیر دعویٰ کے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ''ابن وہبان'' نے کہا ہے: اور یہ تفصیل اس کی محتاج نہیں ہے۔ کیونکہ وقف اگرچہ قوم کے معین افراد پر ہو تو اس کے آخر کے لئے ضروری ہے کہ وہ نیکی کی ایسی جہت کے لئے ہو جو منقطع نہیں ہوتی جیسا کہ فقراء وغیرہ۔ پس ان کے حق میں ان کی شہادت قبول کی جائے گی چاہے وہ حالی ہو یا بالمال ہو۔ ''ابن الشحنہ'' نے کہا ہے: اس کی تفصیل ضروری ہے۔ کیونکہ بیّنہ جب اس بارے میں قائم ہو جائے کہ یہ وقف ہے تو وہ قوم اپنے معین افراد کے ساتھ اس کی مستحق ہو جائے گی تو ان کے استحقاق اور ان کے شامل ہونے کے ثبوت کے لئے دعویٰ ضروری ہے اگرچہ اس کا آخر وہی ہو جو ذکر کیا گیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس پر شہادت قائم ہو کہ یہ فقراء یا مسجد یا اس طرح کی کسی شے پر وقف ہے۔ مصنف نے کہا ہے: میں کہتا ہوں ''ابن وہبان'' نے جس کا ذکر کیا ہے وہ بہت ظاہر ہے اور جو ''ابن الشحنہ'' نے ذکر کیا ہے اس پر کوئی حجت قائم نہیں کی۔ کیونکہ ''ابن وہبان'' کا کلام اس بارے میں ہے کہ اصل وقف کا ثبوت مطلقاً کسی دعویٰ کا محتاج نہیں اگرچہ مستحق کو اس کا دعویٰ نہ ہونے کی تقدیر پر کوئی شے نہ دی جائے۔ اور ''ابن الشحنہ'' کا کلام معین موقوف علیہ کے

إِلَّا بِتَوْلِيَةٍ كَمَا مَرَّ فَتَدَبَّرْ
مگر تولیت کے ساتھ۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس اس میں تدبر کرلو۔

استحقاق کے ثبوت میں ہے اور اس کے دعویٰ پر موقوف میں کوئی شک نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''البزازیہ'' کے کتاب الدعویٰ کی گیارہویں (فصل) میں ہے: کسی نے زمین فروخت کی پھر اس نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے وقف کیا ہے یا یہ کہا: مجھ پر وقف ہے (وقف علی)۔ پس اگر اس کا بینہ نہ ہوا اور وہ بائع کو حلف دینے کا ارادہ کرے تو تناقض کے سبب دعویٰ صحیح نہ ہونے کی وجہ سے وہ حلف نہیں دے گا۔ اور اگر اس نے گواہ قائم کر دیئے تو فقیہ ''ابوجعفر'' نے کہا ہے اسے قبول کیا جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وقف میں دعویٰ شرط نہیں ہے جیسا کہ لونڈی کو آزاد کرنے میں (دعویٰ شرط نہیں ہے)۔ اور اسی کو ''الصدر'' نے لیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اطلاق پسندیدہ نہیں۔ کیونکہ وقف اگر اللہ تعالیٰ کا حق ہے تو جواب وہی ہے جو انہوں نے کہا ہے اور اگر وہ بندے کا حق ہے تو پھر اس میں دعویٰ ضروری ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ وقف کے لئے ضروری ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہو چاہے وہ فی الحال ہو یا بالمآل ہو۔ اور یہ اس تفصیل کی تصحیح ہے جو ''الخانیہ'' سے گزر چکی ہے وہ تقاضا کرتی ہے کہ منظور الیہ (جس کی طرف دیکھا جائے) فی الحال موجود ہو نہ کہ بالمآل ورنہ اس کا قول: وان حق العبد الخ صحیح نہیں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''ابن وہبان'' نے کہا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے سارا وقف مآل کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کا حق قرار دیا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ''ابن الشحنہ'' نے کہا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس میں حال کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: تحقیق یہ ہے کہ وقف اس حیثیت سے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ وہ منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ پس اس کے لئے دعویٰ شرط نہیں۔ لیکن جب وقف کا اول معیّن (شے) پر ہو اور اس کے استحقاق کے اثبات کا دعویٰ کیا گیا تو اس کے لئے دعویٰ شرط ہے اگرچہ وقف کا اصل اس کے بغیر ثابت ہے۔ پس وہ ثابت ہو گیا جو مصنف نے کہا ہے۔ اور یہی حقیقت میں تحقیق ہے اور دو قولوں کے درمیان تطبیق ہے اور نظر دقیق کے ساتھ توفیق ہے۔ لیکن اگر مدعی بذات خود بائع ہو تو اس کے استحقاق کو ثابت کرنا ممکن نہیں، کیونکہ وہ متناقض ہے پس اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا اور بینہ باقی رہے گا درآنحالانکہ اسے اصل وقف کو ثابت کرنے کے لئے سنا گیا ہو اور اس کا مزید بیان ان کے قول باع دارًا کے تحت (مقولہ 21723 میں) آئے گا۔

21642۔ (قولہ: إِلَّا بِتَوْلِيَةٍ) مگر تولیت یا قاضی کی اجازت کے ساتھ۔

21643۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ ''العمادیہ'' سے گزر چکا ہے، لیکن اس میں ہے کہ جو کچھ عین وقف کے دعویٰ میں گزر چکا ہے اگر غاصب اسے غصب کرلے، لیکن رہا مستحق کا وقف کی آمدن میں سے اپنے استحقاق کا دعویٰ! تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور نہ وہ تدبر اور غور و فکر کا محتاج ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم اس بارے میں (مقولہ 21613 میں) پہلے تصریح بیان کر چکے ہیں کہ وقف کے غلہ کا مستحق اس کے

وَفِي الْأَشْبَاهِ لَنَا شَاهِدٌ حِسْبَةً فِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ وَلَيْسَ لَنَا مُدَّعٍ حِسْبَةً إِلَّا فِي دَعْوَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ أَصْلُ الْوَقْفِ فَإِنَّهَا تُسْمَعُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَالْمُفْتَى بِهِ لَا إِلَّا بِتَوْلِيَةٍ فَإِذَا لَمْ تُسْمَعْ دَعْوَاهُ فَالْأَجْنَبِيُّ أَوْلَى انْتَهَى

اور ''الاشباہ'' میں ہے: ہمارے نزدیک چودہ مقامات میں ازروئے اجر کے شاہد ہے۔اور ہمارے نزدیک ازروئے اجر کے کوئی مدعی نہیں ہے مگر موقوف علیہ اصل وقف کے دعوی میں، کیونکہ وہ بعض کے نزدیک سنا جاتا ہے، اور مفتی بہ قول کے مطابق نہیں مگر تولیت کیساتھ۔تو جب اس کا دعوی نہ سنا گیا تو پھر اجنبی اولی ہے۔انتھی۔

دعوی کا مالک نہیں ہوتا، اور وہ مشکل ہے جو تدبر کا محتاج ہوتا ہے اور ہم پہلے اس کا بیان کر چکے ہیں۔اور ان کا قول: فلا شبهة الخ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21613 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21644۔(قولہ: لَنَا شَاهِدٌ حِسْبَةً فِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ) یہ اسے مکرر ذکر کیا گیا ہے جو پہلے (مقولہ 21637 میں) گزر چکا ہے۔اور مابعد پر اقتصار کرنا اولی ہے۔اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

21645۔(قولہ: وَلَيْسَ لَنَا مُدَّعٍ حِسْبَةً) یہ مدع تنوین کے ساتھ ہے، حسبة تمیز کی بنا پر منصوب ہے۔اور بعض نسخوں میں مدعی یا کے ساتھ ہے اور یہ مضاف ہے اور حسبة اس کے سبب مجرور ہے۔

21646۔(قولہ: وَالْمُفْتَى بِهِ لَا) اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس کا دعوی نہیں سنا جائے گا۔پس خصم کو حلف نہیں دیا جائے گا اگر وہ انکار کر دے جیسا کہ ابھی ہم اسے ''البزازیہ'' سے (مقولہ 21641 میں) ذکر کر چکے ہیں۔لیکن اگر وہ بینہ قائم کر دے تو بطریق اجرا سے قبول کیا جائے گا جیسا کہ آپ اس کی تحریر کو جان چکے ہیں۔

21647۔(قولہ: فَالْأَجْنَبِيُّ أَوْلَى) پس اجنبی اولی ہے۔''الاشباہ'' میں اس کے بعد کہا ہے: ''اور ان کے کلام کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ موقوف علیہ کے سوا کسی سے بالاتفاق دعوی نہیں سنا جائے گا''۔کیونکہ موقوف علیہ کے دعوی میں اختلاف مذکور ہے کیا وہ سنا جائے گا یا نہیں؟ اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ نہیں۔پس اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اجنبی کا دعوی بالاتفاق نہیں سنا جائے گا۔لیکن علامہ ''البیری'' نے کہا ہے: ''بلکہ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔کیونکہ محل نزاع محل کا حسبہ قبول کرنے والا ہونا ہے یا نہیں۔پس جس نے کہا ہے کہ وہ قبول کرنے والا ہے اس نے اسے موقوف علیہ کی طرف سے جائز قرار دیا ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے''۔اور اس وقت اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جو تفصیل میں سے گزر چکا ہے۔پس جب دعوی عین وقف کے اثبات کے لئے ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوتا ہے۔پس اس میں موقوف علیہ اور اس کے علاوہ دوسرے کی طرف سے بھی بطور حسبہ دعوی سنا جائے گا۔مگر جب وہ وقف کو بیچ دے پھر وہ دعوی کرے تو اس کا دعوی نہیں سنا جائے گا۔اور رہا بینہ تو اسے مطلقاً قبول کیا جائے گا مگر جب وہ وقف کی آمدن کو ثابت کرنے کے لیے ہو تو اسے بغیر دعوی صحیحہ کے قبول نہیں کیا جائے گا۔اور اس میں کلام پہلے (مقولہ 21683 میں) گزر چکی ہے۔

وَقَدْ مَرَّ فَتَنَبَّهْ (وَيُشْتَرَطُ) فِي دَعْوَى الْوَقْفِ (بَيَانُ الْوَاقِفِ) وَلَوْ الْوَقْفُ قَدِيمًا (فِي الصَّحِيحِ) بَزَّازِيَّةٌ لِئَلَّا يَكُونَ إِثْبَاتًا لِلْمَجْهُولِ

تحقیق یہ گزر چکا ہے تو اس پر آگاہ رہ۔ اور وقف کے دعویٰ میں واقف کا بیان شرط ہے اگرچہ وقف قدیمی ہو۔ یہی صحیح روایت ہے۔ ''بزازیہ''۔ تا کہ یہ مجہول کا اثبات نہ ہو۔

اس کا بیان کہ حسبہ (اجر) کے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے جس کے بارے شہادت دے رہا ہے

پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ حسبہ (اجر) کے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے جس کے بارے شہادت دے رہا ہے اگر اس کے سوا کوئی مدعی نہ پایا جائے۔ اور اسی بنا پر یہ ہے کہ ہر وہ جس میں بطور حسبہ شہادت قبول کی جاتی ہے اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس میں بطور حسبہ دعویٰ قبول کیا جائے گا۔ اور یہ اس کے منافی ہے جو ''الاشباہ'' سے گزر چکا ہے مگر یہ کہ اس کی مراد یہ ہو کہ اسے مدعی کا نام نہیں دیا جائے گا یا یہ کہ وہ مدعی الحسبہ ہے بینہ نہ ہونے کے وقت خصم اس کو حلف نہیں دے گا۔ پس وہ شہادت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا اسی لئے انہوں نے اس کی نفی کی ہے۔ فلیتأمل

اور ''الفصولین'' میں ہے: ''اور لونڈی کی آزادی اور طلاق کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ حلف دے گا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ نہیں''۔

تنبیہ

حسبہ (اجر) کا گواہ جب بغیر عذر کے شہادت کو مؤخر کر دے تو اس کے فسق کی وجہ سے شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے ''اشباہ'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''ابن نجیم'' نے اپنے مؤلفہ رسالہ ''فیما تسمع فیه الشهادة حسبة'' میں ذکر کیا ہے: اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وقف میں شاہد اسی طرح ہوتا ہے۔

21648۔ (قولہ: وَقَدْ مَرَّ) یعنی موقوف علیہ سے دعویٰ کا نہ سنا جانا اگر اس سے وقف غصب کر لیا جائے اس کا ذکر گزر چکا ہے مگر تولیت کے ساتھ۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان کا یہ قول زائد بھی ہے: ولو الوقف علی معین (اگرچہ وقف معین فرد پر ہو)۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ غاصب پر دعویٰ اصل وقف کا دعویٰ ہے یعنی آمدن کا دعویٰ نہیں ہے۔ فافہم

21649۔ (قولہ: لِئَلَّا يَكُونَ إِثْبَاتًا لِلْمَجْهُولِ) تا کہ وہ مجہول کا اثبات نہ ہو۔ اس کی بنا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے: بے شک وقف اصل ملک کو واقف کی ملکیت پر روکنا ہے تو اس میں اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اسے مصنف اور ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

وَفِي الْعِمَادِيَّةِ تُقْبَلُ
اور ''العمادیہ'' میں ہے: شہادت قبول کی جائے گی۔

اس کا بیان کہ وقف میں فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے

21650۔(قولہ: وَفِي الْعِمَادِيَّةِ تُقْبَلُ) اور ''العمادیہ'' میں ہے: واقف کے بیان کے بغیر شہادت قبول کی جائے گی۔ اور یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور اسی پر مشائخ بلخ ''ابو جعفر'' وغیرہ ہیں اور اسی پر ''الخصاف'' نے اقتصار کیا ہے۔ اور وقف میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہونے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہاں آپ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے اس کا بیان ''المنح'' اور ''طحطاوی'' میں ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں ہے: ''ایسا وقف جو قدیم اور مشہور ہو اس کا واقف معروف نہ ہو اور اس پر ظالم قبضہ کر لے تو متولی یہ دعویٰ کرے کہ یہ فلاں پر وقف ہے اور مشہور ہے اور اس بارے دو آدمی شہادت دے دیں تو مختار مذہب یہ ہے کہ وہ جائز ہے''۔ اور انہوں نے اسے ''جامع الفصولین'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''الاسعاف'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: اور وقف کا دعویٰ اور اس کے بارے شہادت واقف کے بیان کے بغیر صحیح ہوتی ہے۔

وقف کے دعویٰ کا بیان واقف کے بیان کے بغیر، اور اس بیان کے بغیر کہ یہ وقف ہے اور وہ اس کا مالک ہے

تنبیہ

''الاسعاف'' میں مذکور ہے: اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ زمین فلاں نے میرے لئے وقف کی ہے اور صاحب قبضہ اس کا انکار کرتا ہو اور یہ کہتا ہو: یہ میری ملکیت ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اگرچہ بینہ یہ شہادت دیں کہ یہ زمین اس دن سے اس کے قبضہ میں ہے جس دن سے اس نے اسے وقف کیا ہے کیونکہ انسان کبھی وہ بھی وقف کرتا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہوتا اور وہ بطور اجارہ یا اعارہ اس پر قابض ہوتا ہے۔ ملخصاً

اور اس کا مفادیہ ہے: کہ واقف کے بیان کے بعد یہ بیان شرط ہے کہ اس نے اسے وقف کیا ہے اور وہ اس کا مالک ہے۔ اور اس طرح کے دعویٰ میں یہ ظاہر ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر دو کا اس بارے اختلاف ہو جائے کہ اس نے اسے اس کا مالک بننے سے پہلے وقف کیا ہے یا اسے بیچنے کے بعد۔ لیکن اگر دو کا اس بارے اختلاف ہوا کہ فلاں نے اسے وقف کیا ہے یا نہیں یا یہ قدیمی اور مشہور وقف تھا پس اسے کسی نے فروخت کر دیا ہے یا کسی ظالم نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو یہ وقف کے صحیح ہونے کے حکم کے لئے شرط ہے نفس وقف کے حکم کے لیے نہیں۔ پس ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے: ''سوال کیا گیا: کیا وقف یا بیع یا اجارہ کے وقف کے بارے حاکم کے حکم کے صحیح ہونے میں واقف یا بائع یا اجارہ کرنے والے کی ملکیت کا ثبوت اور اس کی تقسیم شرط ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: بلاشبہ صحیح ہونے کا حکم تب لگایا جائے گا جب یہ ثابت ہو کہ وہ اس کا مالک ہے

(وَ) تُقْبَلُ فِيهِ (الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ وَشَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ وَالشَّهَادَةُ بِالشُّهْرَةِ) لِإِثْبَاتِ أَصْلِهِ وَإِنْ صَرَّحُوا بِهِ أَيْ بِالسَّمَاعِ، فِي الْمُخْتَارِ وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى مُعَيَّنِينَ حِفْظًا لِلْأَوْقَافِ الْقَدِيمَةِ عَنْ الِاسْتِهْلَاكِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ

اور اس میں شہادت پر شہادت، مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت اور شہرت کے سبب شہادت اصل وقف کو ثابت کرنے کے لیے قبول کی جائے گی اگر چہ وہ سماع کے بارے تصریح بھی کر دیں۔ یہی مختار مذہب ہے۔ اگر چہ وقف معین افراد پر ہو اور یہ اوقاف قدیمہ کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنے کے لئے ہے بخلاف اس کے غیر کے۔

جسے اس نے وقف کیا ہے یا اسے اجارہ کرنے یا اس کی بیع کرنے کی ولایت حاصل ہے جسے اس نے مالک یا نائب ہونے کی حیثیت سے بیچا ہے اور اسی طرح وقف میں بھی ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی شے ثابت نہ ہو تو صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ نفس وقف، اجارہ اور بیع کا حکم لگایا جائے گا''۔

12651۔ (قولہ: لِإِثْبَاتِ أَصْلِهِ) یہ صرف الشهادة بالشهرة کیساتھ متعلق ہے۔ ''حلبی'' اور ''المنح'' میں ہے: ''ہر وہ جو وقف کے صحیح ہونے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے تو جس پر وہ موقوف ہوتا ہے تو وہ اصل وقف میں سے ہے اور جس پر وہ موقوف نہیں ہوتا تو وہ شرائط میں سے ہے''۔

21652۔ (قولہ: وَإِنْ صَرَّحُوا بِهِ) اگر چہ وہ اس بارے تصریح کر دیں۔ یعنی وہ قاضی کے پاس کہیں: نشهد بالتسامع ہم سن کر شہادت دے رہے ہیں۔ ''الدرر'' اور ''الخیریہ'' کے کتاب الشہادات میں ہے: ''وقف پر سماع کے ساتھ شہادت یہ ہے کہ شاہد یہ کہے: اشهد به لانی سمعته من الناس او بسبب انی سمعته من الناس ونحوه۔ (میں اس بارے شہادت دیتا ہوں کیونکہ میں نے اسے لوگوں سے سنا ہے یا اس سبب سے کہ میں نے اسے لوگوں سے سنا ہے یا اس طرح کا کوئی جملہ)

وقف پر سماع کے ساتھ شہادت دینے کا بیان

21653۔ (قولہ: أَيْ بِالسَّمَاعِ) اس کے ساتھ شہرت کی سماع کے ساتھ تاویل کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پس ضمیر کو مذکر لانا جائز ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ ''طحطاوی'' اور ''حاشیہ نوح افندی'' میں ہے: ''شہادت بالشهرة یہ ہے کہ متولی یہ دعویٰ کرے کہ یہ زمین اس طرح وقف پر موقوف ہے اور یہ مشہور ہے۔ اور گواہ اس بارے میں شہادت دیتے ہوں اور شہادت بالتسامع یہ ہے کہ گواہ یہ کہے: میں لوگوں سے سن کر یہ شہادت دے رہا ہوں''۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ دونوں کا مآل اور انجام ایک ہے اگر چہ مادہ اور بنیاد مختلف ہے۔ فافہم۔

21654۔ (قولہ: فِي الْمُخْتَارِ الخ) یہ اس کے مخالف ہے جو شہادات کے متون میں ہے۔ اور ''الکنز'' وغیرہ میں ہے: اور وہ اس کے بارے شہادت نہیں دے سکتا جسے اس نے دیکھا نہیں سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایۃ قاضی

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

اور اصل وقف کے۔ پس اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ان کے بارے شہادت دے جب اسے کوئی قابل اعتماد اور ثقہ آدمی خبر دے۔ اور جس کے قبضہ میں غلام کے سوا کوئی شے ہو تو تیرے لئے جائز ہے کہ تو یہ شہادت دے کہ وہ شے اسی کی ہے۔ اور اگر اس نے قاضی کے سامنے وضاحت کر دی کہ وہ لوگوں سے سن کر یا ہاتھ میں دیکھ کر شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ علامہ ''عینی'' نے کہا ہے: ''اور اگر اس نے قاضی کے لئے وضاحت کی کہ وہ جگہ کے بارے میں لوگوں سے سن کر شہادت دے رہا ہے تو یہ تسامع کے ساتھ جائز ہے یا اس نے یہ وضاحت کی کہ وہ اس کے لئے اس کے ہاتھ میں دیکھنے کے سبب ملکیت کی شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس سے قاضی کے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہو رہا۔ پس اس کے لئے اس کے ساتھ حکم لگانا جائز نہیں الخ''۔ اور اسی کی مثل ''الزیلعی'' میں تفصیلاً ہے۔ اور ''الخیریہ'' کی کتاب الشہادات میں ہے: ''وقف کے بارے میں سن کر شہادت دینا اس میں اختلاف ہے۔ اور متون نے قطعی طور پر یہ مطلق قول کیا ہے کہ وہ جب یہ وضاحت کرے کہ وہ سن کر شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہ کی جائے گی۔ اور اسی کے بارے ''قاضی خان'' اور ہمارے کثیر اصحاب نے تصریح کی ہے''۔ اور اسی کی مثل ''فتاویٰ شیخ الاسلام علی افندی'' مفتی روم میں بھی ہے۔ یہ ہمارے مشائخ کے شیخ ''ملا علی الترکمانی'' کے مجموعہ سے ملخص ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ فتویٰ اس کے مطابق دیا جائے گا جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہو اس صورت میں جس میں علماء کا اختلاف ہو جیسا کہ اس کی وجہ کی طرف ''الدرر'' کی اتباع کرتے ہوئے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: حفظاً للاوقاف القدیمۃ الخ۔ اور مصنف نے ''فتاویٰ رشید الدین'' سے ذکر کیا ہے: ''اسے قبول کیا جائے گا اگرچہ وہ دونوں لوگوں سے سننے کے بارے تصریح کر دیں۔ کیونکہ بسا اوقات شاہد کی عمر بیس برس ہوتی ہے اور وقف کی تاریخ ایک سو برس۔ تو قاضی کو یقین ہو جاتا ہے کہ وہ لوگوں سے سن کر شہادت دے رہا ہے آنکھوں سے دیکھ کر نہیں۔ پس تب سکوت اور وضاحت کر دینے کے درمیان کوئی فرق نہ رہا۔ اسی کی طرف ''ظہیر الدین المرغینانی'' نے اشارہ کیا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس میں سماع کے ساتھ شہادت جائز ہوتی ہے کیونکہ دونوں جب اس کے بارے تصریح کر دیں تو شہادت قبول نہیں کی جاتی''۔ بخلاف وقف کے علاوہ ان پانچ چیزوں کے جن کا ذکر گزر چکا ہے کیونکہ ان کے بارے میں یقین نہیں ہوتا کہ شہادت سماع کے ساتھ ہے پس اس میں خاموش رہنے اور وضاحت کرنے کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ مشائخ نے ضرورت کے تحت ان میں سے وقف کی استثنا کو ترجیح دی ہے اور وہ پرانے اوقاف کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ اس (وقف) میں سماع کی تصریح کرنا اس کے بارے کسی وضاحت اور تفصیل میں کوئی اضافہ نہیں کرتا۔ واللہ سبحانہ اعلم

(لَا) تُقْبَلُ بِالشُّهْرَةِ (لِ) إِثْبَاتِ (شَرَائِطِهِ فِي الْأَصَحِّ) دُرَرٌ وَغَيْرُهَا لَكِنْ فِي الْمُجْتَبَى الْمُخْتَارُ قَبُولُهَا عَلَى شَرَائِطِهِ أَيْضًا وَاعْتَمَدَهُ فِي الْمِعْرَاجِ وَأَقَرَّهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ وَقَوَّاهُ فِي الْفَتْحِ بِقَوْلِهِمْ يُسْلَكُ بِمُنْقَطِعِ الثُّبُوتِ الْمَجْهُولَةِ شَرَائِطُهُ وَمَصَارِفُهُ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي دَوَاوِينِ الْقُضَاةِ انْتَهَى وَجَوَابُهُ أَنَّ ذَلِكَ لِلضَّرُورَةِ

اصح قول کے مطابق وقف کی شرائط ثابت کرنے کے لیے شہرت کے سبب شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ درر وغیرہ۔ لیکن ''المجتبیٰ'' میں ہے: مختار قول یہ ہے کہ وقف کی شرائط پر بھی شہادت قبول ہے اور ''المعراج'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور ''الشرنبلالی'' نے اسے برقرار رکھا ہے۔ اور ''الفتح'' میں اسے فقہا کے اس قول کے ساتھ تقویت دی ہے: ''وہ وقف جس کا ثبوت منقطع ہو چکا ہو اس کی شرائط اور مصارف مجہول ہوں تو اس کے بارے اس پر عمل کیا جائے گا جو قاضیوں کے دفاتر میں ہوگا''۔ ان کا کلام ختم ہوا۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت کے تحت ہے

21655۔ (قولہ: لِإِثْبَاتِ شَرَائِطِهِ) شرائط سے مراد یہ ہے کہ وہ کہیں: بے شک آمدن کی اتنی مقدار فلاں مصرف کے لئے ہے پھر اس سے بچ جانے والی آمدن فلاں مصرف میں خرچ کی جائے گی۔ ''بحر''۔ یہ کتاب الشہادات سے ہے (ان قدراً من الغلۃ لکذا ثم یصرف الفاضل الی کذا بعد بیان الجھۃ)۔ اور ان کا قول بعد بیان الجھۃ ان کے قول ان یقولوا کے متعلق ہے کیونکہ جہت کا بیان وہی مصرف کا بیان ہے۔ اور آگے (مقولہ 21660 میں) آئے گا کہ یہ اصل میں سے ہے شرائط میں سے نہیں ہے۔ پس شرائط سے مراد وہ ہیں جو واقف اپنے وقف میں بطور شرط ذکر کرتا ہے۔ نہ کہ شرائط وہ ہیں جن پر وقف کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے جیسا کہ مالک ہونا، تقسیم کے ساتھ الگ کرنا اور اس کے بارے قول کرتے وقت اسے حوالے کر دینا اور اسی طرح دیگر وہ جو باب کے شروع میں گزر چکی ہیں۔

21656۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ اصح قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسے ''ہندیہ'' نے ''السراجیہ'' اور ''طحطاوی'' سے ذکر کیا ہے۔

21657۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ) اور ''شرنبلالی'' نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔ اور انہوں نے اسے علامہ ''قاسم'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

قدیمی وقف کے حکم کا بیان جس کی شرائط اور مصارف مجہول ہوں

21658۔ (قولہ: وَقَوَّاهُ فِي الْفَتْحِ بِقَوْلِهِمْ الخ) جہاں انہوں نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ''اور آپ جب ان کے قول کو جانتے ہیں تو یہ اس کی تحسین پر موقوف نہیں جو ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ کیونکہ وہی ثبوت بالتسامع کا معنی ہے''۔ یعنی کیونکہ شہادت بالتسامع یہ ہے کہ وہ اس کے بارے شہادت دے جسے اس نے دیکھا نہیں اور اس کے مطابق عمل کرنا جو قضاۃ کے دفتروں میں ہے اس کے مطابق عمل کرنا ہے جسے اس نے دیکھا نہیں۔ اور ان کے اس قول المجھولۃ شرائطہ و مصارفہ سے بھی سمجھا جا رہا ہے کہ ان میں سے جو مجہول نہ ہو تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا جو ان میں سے معلوم ہو۔ اور یہ علم کبھی

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

واقف کے مشاہدہ کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ قدیم اور پرانے تصرف کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اسی کے بارے ''الذخیرۃ'' میں تصریح کی ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ''شیخ الاسلام'' سے اس وقف مشہور کے بارے پوچھا گیا جس کے مصارف اور وہ مقدار مشتبہ ہو جو اس کے مستحقین میں خرچ کی جائے گی۔ تو انہوں نے کہا: اس کی اس موجود اور معہود حالت کی طرف دیکھا جائے گا جو گزشتہ زمانہ میں رہی اس طرح کہ اس کے متولی اس میں کیسے عمل کرتے رہے اور کن کے لیے وہ اسے خرچ کرتے رہے تو پھر اسی پر بنا کر لی جائے گی۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ واقف کی شرائط کی موافقت میں ہی عمل کرتے رہے اور یہی مسلمانوں کی حالت کے بارے میں گمان کیا جا سکتا ہے پس اسی پر عمل کیا جائے گا۔ پس یہ بعینہ ثبوت بالتسامع ہے۔

اور ''الخیریہ'' میں ہے: ''اگر قضاۃ کے دفتر میں وقف کی کتاب ہو جسے ہمارے عرف میں سجل کا نام دیا جاتا ہے در آنحالیکہ وہ ان کے پاس ہو تو جو کچھ اس میں ہے استحساناً اسی کی اتباع کی جائے گی جب اہل وقف کا اس کے بارے میں تنازع ہو جائے۔ ورنہ اس کی اس معہود حالت کی طرف دیکھا جائے گا جو سابقہ زمانہ میں تھی کہ اس کے متولی اس میں کیسا عمل کرتے رہے؟ اور اگر اس کا سابقہ حال معلوم نہ ہو تو پھر ہم قیاس شرعی کی طرف رجوع کریں گے اور وہ یہ ہے کہ جس نے دلیل کے ساتھ حق ثابت کر دیا تو اس کے بارے اس کے لئے حکم لگا دیا جائے گا''۔ لیکن فقہاء کا یہ قول المجھولۃ شرائطہ الخ تقاضا کرتا ہے کہ اگر وہ معلوم ہو جائے۔ اگرچہ متولیوں کے تصرف کے اعتبار سے اس کی سابقہ معہود حالت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہی ہو تو پھر اس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا جو قضاۃ کی کتاب میں ہے۔ اور یہ اس کا برعکس ہے جو ''الخیریہ'' میں ہے۔ اس لئے اس پر آگاہ رہو۔

اس کا بیان کہ کسی نے تحریری معاہدہ پیش کیا جس میں عدول اور قضاۃ کے خطوط ہوں تو اس کے مطابق فیصلہ نہیں کیا جائے گا

تنبیہ

''الخانیہ'' اور ''الاسعاف'' میں مذکور ہے: کسی نے ایسے آدمی کے خلاف دعویٰ کیا جس کے پاس زمین تھی کہ یہ زمین وقف کی ہے اور اس نے ایک تحریری معاہدہ پیش کیا جس میں گزشتہ دور کے عدول اور قضاۃ کے خطوط اور تحریر بھی ہو ... نے قاضی سے اس معاہدہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا مطالبہ کیا تو فقہاء نے کہا ہے: قاضی کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ قاضی صرف حجت کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے اور حجت صرف بینہ یا اقرار ہے۔ اور رہا یہ تحریری معاہدہ تو وہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ تحریر، تحریر کے مشابہ ہو سکتی ہے۔ اور اسی طرح اگر گھر کے دروازے پر تختی لگی ہوئی ہو جو وقف کو بیان کرتی ہو تو قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس کا فیصلہ کرے جس کے بارے گواہوں کی شہادت نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس عمل کے منافی ہے جو قضاۃ کے دفتروں میں ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ

وَالْمُدَّعَى أَعَمُّ بَحْرٌ
اور مدعیٰ اعم ہے، ''بحر''۔

اس کے مطابق عمل کرنا جو ان میں ہے وہ استحسان ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' وغیرہ میں ہے۔ اور جو ہم نے ''الخانیہ'' سے (اسی مقولہ میں) ذکر کیا ہے اس کا محل وہ ہے کہ جب قضاۃ کی کتاب میں تحریری معاہدہ موجود نہ ہو۔ لیکن اگر وہ اس میں پایا گیا تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا جیسا کہ ''حواشی الاشباہ'' میں ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ہم نے اس سے پہلے ''الخیریہ'' کا قول بیان کیا ہے: ان کان للوقف کتاب الخ۔

اس کا بیان کہ سوائے چند مسائل کے خط (تحریر) پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا

اور اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جب اس کی ایسی کتاب ہو جو اس کے موافق ہو جو قضاۃ کی کتاب میں ہے تو اس کے ساتھ قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بالخصوص جب اس کتاب پر گزشتہ قضاۃ کے خطوط ہوں۔ پس اسی بنا پر ''الاشباہ'' کا قول کتاب القضاء کے شروع میں ہے: ''خط پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اس کے مطابق عمل کیا جائے گا مگر اہل حرب کی کتاب میں جو امام سے امان طلب کرنے کے بارے میں ہو اور دلاّل، صرّاف اور بیّاع (بیع کرنے والے) کے دفتر میں''۔ یہ مسئلہ بھی اس سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ ''البیری'' نے اسے بیان کیا ہے۔ پس مستثنیٰ مسائل تین ہو گئے اور اس کا مکمل بیان ہماری کتاب ''تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ'' کتاب الدعویٰ میں ہے پس اس کی طرف رجوع کرو کیونکہ یہ اہم ترین ہے۔

براءات سلطانیہ اور دفاتر الخاقانیہ کا بیان

پھر تو جان کہ ''الاشباہ'' میں مذکور ہے: ''یہ ممکن ہے کہ اہل حرب کی کتاب کے ساتھ وظائف کے بارے براءات سلطانیہ کو ملحق کر دیا جائے اگر علت یہ ہو کہ اسے جھوٹا قرار نہ دیا جا سکتا ہو''۔ علامہ ''البیری'' نے کہا ہے: ''اور یہ ظاہر ہے اور جو کتاب الزکاۃ میں ہے وہ اس کی شہادت دیتا ہے جب اس نے کہا: میں نے وہ ادا کر دی ہے اور اس نے براءۃ کو ظاہر کر دیا تو اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ خط میں حیلہ کرنا (تبدیلی کرنا) نادر ہے جیسا کہ ''المصفی'' میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جسے شارح نے رسالہ میں ذکر کیا ہے اور الدفتر الخاقانی المعنون ب: ''الطرۃ السلطانیۃ المامونۃ من التذویر'' میں اس پر عمل کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ''پس اگر دفاتر میں پایا گیا کہ فلاں مکان فلاں مدرسہ پر وقف ہے اس پر بغیر بیّنہ کے عمل کیا جائے گا اس نے کہا: اس کے مطابق مشائخ اسلام فتویٰ دیتے ہیں جیسا کہ اس کے بارے بہجۃ ''عبداللہ افندی'' وغیرہ میں تصریح کی گئی ہے۔ لیکن ''الخیریہ'' میں فتویٰ دیا گیا ہے کہ وقف صرف دفتر سلطانی میں موجود ہونے سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ خط پر اعتماد نہیں ہو سکتا''۔ فتامل۔

21659۔ (قولہ: وَالْمُدَّعَى أَعَمُّ) یعنی وہ ضرورت کی وجہ سے ہو یا بغیر ضرورت کے لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ کلام شرائط کے مجہول ہونے کے بارے میں ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ کیونکہ شرائط کا علم ہونے کے وقت تو نہیں ثابت کرنے

(وَبَيَانُ الْمَصْرِفِ) كَقَوْلِهِمْ عَلَى مَسْجِدِ كَذَا (مِنْ أَصْلِهِ) لِتَوَقُّفِ صِحَّةِ الْوَقْفِ عَلَيْهِ فَتُقْبَلُ بِالتَّسَامُعِ

اور وقف کے مصرف کا بیان جیسا کہ ان کا یہ قول: یہ فلاں مسجد پر موقوف ہے اصل وقف میں سے ہے۔ کیونکہ وقف کا صحیح ہونا اسی پر موقوف ہے اور اس پر شہادت تسامع کے ساتھ قبول کی جائے گی

کی کوئی حاجت ہی نہیں۔ پس کلام ضرورت ہونے کے بارے میں اعم نہیں ہے پس الکمال کا کلام زیادہ اتم ہے۔ فافہم۔

مصرف کا بیان اصل وقف میں سے ہے

21660۔(قولہ: وَبَيَانُ الْمَصْرِفِ كَقَوْلِهِمْ عَلَى مَسْجِدِ كَذَا مِنْ أَصْلِهِ) اور مصرف کا بیان اصل وقف میں سے ہے۔ یہ عبارت مبتدا اور خبر ہے۔ مراد یہ ہے کہ مصرف پر تسامع سے شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ اصل وقف پر شہادت قبول کی جاتی ہے۔ کیونکہ اصل وقف سے مراد ہر وہ شے ہے جس پر اس کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ شرائط میں سے ہو گی جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 21330 میں) اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور فقراء یا مسجد کے لئے کسی کا وقف ہونا اسی طرح ہے کیونکہ اس پر اس کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے۔ بخلاف زید کے لئے یا پوری ذریت (نسل) کے لئے وقف کی آمدن صرف کرنے کی شرط لگانے کے۔ کیونکہ یہ شرائط میں سے ہے اصل میں سے نہیں ہے۔ شاید اس کی بناء امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر ہے کہ وقف میں ایسی جہت کا صراحتاً ذکر کرنا شرط ہے جو منقطع نہ ہونے والی ہو اور اس کی تصریح کی شرط نہ ہونے کے بارے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح پہلے (مقولہ 21334 میں) بیان ہو چکی ہے۔ پس جب یہ واقف کے کلام میں لازم نہیں ہے تو پھر چاہیے کہ یہ شہادت میں بدرجہ اولیٰ لازم نہ ہو۔ کیونکہ آپ کے نزدیک اس پر صحیح ہونا موقوف نہیں۔ اور اس کی وہ تائید کرتا ہے جو ''الاسعاف'' اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''شرائط اور جہات پر تسامع کے ساتھ شہادت جائز نہیں ہوتی''۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ جہات ہی مصارف کا بیان ہے تحقیق شرائط اور ان کے درمیان مساوات ہے مگر یہ کہ ان سے مراد وہ جہات لی جائیں جن پر وقف کی صحت موقوف نہیں ہوتی۔

اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''اور ''ابو اللیث'' سے منقول ہے کہ وقف میں بغیر دعویٰ کے شہرت کے ساتھ شہادت جائز ہوتی ہے اور وقف کے بارے شہادت قبول کی جائے گی اگرچہ وہ وجہ بیان نہ بھی کریں اور وہ فقراء کے لئے ہو گا''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اور اگر انہوں نے واقف کا ذکر کیا اور مصرف کا ذکر نہ کیا تو شہادت قبول کی جائے گی اگر وہ قدیم ہو اور اسے فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا''۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ شہادت میں اس کا ذکر لازم نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی بنا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور اسی بنا پر یہ ہے کہ مصرف کا بیان اصل وقف میں سے نہ ہو گا۔ پس اس میں تسامع کے ساتھ شہادت قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ آپ ''الخانیہ'' اور ''الاسعاف'' سے اس کی نقل کو سن چکے ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ تب ہے جب مصرف مسجد یا مقبرہ یا ان کی طرح کی کوئی جہت ہو۔ لیکن اگر وہ فقراء کے لئے ہو تو پھر وہ تسامع کے ساتھ ثابت کرنے کی محتاج نہیں۔ کیونکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ وہ صرف وقف پر شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے اور جب وقف تسامع کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے فقراء کی طرف ان کے ذکر کے بغیر پھیر دیا جائے گا جیسا کہ

(وَبَعْضِ مُسْتَحِقِّيهِ) وَكَذَا بَعْضُ الْوَرَثَةِ وَلَا ثَالِثَ لَهُمَا كَمَا فِي الْأَشْبَاهِ قُلْت وَكَذَا لَوْ ثَبَتَ إعْسَارُهُ فِي وَجْهِ أَحَدِ الْغُرَمَاءِ

اور وقف کے بعض مستحق اور اسی طرح بعض ورثا کل کے قائم مقام ہیں اور ان دو کے سوا کوئی تیسرا نہیں ہے (جس میں ایک کل کے قائم مقام ہو) جیسا کہ ''الاشباہ'' میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اگر تنگدستی اور مفلسی قرض خواہوں میں سے کسی ایک کے سامنے ثابت ہو جائے

''التتارخانیہ'' اور ''الفصولین'' کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے۔ یہی میرے لئے اس محل میں ظاہر ہوا ہے۔

اور ''الخیر الرملی'' نے حاشیہ ''المنح'' میں ایک دوسری تطبیق ذکر کی ہے اس کے درمیان جو مصنف نے ذکر کیا ہے اور اس کے درمیان جو ہم نے ''الاسعاف'' اور ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے کہ شہادت کا جائز ہونا اس صورت پر محمول ہو جب وقف کسی جہت پر ثابت نہ ہو۔ اس طرح کہ وہ ایسے صاحب قبضہ کے خلاف دعویٰ کرے جو ملک کے سبب تصرف کر رہا ہو کہ یہ فلاں جہت پر وقف ہے اور سماع کے ساتھ شہادت دیں۔ اور عدم جواز کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جب وقف کی اصل کسی ایک جہت پر ثابت ہو اور وہ اس کے سوا کسی دوسری جہت کا دعویٰ کرے اور وہ اس پر سماع کے ساتھ شہادت دیں۔ پہلی صورت میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے دوسری میں نہیں۔ کیونکہ اس میں سماع کے ساتھ شہادت کے جواز کی اصل ضرورت اور حاجت ہے اور حکم اپنی علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے جب وقف قدیمی ہو۔ فرمایا: میں نے اپنے ''شیخ الحانوتی'' کو دیکھا ہے انہوں نے اسی طرح جواب دیا ہے۔ ملخصاً

اس کا بیان جو غیر کی جانب سے بطور خصم کھڑا ہو سکتا ہے

21661۔ (قولہ: وَبَعْضِ مُسْتَحِقِّيهِ) یہ مبتدا اور مضاف الیہ ہے۔ اور ان کا قول ینتصب خصماً عن الکل یہ مبتدا کی خبر ہے اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21673 میں) آئے گا۔ (یعنی وقف کے بعض مستحق تمام کی طرف سے بطور خصم کھڑے ہو سکتے ہیں)۔ اور اسی طرح وقف کے بعض نگران بھی ہیں۔ کیونکہ ''التتارخانیہ'' کی گیارہویں فصل میں ہے: ''اس نے اپنی زمین اپنے قرابتداروں پر وقف کی تو ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ بھی ان میں سے ہے اور واقف ابھی زندہ ہو تو وہ اس کا خصم ہوگا۔ اور اگر وہ زندہ نہ ہو تو پھر متولی اگرچہ وہ متعدد ہوں۔ اور اگر اس نے کسی ایک پر دعویٰ کیا تو بھی جائز ہے اور ان تمام کا جمع ہونا شرط نہیں ہے۔ اور میت کا وارث خصم نہیں ہوگا اور نہ ارباب وقف میں سے کوئی ایک خصم ہوگا''۔

21662۔ (قولہ: وَكَذَا بَعْضُ الْوَرَثَةِ) اور اسی طرح بعض ورثاء تمام ورثاء کے قائم مقام ہوتے ہیں ہر اس شے میں جو میت کے لئے ہو یا جو میت پر لازم ہو۔ اس کا مکمل بیان آگے (مقولہ 21672 میں) آئے گا۔

21663۔ (قولہ: قُلْت الخ) یہ شارح کے قول ولا ثالث لهما پر استدراک ہے۔

21664۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ ثَبَتَ إعْسَارُهُ فِي وَجْهِ أَحَدِ الْغُرَمَاءِ) اور اسی طرح اگر اس کی تنگدستی قرض خواہوں

كَمَا سَيَجِيءُ فَتَأَمَّلْ وَقَالُوا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْإِفْلَاسِ بِغَيْبَةِ الْمُدَّعِي وَكَذَا بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ الْمُتَسَاوِينَ يَثْبُتُ الِاعْتِرَاضُ لِكُلٍّ كَمَلًا وَكَذَا الْأَمَانُ

جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ فتامل۔ اور فقہا نے کہا ہے کہ افلاس اور تنگدستی کا بیّنہ مدعی کی غیبت اور عدم موجودگی میں قبول کیا جا سکتا ہے اور اسی طرح بعض مساوی اولیا ہیں ہر ایک کے لئے مکمل طور پر اعتراض ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح امان،

میں سے کسی ایک کے سامنے ثابت ہو جائے تو وہ بقیہ قرض خواہوں کی طرف سے بھی خصم ہو جائے گا۔ پس اس کو ان کے لیے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

21665۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) میں نے اسے کتاب القضاء کی حبس کی فصل میں نہیں دیکھا اور نہ ہی کتاب الحجر میں دیکھا ہے۔ شاید انہوں نے کہیں اور اسے ذکر کیا ہو۔ پس اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

فقہا کے نزدیک افلاس اور تنگ دستی کا بینہ مدعی کی عدم موجودگی میں قبول کیا جا سکتا ہے

21666۔ (قولہ: وَقَالُوا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْإِفْلَاسِ بِغَيْبَةِ الْمُدَّعِي) یہ غرما (قرض خواہ) میں سے کسی ایک کے سامنے اس (بینہ) کے قبول ہونے کی تائید ہے۔ کسی دوسرے مقام کا بیان نہیں ہے۔ ان میں سے جن کا ہم ذکر کر رہے ہیں تا کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ اس کے ذکر کا محل نہیں ہے کیونکہ اس میں کسی ایک کا دوسرے کی جانب سے کھڑے ہونے کا ذکر نہیں ہے۔

21667۔ (قولہ: وَكَذَا بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ الْمُتَسَاوِينَ) اس میں خبر مقدم ہے اور بعض الاولیاء مبتدا موخر ہے۔ اور جملہ یثبت الخ مستانفہ بیانیہ ہے۔ یعنی مساوی اولیاء میں سے بعض کا عقد سے پہلے یا بعد غیر کفو میں نکاح کرنے پر راضی ہونا تمام اولیاء کے راضی ہونے کی طرح ہے۔ کیونکہ اولیاء میں سے ہر ایک کے لئے مکمل طور پر اعتراض کا حق ثابت ہے۔ اور یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ لیکن مفتی بہ قول کے مطابق نکاح فساد زمان کی وجہ سے اصلاً باطل ہے جیسا کہ باب الولی میں گزر چکا ہے ''حلبی''۔ یعنی لڑکی کا بذات خود غیر کفو میں نکاح کرنا باطل ہے جب اس کا ولی ہو اور وہ اس کے ساتھ عقد سے پہلے راضی نہ ہو اور عقد کے بعد اس کا راضی ہونا مفید نہیں ہوگا اور اگر اس کا ولی نہ ہو تو پھر وہ صحیح ہے جیسا کہ اس کے متعلقہ باب میں (مقولہ 11501 میں) گزر چکا ہے۔ پھر جہاں تمام اولیاء کے لئے کامل حق ثابت ہو تو جب ان میں سے کوئی ایک راضی ہو جائے تو گویا وہ رضامندی میں دوسروں کے قائم مقام ہو گیا یہاں تک کہ کسی اور کے لئے اعتراض کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ کہتے: یثبت الاعتراض وکذا الانکاح فی الصغیرۃ لکان اولی (اعتراض ثابت ہوگا اور اسی طرح صغیرہ کے نکاح کرنے کا مسئلہ ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا)

21668۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَمَانُ) یعنی مسلمانوں میں سے کسی ایک کا حربی کو امان دینا تمام کے امان دینے کی طرح ہے جیسا کہ السیر میں (مقولہ 19599 میں) گزر چکا ہے۔ ''حلبی''۔

21669۔ (قولہ: وَالْقَوَدُ) یعنی جب مقتول کے اولیا میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا

وَالْقَوَدُ وَوِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ بِإِزَالَةِ الضَّرَرِ الْعَامِّ عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّتَبُّعُ يَقْتَضِي عَدَمَ الْحَصْرِ

قصاص اور مطالبہ کی ولایت بھی ہے۔ اور یہ مسلمانوں کے راستے سے ضرر عام کو زائل کرنے کے لیے ہے۔ اور تتبع عدم حصر کا تقاضا کرتا ہے۔

جیسا کہ تمام اولیاء معاف کر دیں (تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے) ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح قصاص پورا پورا لینے کا حکم بھی ہے پس عنقریب باب الجنایات میں آئے گا: ''بڑوں کے لئے قصاص کا حق ہے چھوٹوں کے بڑا ہونے سے پہلے اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے''۔ اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ شے جو تقسیم قبول نہیں کرتی جب اس کا سبب کامل طور پر پایا جائے تو تمام کے لئے وہ کامل طور پر ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ نکاح کرنے کی ولایت اور امان دینا۔ مگر جب کبیر صغیر سے اجنبی ہو تو وہ بالاجماع قصاص کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ صغیر بالغ ہو جائے۔ ''زیلعی'' اور وہ متوفی کے صغیر بیٹے کی طرح ہے اور اس کی اس بیوی کی طرح جو صغیر کی ماں نہ ہو۔ ''طحطاوی''۔

21670۔ (قولہ: وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ الخ) مصنف نے کہا ہے کہ یہ اس باب سے ہے کہ آدمی راستے میں کوئی کام کرتا ہے جیسا کہ دروازے پر چھجہ بنانا اور میزاب (پرنالہ) لگانا۔ ''اور اہل خصومت میں سے ہر ایک کے لئے اگرچہ وہ ذمی ہو ابتداءً اسے روکنے اور منع کرنے کا حق ہے اور اسے اکھیڑنے کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اور اس کے بن جانے کے بعد اسے قاضی کے پاس پیش کرنے کا حق حاصل ہے چاہے اس میں ضرر اور نقصان ہو یا نہ ہو جب وہ اپنے لئے امام کی اجازت کے بغیر بنائے اور مطالبہ کرنے والے کے لئے اس کی مثل کوئی نہ ہو''۔ پس شارح کا قول بازالۃ الضرر قید نہیں ہے بلکہ اہل خصومت میں سے کوئی ایک مطالبہ کے ساتھ کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ ضرر نہ بھی ہو۔ ''طحطاوی''۔

21671۔ (قولہ: وَالتَّتَبُّعُ يَقْتَضِي عَدَمَ الْحَصْرِ) اور تتبع عدم حصر کا تقاضا کرتا ہے۔ یعنی کہ وہ زائد ہے جو ذکر کیا اور عدد کے ساتھ مقامات کو محصور نہیں کیا کیونکہ تتبع کے ساتھ ان پر زیادتی ممکن ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو انہوں نے ''الاشباہ'' میں کہا ہے۔ اور ''البیری'' نے ایک مسئلہ زیادہ کیا ہے اور وہ یہ ہے: ''امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: سالم، بزیع اور میمون آزاد ہیں اور ان میں سے ایک نے اس پر بینہ قائم کر دیا پھر اس کے بعد دوسرا آیا تو وہ دوبارہ بینہ نہیں لائے گا کیونکہ وہ ایک ہی اعتاق (آزاد کرنا) ہے''۔

میں کہتا ہوں: وہ بھی زائد کیا جا سکتا ہے جو ''جامع الفصولین'' کی چوتھی فصل میں ہے: ''کسی نے کسی آدمی پر گواہ قائم کئے کہ اس نے اسے اور فلاں غائب کو اتنے کے عوض غلام بیچا ہے تو حاضر کے خلاف اس کے نصف ثمن کا فیصلہ کیا جائے گا غائب کے خلاف نہیں مگر یہ کہ وہ حاضر ہو اور وہ اس پر دوبارہ بینہ لائے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے ثمن کا ضامن ہو تو یہ جائز ہے اور دونوں کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اور پھر غائب کو دوبارہ بینہ لانے کی حاجت نہیں ہوگی''۔ اور عنقریب کتاب القضاء میں آئے گا کہ کسی غائب کے خلاف یا اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر چند مقامات پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جو وہ غائب کے خلاف دعویٰ کر رہا ہے وہ اس دعویٰ کا سبب ہو جو حاضر کے خلاف کر رہا ہے جیسا کہ جب کوئی

ثُمَّ إِنَّمَا يَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ لَوْ فِي دَعْوَى دَيْنٍ لَا عَيْنٍ مَا لَمْ تَكُنْ بِيَدِهِ فَلْيُحْفَظْ

پھر ورثا میں سے ایک تمام کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اگر خصومت دین کے دعویٰ میں ہو نہ کہ عین میں جب تک وہ اس کے ہاتھ میں نہ ہو۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

صاحب قبضہ کے خلاف گواہ قائم کرے کہ اس نے فلاں غائب سے گھر خریدا ہے تو حاضر کے بارے فیصلہ کر دیا جائے گا تو یہی غائب کے بارے میں بھی فیصلہ ہو گا حتیٰ کہ اگر وہ حاضر ہوا اور اس نے انکار کیا تو وہ معتبر نہ ہو گا۔ شارح نے وہاں کہا ہے: ''اس کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے ''المجتبیٰ'' میں انتیس مذکور ہیں''۔

بعض ورثا کا تمام کی طرف سے خصم ہونے کا بیان

21672۔(قولہ: ثُمَّ إِنَّمَا يَنْتَصِبُ الخ) ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: کسی نے ایک مکان کے بارے اپنے لئے اور اپنے غائب بھائیوں کے لئے میراث ہونے کا دعویٰ کیا اور ان کے نام بھی ذکر کر دیئے اور گواہوں نے کہہ دیا: ہم ان کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں جانتے تو میت کے لئے مکان کے ثبوت میں بینہ کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ میت کی طرف سے ورثاء میں سے ایک اس شے میں خصم ہے جس کے لئے اور جس پر اسے مستحق ٹھہرایا جا رہا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر میت پر ان میں سے کسی ایک کی موجودگی میں دین (قرض) کا دعویٰ کر دیا جائے تو وہ تمام کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک میت کے لئے کسی آدمی پر دین کا دعویٰ کرے اور گواہ پیش کر دے تو وہ تمام کے حق میں ثابت ہو گا۔ اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ حاضر کو سوائے اس کے حصہ کے کچھ نہیں دیا جائے گا یعنی اس گھر میں جو مشترک ہو اور تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ پھر ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: غائب کا حصہ لے لیا جائے گا اور عادل آدمی کے پاس رکھ دیا جائے گا۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ نہیں لیا جائے گا۔ اور اس پر تمام نے اجماع کیا ہے کہ اگر صاحب قبضہ اقرار کرنے والا ہو تو اس سے غائب کا حصہ نہیں لیا جائے گا۔ یہ زمین کے بارے میں ہے۔ رہا منقولہ شے کے بارے میں! تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کسی عادل آدمی کے پاس اسے رکھ دیا جائے گا۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بعض نے کہا ہے: اسی طرح حکم ہے اور بعض نے کہا ہے: نہیں لیا جائے گا جیسا کہ اگر وہ اقرار کرنے والا ہو اور اگر وہ تین بیٹے چھوڑ کر فوت ہوا اور دو غائب ہوں اور ایک بیٹا باقی ہو اور گھر اسی کے پاس ہو تقسیم نہ کیا گیا ہو اور کسی آدمی نے مکمل گھر کے لئے ملک مرسل کا دعویٰ کر دیا، یا یہ کہ اس نے اسے ان کے باپ سے خرید لیا ہے تو اس کے لئے پورے گھر کے بارے فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے ان میں سے کسی ایک پر گواہ پیش کر دیئے کہ میت نے وہ شے غصب کی ہے اور اس کا بعض حصہ حاضر کے ہاتھ میں ہے اور بعض غائب کے وکیل کے پاس ہے تو وہ حاضر کے خلاف وہ شے دینے کا فیصلہ کرے جو اس کے پاس ہے غائب کے وکیل کے خلاف نہیں۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ ورثاء میں سے ایک میت کی طرف سے اس عین میں خصم ہو سکتا ہے جو اس وارث کے قبضہ میں ہے اس میں نہیں جو اس کے پاس نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے ترکہ میں سے کسی عین کا اس پر دعویٰ کیا

(يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ) أَيْ إِذَا كَانَ وَقْفُ بَيْنَ جَمَاعَةٍ وَوَاقِفُهُ وَاحِدٌ فَلِوَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ وَكِيلِهِ الدَّعْوَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ وَكِيلِهِ (وَقِيلَ لَا) يَنْتَصِبُ فَلَا يَصِحُّ الْقَضَاءُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا فِي يَدِ الْحَاضِرِينَ (وَهَذَا) أَيْ انْتِصَابُ بَعْضِهِمْ (إِذَا كَانَ الْأَصْلُ ثَابِتًا وَإِلَّا فَلَا) يَنْتَصِبُ أَحَدُ الْمُسْتَحِقِّينَ خَصْمًا وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (اشْتَرَى الْمُتَوَلِّي بِمَالِ الْوَقْفِ دَارًا) لِلْوَقْفِ (لَا تُلْحَقُ بِالْمَنَازِلِ الْمَوْقُوفَةِ

تمام کی طرف سے ایک خصم ہوسکتا ہے۔ جب وقف ایک جماعت کے لئے ہو اور اس کا واقف ایک ہو تو ان میں سے ایک کے لئے یا اس کے وکیل کے لئے ان میں سے کسی ایک یا اس کے وکیل پر دعویٰ کرنا جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے: وہ ایک خصم نہیں ہو سکتا۔ پس فیصلہ صحیح نہیں ہوگا اتنی مقدار کے ساتھ جو حاضرین کے ہاتھ میں ہو۔ اور یہ بعض کا تمام کی طرف سے خصم ہونا تب ہے جب اصل ثابت ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر مستحقین میں سے کوئی ایک خصم نہیں ہوسکتا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ متولی نے وقف کے مال کے ساتھ وقف کے لئے کوئی گھر خرید ا تو اسے وقف کے گھروں کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا

اور وہ اس کے پاس نہ ہو تو وہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور دین کے دعویٰ میں ان میں سے ایک میت کی طرف سے خصم ہوسکتا ہے اگر چہ اس کے پاس ترکہ میں سے کوئی شے بھی نہ ہو۔ ملخصاً۔ اس بارے میں مکمل کلام چوتھی فصل میں ہے۔

اس کا بیان کہ بعض مستحق تمام کی طرف سے خصم ہوسکتے ہیں

21673۔ (قولہ: يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ) یعنی ایک مستحق تمام مستحقین کی طرف سے خصم ہوسکتا ہے اور اسی طرح بعض نگران اور متولی بھی ہیں جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21661 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ مسئلہ ''المحیط'' اور ''القنیہ'' میں ہے: ''دو بھائیوں کے درمیان ایک وقف ہو ان میں سے ایک فوت ہو جائے اور وہ زندہ اور فوت ہونے والے کی اولاد کے پاس باقی رہ جائے پھر زندہ بھائی ان میں سے کسی ایک پر گواہ قائم کر دے کہ یہ وقف بطناً بعد بطن (یکے بعد دیگرے خاندان) کے لئے ہے اور باقی غائب ہوں، اور وقف کرنے والا بھی ایک ہو تو اسے قبول کیا جائے گا اور وہ باقی تمام کی طرف سے خصم ہو جائے گا۔ اور اگر دوسرے کی اولاد نے اس پر گواہ قائم کر دیئے کہ یہ وقف ہمارے اور تیرے اوپر مطلق ہے تو پہلے کے گواہ اولی اور بہتر ہوں گے۔

21674۔ (قولہ: وَهَذَا الخ) اور اسی بنا پر جو پہلے گزرا ہے اس کے اور اس کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے: یہ کہ موقوف علیہ دعویٰ کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب وقف ثابت نہ ہو اور وہ یہ ثابت کرنے کا ارادہ کرے کہ وہ وقف ہے اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 21613 میں) گزر چکی ہے''۔

اس کا بیان کہ کسی نے وقف کے مال سے وقف کے لئے گھر خرید ا تو اسے بیچنا جائز ہے

21675۔ (قولہ: اشْتَرَى الْمُتَوَلِّي بِمَالِ الْوَقْفِ) یعنی وقف کی آمدن سے گھر خریدا۔ جیسا کہ ''الخانیہ'' میں اسی

وَيَجُوزُ بَيْعُهَا فِي الْأَصَحِّ) لِأَنَّ لِلُزُومِهِ كَلَامًا كَثِيرًا وَلَمْ يُوجَدْ هَاهُنَا (مَاتَ الْمُؤَذِّنُ وَالْإِمَامُ وَلَمْ يَسْتَوْفِيَا وَظِيفَتَهُمَا مِنَ الْوَقْفِ سَقَطَ) لِأَنَّهُ كَالصِّلَةِ (كَالْقَاضِي وَقِيلَ لَا) يَسْقُطُ لِأَنَّهُ كَالْأُجْرَةِ كَذَا فِي الدُّرَرِ قَبْلَ بَابِ الْمُرْتَدِّ وَغَيْرِهَا قَالَ الْمُصَنِّفُ ثَمَّةَ وَظَاهِرُهُ تَرْجِيحُ الْأَوَّلِ لِحِكَايَةِ الثَّانِي بِقِيلَ

اور اصح قول کے مطابق اسے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے لازم ہونے میں بہت سا کلام ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔ موذن اور امام فوت ہو گئے اور دونوں نے وقف میں سے اپنا وظیفہ حاصل نہیں کیا تھا تو وہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ صلہ کی طرح ہے جیسا کہ قاضی (کا وظیفہ ساقط ہو جاتا ہے)۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اجرت کی مثل ہے۔ اسی طرح ''الدرر'' میں باب المرتد وغیرہ سے پہلے ہے۔ مصنف نے وہاں کہا ہے: اور اس کا ظاہر پہلے قول کی ترجیح ہے کیونکہ دوسرا قیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور یہی اولیٰ ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر اس نے وقف کے بدل کے ساتھ خریدا تو وہ پہلے کی شرائط کے مطابق وقف ہو جائے گا اگرچہ وہ کسی شے کا ذکر نہ کرے جیسا کہ استبدال کی بحث میں (مقولہ 21515 میں) گزر چکا ہے۔ اور ''الفتح'' میں اسے اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وقف عمارت کا محتاج نہ ہو۔ اور یہ ظاہر ہے کیونکہ اس کے لئے خریدنے کا اختیار نہیں ہے جیسے اس کے لئے مستحقین کی طرف پھیرنے کا اختیار نہیں جیسا کہ یہ پہلے (مقولہ 21421 میں) گزر چکا ہے۔ اور ''القنیہ'' سے ''البحر'' میں منقول ہے: ''بے شک قاضی کی اجازت کے ساتھ خریدنا جائز ہے کیونکہ محض نگرانی کا اختیار اسے سونپ دینے سے شراء مستفاد نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اس کے ثمن میں قرض لیا تو شرا اس کے لئے واقع ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''الفقیہ'' نے کہا ہے: ''مناسب یہ ہے کہ وہ محل خلاف میں احتیاط کے پیش نظر حاکم کے حکم کے ساتھ ہو''۔

21676۔ (قولہ: وَيَجُوزُ بَيْعُهَا فِي الْأَصَحِّ) اور اصح قول کے مطابق اسے بیچنا جائز ہے۔ جو پہلے گزر چکا ہے اس کے ذکر کے بعد ''البزازیہ'' میں ہے: ''اور ''ابو اللیث'' نے ذکر کیا ہے: استحساناً وہ وقف ہو جائے گا۔ اور یہ اس کے مختار ہونے میں صریح ہے''۔ ''الرملی''۔

میں کہتا ہوں: اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''اور مختار یہ ہے کہ اسے بیچنا جائز ہے اگر نہیں اس کی حاجت اور ضرورت ہو''۔

21677۔ (قولہ: كَالْقَاضِي) جیسا کہ قاضی۔ کیونکہ اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے مگر جب وہ سال کے آخر میں فوت ہو تو پھر اس کے ورثاء کو دینا مستحب ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں باب المرتد سے پہلے ہے۔

21678۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ) اور کہا گیا ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ جتنا اس نے کام کیا ہے اس کی مقدار اسے دیا جائے گا اور وہ اس کی طرف سے میراث ہو جائے گا جیسا کہ آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

قُلْتُ قَدْ جَزَمَ فِي الْبُغْيَةِ تَلْخِيصِ الْقُنْيَةِ بِأَنَّهُ يُورَثُ بِخِلَافِ رِزْقِ الْقَاضِي

میں کہتا ہوں: ''القنیہ'' کی تلخیص ''البغیہ'' میں جزم اور یقین کے ساتھ یہ ہے: ''اس کا وارث بنایا جائے گا بخلاف قاضی کے وظیفہ اور تنخواہ کے''۔

اس کا بیان کہ امام اور مؤذن جب دوران سال فوت ہو جائیں

21679۔(قولہ: قُلْتُ قَدْ جَزَمَ فِي الْبُغْيَةِ الخ) پس اس کے ساتھ ان کا یقین کرنا اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے جسے وہ عنقریب (مقولہ 21758 میں) مسئلہ الجامکیہ میں ذکر کریں گے کہ اس کی اجرت کے ساتھ بھی مشابہت ہے اور صلہ کے ساتھ بھی۔ پھر بلاشبہ متقدمین نے طاعات پر اجرت لینے سے منع کیا ہے اور متاخرین نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ جس نے متقدمین کے مذہب کی طرف دیکھا ہے اس نے صلہ کی مشابہت کو ترجیح دی ہے اور موت کے ساتھ اس کے ساقط ہونے کا قول کیا ہے۔ کیونکہ صلہ کا قبضہ سے پہلے مالک نہیں بنا جا سکتا۔ اور جس نے متاخرین کے مذہب کی طرف دیکھا ہے اس نے اجرت کی مشابہت کو ترجیح دی ہے اور اس کے ساتھ ساقط نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ متاخرین کا مذہب مفتیٰ بہ ہے ''البغیہ'' میں دوسرے پر اعتماد کیا ہے بخلاف رزق قاضی کے کیونکہ اس کی اجرت کے ساتھ بالکل کوئی مشابہت نہیں ہے کیونکہ قضا پر اجرت لینے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ جب مدرس اور اس طرح کا کوئی فوت ہو جائے تو اسے اس کے کام کی مقدار وظیفہ دیا جائے گا بخلاف ذریت پر وقف کے

اسی وجہ سے ''طرسوسی'' نے ''انفع الوسائل'' میں یہ مؤقف اختیار کیا ہے کہ مدرس اور اس طرح کا کوئی اصحاب وظائف میں سے جب سال کے دوران فوت ہو جائے تو اسے اتنی مقدار دیا جائے گا جو اس نے کام کیا ہے اور باقی ساقط ہو جائے گا۔ اور کہا ہے: ''بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریّت پر ہو کیونکہ ان میں غلہ اور آمدن کے ظہور کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے پس جو کوئی اس کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہوا اگرچہ اس غلہ کی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس میں اس کے ورثا کے لئے حق ثابت ہو جاتا ہے ورنہ اس کا حق ساقط ہو جائے گا''۔ اور ''الاشباہ'' میں اسی کی اتباع کی ہے اور اسی کے مطابق ''الخیریہ'' میں فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے مرحوم مفتی روم ''ابوالسعود'' العمادی نے تحریر کیا ہے اور یہی اس کا خلاصہ ہے جسے ہم نے پہلے کتاب الجہاد میں فصل القسمت (مقولہ 19663 میں) اور باب المرتد سے پہلے (مقولہ 20257 میں) ذکر کیا ہے۔

اور اگر وقف بالاقساط اجرت پر دیا جاتا ہو تو ہر قسط کی تکمیل غلہ ظاہر ہونے کے قائم مقام ہے پس جس نے اس کا وقت پالیا وہ اس کا مستحق ہو گیا جیسا کہ ''الحانوتی'' نے ''الفتح'' کی اتباع میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اور جسے ہم نے برقرار اور ثابت

كَذَا فِي وَقْفِ الْأَشْبَاهِ وَمَغْنَمِ النَّهْرِ وَلَوْعَلَى الْإِمَامِ دَارُ وَقْفٍ فَلَمْ يَسْتَوْفِ الْأُجْرَةَ حَتَّى مَاتَ إِنْ آجَرَهَا الْمُتَوَلِّي سَقَطَ وَإِنْ آجَرَهَا الْإِمَامُ لَا عِمَادِيَّةٌ
اسی طرح ''الاشباہ'' باب الوقف اور ''النہر'' باب المغنم میں ہے۔ اور اگر امام مسجد کے پاس وقف کا گھر تھا اور اس نے اجرت نہ پائی یہاں تک کہ وہ فوت ہوگیا اگر متولی نے اسے اجارہ پر دیا تو وہ اجارہ ساقط ہو جائے گا اور اگر اسے امام نے اجارہ پر دیا تو وہ ساقط نہ ہوگا۔ ''عمادیہ''۔

رکھا ہے اس سے اس کا ساقط ہونا ظاہر ہے جسے ''البیری'' نے شیخ الشیوخ ''الدیری'' سے نقل کیا ہے: یہ مناسب ہے کہ اس قول کے مطابق عمل کیا جائے۔ اور وہ مدرس اور طلباء کے حق کا موت کے ساتھ ساقط نہ ہونا ہے اور نہ امام اور موذن کا حق ساقط ہوتا ہے کیونکہ اذان اور امامت فروض کفایہ میں سے ہے پس یہ اجرت کے مقابلے میں نہیں ہوتے۔ ملخصاً

کیونکہ متاخرین نے تینوں پر اجرت لینے کا فتویٰ دیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وہ فوت ہو جائے جس کے لیے بالیوں اور دانوں میں کوئی شے ہو تو وہ اپنے حصہ کا مستحق ہوگا

تنبیہ

''البیری'' نے ذکر کیا ہے: ''کہ علامہ ''ابن ظہیرۃ القرشی'' الحنفی سے پوچھا گیا: جب میت کے لئے بالیوں اور دانوں میں سے کوئی شے ہو اور وہ گزشتہ سالوں سے اس کی زندگی میں ثابت ہو چکا ہو اور اس سال میں بھی جس میں وہ فوت ہوا ہو تو کیا وہ اپنے حصے کا مستحق ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں وہ اس سے اپنے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور اگر وہ سلطان کی طرف سے احسان اور بخشش ہو تو اس کا حصہ محلول کے حکم میں ہو جائے گا۔ اور امام ''ابواللیث'' نے ''النوازل'' میں ذکر کیا ہے: ''وہ اس کے ورثاء کے لئے ہوگا''۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''البزازیہ'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ایک قوم کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی مسجد کے مساکین لکھیں۔ پس انہوں نے لکھے اور ان کے نام پیش کر دیئے، اور انہوں نے ان کی تعداد کے مطابق دراہم نکالے۔ پھر مساکین میں سے ایک فوت ہوگیا، انہوں نے فرمایا: اس کے وارث کو عطا کیا جائے گا اگر وہ اپنا نام پیش ہونے کے بعد فوت ہوا ہے''۔ اور اسی سے مکۃ المشرفہ اور مدینۃ المنورہ کے باسیوں کو احسان اور صلہ کے طریقہ پر پہنچنے والی امانات کا حکم معلوم ہوتا ہے پھر مرسل الیہ فوت ہو جاتا ہے۔ تحقیق میں نے وہ اس کے بیٹے کو دینے کا فتویٰ دیا ہے۔ ''بیری''۔

21680۔ (قولہ: وَإِنْ آجَرَهَا الْإِمَامُ لَا) اور اگر امام نے اسے اجرت پر دیا تو اس کا معلوم اور مقرر کرایہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا عقد قائم مقام قبضہ کرنے کے ہے۔ تامل۔ لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ موقوف علیہ غلہ یا رہائش کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ فرع سقوط کے بارے پہلے قول پر مبنی ہے۔

أَخَذَ الْإِمَامُ الْغَلَّةَ وَقْتَ الْإِدْرَاكِ، وَذَهَبَ قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ لَا يُسْتَرَدُّ مِنْهُ غَلَّةَ بَاقِي السَّنَةِ فَصَارَ كَالْجِزْيَةِ وَمَوْتِ الْقَاضِي قَبْلَ الْحَوْلِ، وَيَحِلُّ لِلْإِمَامِ غَلَّةُ بَاقِي السَّنَةِ لَوْ فَقِيرًا وَكَذَا الْحُكْمُ فِي طَلَبَةِ الْعِلْمِ فِي الْمَدَارِسِ دُرَرٌ

امام نے فصل پکنے کے وقت غلہ لیا اور پھر سال مکمل ہونے سے پہلے چلا گیا تو باقی سال کا غلہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ پس وہ جزیہ کی طرح ہو گیا۔ اور سال مکمل ہونے سے پہلے قاضی کے فوت ہو جانے کی طرح ہو گیا۔ اور امام کے لئے باقی سال کا غلہ حلال ہوگا اگر وہ فقیر ہو۔ اور مدارس کے طلبا کے لئے بھی اسی طرح حکم ہے۔ ''درر''۔

اس کا بیان کہ جب (امام) معلوم مقدار پر قبضہ کر لے اور پھر سال مکمل ہونے سے پہلے غائب ہو جائے

21681۔(قولہ: أَخَذَ الْإِمَامُ الْغَلَّةَ) یعنی امام مسجد نے مکمل سال کے غلہ کی معلوم اور معین مقدار وصول کر لی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ ''الہندیہ'' میں کہا ہے: ''امام مسجد نے غلہ اٹھا لیا اور سال گزرنے سے پہلے چلا گیا تو اس سے صلہ واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور اعتبار کٹائی کے وقت کا ہوگا۔ پس اگر وہ کٹائی کے وقت مسجد میں امامت کراتا ہو تو وہ مستحق ہوگا۔ اسی طرح ''الوجیز'' میں ہے، اور کیا امام کے لئے مابقی سال کے حصہ کا کھانا حلال ہوگا؟ اگر وہ فقیر ہو تو حلال ہے۔ اور اسی طرح طلباء کے بارے بھی حکم ہے جنہیں ہر سال فصل پکنے کے وقت غلہ کی ایک معین مقدار عطا کی جاتی ہو۔ پس ان میں سے کسی نے فصل پکنے کے وقت اپنا حصہ لے لیا اور پھر اس مدرسہ سے کہیں اور چلا گیا۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے''۔ اور ان کا قول: والعبرۃ بوقت الحصاد اس کا ظاہر اس کے منافی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21679 میں) ''طرسوی'' سے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن صاحب ''البحر'' نے جواب دیا ہے: ''اس سے مراد یہ ہے کہ کٹائی کے وقت کا اعتبار اس صورت میں ہے جب سال گزرنے سے پہلے اس نے معلوم مقدار پر قبضہ کر لیا ہو نہ کہ بغیر قبضہ کے اس کا استحقاق ہے''۔ فرمایا: ''اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ ''القنیہ'' میں بعض کتب سے منقول ہے کہ مناسب یہ ہے کہ امام سے اس وقت کا حصہ واپس لوٹا لیا جائے جس میں اس نے امامت نہیں کرائی''۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: واقف کی غرض اور مقصد کے یہی زیادہ قریب ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہئے جب وہ ہر دن کے لئے مقدار اور مقرر نہ ہو۔ کیونکہ ہم نے ''القنیہ'' سے پہلے بیان کیا ہے کہ اگر واقف نے مدرس کے لئے ہر دن کے لئے مخصوص مقدار معین کر دی۔ اور پھر اس نے جمعہ مبارک یا منگل کے دن سبق نہ پڑھایا تو ان دو دنوں کی اجرت اس کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اور اس کی مکمل بحث ان کے قول: ولو دارا فعمارتہ علی من لہ السکنی سے پہلے (مقولہ 21449 میں) گزر چکی ہے۔

21682۔(قولہ: فَصَارَ كَالْجِزْيَةِ) یعنی جب ذمی دوران سال فوت ہو جائے تو سال کا جو حصہ گزر چکا ہے اس کا

وَنَظَمَ ابْنُ الشِّحْنَةِ الْغَيْبَةَ الْمُسْقِطَةَ لِلْمَعْلُومِ الْمُقْتَضِيَةَ لِلْعَزْلِ

اور ''ابن الشحنہ'' نے نظم کی صورت میں اس غیبت کا ذکر کیا ہے جو معلوم کو ساقط کر دینے والی ہے اور عزل کا تقاضا کرتی ہے۔

جزیہ اس سے وصول نہ کیا جائے گا، اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ جب اس نے دوران سال جزیہ پیشگی ادا کر دیا۔ پھر اس نے اسلام قبول کر لیا یا وہ فوت ہو گیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا'' طحطاوی''۔

اس غیبت کا بیان جس کے ساتھ وہ وظیفہ سے الگ ہونے کا مستحق ہوتا ہے اور جس کے ساتھ مستحق نہیں ہوتا

21683۔ (قولہ: وَنَظَمَ ابْنُ الشِّحْنَةِ الْغَيْبَةَ الخ) میں کہتا ہوں: ''البزازیہ'' کی اتباع کرتے ہوئے اس کی شرح کا ماحاصل یہ ہے: ''وہ جب مدرسہ سے غائب ہوا تو وہ شہر سے باہر نکلے گا یا نہیں۔ پس اگر وہ مدت سفر تک باہر نکل گیا پھر وہ واپس لوٹ آیا تو اس کے لئے گزشتہ دنوں کا معین وظیفہ طلب کرنا جائز نہیں بلکہ وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ حج وغیرہ کے لئے سفر پر گیا۔ اور اگر وہ سفر کے لئے نہ نکلا اس طرح کہ وہ رستاق (دیہات) کی طرف نکل گیا۔ پس اگر وہ پندرہ یا اس سے زیادہ دن مقیم رہا۔ پس اگر وہ بغیر عذر کے ہو جیسا کہ سیر وغیرہ کے لئے نکلنا تو بھی حکم مذکورہ حکم کی طرح ہی ہے۔ اور اگر وہ عذر کے سبب نکلا جیسا کہ طلب معاش وغیرہ تو وہ معاف ہے۔ مگر یہ کہ اس کی غیبت تین مہینوں سے زیادہ ہو جائے تو کسی دوسرے کے لئے اس کا کمرہ اور اس کا مقررہ وظیفہ لے لینا جائز ہے۔ اور اگر وہ شہر سے نہ نکلا پھر اگر وہ علم شرعی کی کتابت میں مشغول رہا تو وہ معاف ہے۔ ورنہ اس کو معزول اور الگ کرنا بھی جائز ہے۔ اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب وہ رستاق کی طرف نکلا اور بغیر عذر کے پندرہ دنوں سے کم مقیم رہا تو بعض نے کہا ہے: وظیفہ ساقط ہو جائے گا''۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ''ابن الشحنہ'' نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا ماضی کا معلوم وظیفہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور مستقبل میں وہ معزول نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ شہر میں علم شرعی کے ساتھ مشغول رہا ہو۔ یا وہ بغیر سفر کے نکلے اور اس نے بغیر عذر کے پندرہ دنوں سے کم قیام کیا ہو یہ دو قولوں میں سے ایک کے مطابق ہے۔ یا وہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کرے لیکن کسی عذر شرعی کی وجہ سے جیسا کہ طلب معاش وغیرہ اور وہ تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو۔ اور یہ کہ ماضی کا وظیفہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور وہ معزول نہیں ہوتا اگر وہ مدت سفر پر نکلے اور واپس لوٹ آئے یا وہ حج وغیرہ کے لئے سفر کرے یا وہ رستاق کی طرف بغیر عذر کے نکلے اور وہ مدت تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو۔ اور یہ کہ قاضی ساقط ہو جاتا ہے اور وہ معزول ہو جاتا ہے اگر وہ شہر میں علم شرعی کے ساتھ مشغول نہ رہا ہو یا وہ شہر سے نکلے اور وہ تین مہینوں سے زیادہ قیام پذیر رہے اگرچہ کسی عذر کے ساتھ ہو۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''اور یہ سب اس صورت میں ہے جب وہ اپنا نائب مقرر نہ کرے اور اگر وہ کسی کو نائب مقرر کر دے تو پھر کسی غیر کے لئے اس کا وظیفہ لینا جائز نہیں ہے''۔ اور عنقریب (مقولہ 21689 میں) نیابت کا حکم آئے گا۔ خذ هذا

وَمِنْهُ وَمَا لَيْسَ بُدٌّ مِنْهُ إِنْ لَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثِ شُهُورٍ فَهُوَ يُعْفَى وَيُغْفَرُ وَقَدْ أَطْبَقُوا لَا يَأْخُذُ السَّهْمَ مُطْلَقًا

اوراس میں سے یہ ہے۔(الطویل) اوروہ (غیبت) جس سے کوئی چارہ نہیں اگر تین مہینوں سے زیادہ نہ ہوتو وہ معاف اور مغفور ہے۔اوراس پر تمام نے اتفاق کیا ہے کہ وہ گذری ہوئی مدت کا مطلق کوئی حصہ نہیں لے گا

اور ''القنیہ'' باب الامامۃ میں ہے: ''ایساامام جو دیہاتوں میں رہنے والے اپنے رشتہ داروں کی ملاقات کے لئے یا کسی مصیبت کی وجہ سے یا آرام کرنے کے لیے ہفتہ یا اسی طرح کی کچھ مدت امامت ترک کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے اوراس کی مثل عادۃً اور شرعاً معاف ہے''۔اوراس کا دارومدار اس قول پر ہے: کہ اس کا بغیر عذر شرعی کے پندرہ دنوں سے کم نکلنا اس کے معین وظیفہ کو ساقط نہیں کرتا۔اور ''الاشباہ'' میں اس قاعدہ العادۃ محکمۃ (عرف اور عادت کو حکم بنایا گیا ہے) میں ''القنیہ'' کی یہ عبارت اوراسے اس پر محمول کرنا مذکور ہے کہ ہر مہینہ میں ایک ہفتہ درگزر کی جائے گی۔اوراس کے بعض محشی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ان کا قول فی کل شھر، القنیہ کی عبارت میں ایسا کچھ نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو۔

میں کہتا ہوں: اظہر وہ ہے جو ''حلبی'' کی ''شرح منیۃ المصلی'' کے آخر میں ہے: ''ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد فی کل سنۃ (یعنی ہر سال میں) ہے''۔

تنبیہ

''الخصاف'' نے ذکر کیا ہے: ''اگر متولی کو گونگا پن، اندھا پن، جنون یا فالج وغیرہ آفات میں سے کوئی لاحق ہو جائے پس اگر اس کے لئے کلام کرنا، حکم دینا، منع کرنا (امر و نہی)، لینا اور عطا کرنا ممکن ہو تو اس کے لئے اجرت لینا جائز ہے اور اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو نہیں''۔''الطرسوسی'' نے کہا ہے: اوراس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مدرس اور اسی طرح کے آدمی کو بیماری یا حج میں سے کوئی عذر اس طرح لاحق ہو جائے جس میں کام کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو وہ معین وظیفہ کا مستحق نہیں ہوگا۔کیونکہ اس نے معلوم وظیفہ میں حکم کو نفس مباشرت پر دائر کیا ہے پس اگر وہ مباشرت (کام) پائی گئی تو وہ معلوم وظیفہ کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔ اس میں یہی فقہ ہے''۔ملخصاً

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہفتہ عشرہ درگزر کرنے کے بارے پہلے (مقولہ 21449 میں) گزر چکا ہے۔کیونکہ تھوڑی مدت تو معاف ہے جیسا کہ عرف اور عادت کے مطابق فارغ رہنے سے درگزر کی گئی ہے جیسا کہ اس کا بیان اپنے محل میں گزر چکا ہے۔

21684۔(قولہ: وَمِنْهُ) یعنی نظم میں سے یہ ہے۔کیونکہ ''ابن الشحنہ'' نے اس مسئلہ میں پانچ اشعار نظم کئے ہیں اور شارح نے ان میں سے دو شعروں پر اقتصار کیا ہے۔

21685۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے اس کے لئے اس سے کوئی چارہ ہو یا نہ ہو، لیکن اس کی مدت سفر ہونے کے بعد جیسا کہ انہوں نے اسے اپنے اس قول سے بیان کیا ہے: والحکم فی الشاء یسفر یہ لفظ یا کے فتحہ کے ساتھ السفر (سفر کرنا)

لِمَا قَدْ مَضَى وَالْحُكْمُ فِي الشَّرْعِ يَسْفِرُ قُلْت وَهَذَا كُلُّهُ فِي سُكَّانِ الْمَدْرَسَةِ، وَفِي غَيْرِ فَرْضِ الْحَجِّ وَصِلَةِ الرَّحِمِ أَمَّا فِيهِمَا فَلَا يَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ وَالْمَعْلُومَ كَمَا فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ فِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ (الرجز)

لَا تُجْزِ اسْتِنَابَةَ الْفَقِيهِ لَا ۔۔۔ وَلَا الْمُدَرِّسِ لِعُذْرٍ حَصَلَا

كَذَاكَ حُكْمُ سَائِرِ الْأَرْبَابِ ۔۔۔ أَوْ لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ فَذَا مِنْ بَابِ

اور شریعت میں یہ حکم اس کے لئے ہے جو سفر کرتا ہے یعنی مسافر کے لئے۔ میں کہتا ہوں: یہ تمام مدرسہ میں رہنے والوں کے بارے میں اور فرض حج اور صلہ رحمی کے سوا کے بارے میں ہے۔ لیکن ان دونوں (فرض حج اور صلہ رحمی) میں وہ عزل اور معلوم کا مستحق نہیں ہوگا جیسا کہ ''الشرنبلالی'' کی ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ تو فقیہ اور مدرس کے کسی کو نائب بنانے کو جائز قرار نہ دے کسی عذر کے سبب جو اسے لاحق ہوا اسی طرح تمام ارباب وظائف کا حکم ہے جب کوئی عذر نہ ہو تو یہ بدرجہ اولی اس ہی باب سے ہے۔

سے ماخوذ ہے۔ اس کے ناظم نے کہا ہے: ''ہمارے قول سے مراد: فی الشرع یسفر ہے۔ یعنی وہ جسے شرعاً مسافر شمار کیا جاتا ہو'' لیکن ''طحطاوی'' نے اس پر ''القاموس'' کے اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: السافر والمسافر لافعل له (کہ سافر اور مسافر کا کوئی فعل نہیں)

21686۔ (قوله: قُلْت وَهَذَا) میں کہتا ہوں: یہ تفصیل جو غیبت کے بارے میں ذکر کی گئی ہے بلا شبہ یہ اس صورت میں ہے جب واقف یہ کہے: میں نے اپنے مدرسہ کے رہنے والوں پر وقف کیا ہے اور اسے مطلق کہے لیکن اگر وہ کوئی شرط لگا دے تو پھر اس کی اتباع کی جائے گی جیسا کہ ہر ہفتہ میں اتنے دن درس میں حاضر ہونا تو پھر معلوم وظیفہ کا وہی مستحق ہوگا جس نے اس پر عمل کیا بالخصوص جب وہ یہ کہے: جو سبق سے غیر حاضر ہوا تو اس کا معین وظیفہ کاٹ لیا جائے گا تو پھر اس کی اتباع کرنا واجب ہو جاتی ہے اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

21687۔ (قوله: أَمَّا فِيهِمَا) یعنی فرض حج اور صلۃ الرحم میں۔

21688۔ (قوله: وَالْمَعْلُومَ) یہ نصب کے ساتھ ہے اور العزل پر معطوف ہے۔

وظائف میں نائب بنانے کے بارے اہم بیان

21689۔ (قوله: لَا تُجْزِ اسْتِنَابَةَ الْفَقِيهِ) اس میں لانہی ہے اور تجز کو اس کے ساتھ جزم دی گئی ہے اور یہ پہلے حرف کے ضمہ اور دوسرے کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور دوسرا لا پہلے کے لئے تاکید ہے۔ اور ان کے قول سائر الارباب سے مراد اصحاب وظائف ہیں۔ اور ان کا قول فذا من باب کا معنی ہے اگر عذر نہ ہو تو پھر بدرجہ اولی کسی کو نائب بنانا جائز نہیں۔ تحقیق ناظم نے اس میں اس کی اتباع کی ہے جو علامہ ''طرسوسی'' نے ''خصاف'' کے گزشتہ کلام سے سمجھا ہے انہوں نے کہا ہے:

....

’’کیونکہ اس نے اپنے مذکورہ عذروں کی موجودگی میں نائب مقرر نہیں کیا (فانه لم يجعل له الاستنابة مع قيام الاعذار المذكورة) کیونکہ یہ اگر جائز ہوتی تو وہ کہتے: ويجعل من يقوم مقامه الى زوال عذره (اور وہ اپنا عذر زائل ہونے تک کسی کو اپنا قائم مقام مقرر کر دے) اور ’’البحر‘‘ میں اس پر یہ اعتراض ہے کہ ’’خصاف‘‘ نے تصریح کی ہے: کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ وکیل مقرر کر دے جو اس کے قائم مقام ہوگا اور اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کے لئے کوئی معیّن وظیفہ مقرر کر دے اور اسی طرح ’’الاسعاف‘‘ میں ہے اور یہ نائب بنانے کے جواز کی تصریح کی طرح ہے کیونکہ نائب وکیل بالاجرۃ ہوتا ہے۔

اور ’’القنیہ‘‘ میں ہے: ’’امام نے مسجد میں ایک نائب اور خلیفہ مقرر کیا تا کہ وہ اس کی عدم موجودگی میں اس میں امامت کرائے تو خلیفہ امامت کے اوقاف میں سے کسی شے کا مستحق نہ ہوگا اگر امام نے سال کا اکثر حصہ امامت کرائی ہو‘‘۔ اور ’’الخلاصہ‘‘ میں ہے: ’’امام کے لئے بغیر اجازت کے نائب اور خلیفہ بنانا جائز ہے بخلاف قاضی کے‘‘۔ (یعنی قاضی کے لئے بغیر اجازت کے نائب بنانا جائز نہیں) اسی بنا پر اس (امام) کا وظیفہ کم نہیں ہوتا اور نیابت صحیح ہوتی ہے۔ صاحب ’’البحر‘‘ نے کہا ہے: جو ’’القنیہ‘‘ میں ہے اس کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ نائب وقف میں سے کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ استحقاق مقرر کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ اور اصیل کل وظیفہ کا مستحق ہوتا ہے اگر وہ سال کا اکثر حصہ کام کرے اور انہوں نے اس سے سکوت اختیار کیا ہے جو اصیل اپنے نائب کے لئے اس کے کام کے عوض ہر مہینہ کے لئے معین کرتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ وہ اجارہ ہے اور اس نے کام پورا کر دیا ہے۔ یہ متاخرین کے مفتی بہ قول کی بنا پر ہے کہ ان کے نزدیک امامت، تدریس اور تعلیم القرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس قول پر جو نائب بنانے کے عدم جواز کے بارے میں ہے جب اصیل کام نہ کرے اور نائب کام کرے تو وظیفہ کم ہو جائے گا۔ اور نگران اور متولی کے لیے ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف پھیرنا جائز نہیں ہے۔ اور قاضی کے لئے اسے معزول کرنا جائز ہے اور لوگوں کا سختی کے ساتھ اس کے جواز اور نیابت پائے جانے کے باوجود وظیفہ کم نہ کرنے پر عمل ہے۔ پھر کہا: ’’پس جو وظائف میں نائب مقرر کرنے کا جواز تحریر ہے‘‘۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو جمعہ میں خطیب کے لئے نائب بنانے کے جواز کی ترجیح گزر چکی ہے۔

’’الخیر الرملی‘‘ نے اپنے حاشیہ میں کہا ہے: جو ’’الخلاصہ‘‘ سے گزر چکا ہے انہوں نے اسے ’’الکنز‘‘ اور ’’الہدایہ‘‘ اور بہت سے متون، شروح اور فتاویٰ سے کتاب القضاء میں ذکر کیا ہے۔ اور نائب بنانے کے جواز کو اس وظیفہ کے ساتھ مقیّد کرنا واجب ہے جو انابت کو قبول کرتا ہے جیسا کہ تدریس بخلاف تعلّم (پڑھنے) کے۔ اور جہاں جواز تحریر ہے وہاں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ جسے نائب بنایا جا رہا ہے وہ فضیلت اور مرتبہ میں اس (اصیل) کے مساوی ہو یا اس سے اعلیٰ ہو یا اس سے کم ہو جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے۔ اور میں نے متاخرین شافعیہ کو دیکھا ہے جنہوں نے اسے مساوی اور اعلیٰ کے ساتھ مقیّد کیا ہے اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ یہ مطلقاً جائز ہے اگرچہ وہ ادنیٰ اور درجہ میں کم ہو اور یہی ظاہر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

....

اور''البحر''میں جو ہے اس کا خلاصہ نقل کرنے کے بعد''الخیریہ''میں کہا ہے:''اور یہ وہ مسئلہ ہے جس میں رسائل لکھے گئے ہیں اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے جس پر لوگ عمل پیرا ہوں بالخصوص جب عذر بھی ہو اور اسی بنا پر نائب بنانے والے کے لئے معین تمام وظیفہ ہوگا اور نائب کے لئے صرف وہ اجرت ہوگی جس کے بدلے اس نے اسے نائب مقرر کیا''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے خلاف کو اختیار کرنا ہے جس کے بارے علامۃ الوجود المفتی''ابوالسعود''نے فتویٰ دیا ہے:''اس کے لئے عذر شرعی اور وظیفہ کا ان میں سے ہونا شرط ہے جو نیابت کو قبول کرتے ہیں جیسا کہ افتاء اور تدریس اور نائب کا اصیل کی مثل ہونا یا اس سے بہتر ہونا اور یہ کہ معلوم وظیفہ مکمل طور پر نائب کے لئے ہوگا اصیل کے لئے اس میں سے کوئی شے نہ ہوگی''۔

اور''البیری''نے اسے نقل کیا ہے اور کہا ہے:''بیشک یہ حق ہے، لیکن انہوں نے الشیخ''بدرالدین الشہاوی''حنفی سے اس کی مثل نقل کیا ہے جو''البحر''میں ہے اور اپنے مشائخ کے شیخ قاضی''علی بن ظہیرہ حنفی''سے عذر ہونے کی شرط نقل کی ہے''۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک عذر کی شرط لگانے کا تعلق ہے اس کی توجیہ ہے رہا نائب کا اصیل کی مثل ہونا یا اس سے افضل و بہتر ہونا یہ بعید ہے اس حیثیت سے کہ نائب میں اس وظیفہ اور ذمہ داری کی اہلیت پائی جائے مگر یہ کہ اہلیت میں اس کی مثل کا ارادہ کیا جائے۔ اور اسی کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے جو فتاوی''ابن الشلبی''میں ہے جب ان سے متولی کے بارے میں پوچھا گیا جب وقف کے بارے میں اس کی قوت گویائی کمزور ہو جائے تو کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی بقیہ حیات میں کسی غیر کو اس بارے اجازت دے دے؟ اور کیا اس کا نظر وفکر کے مقام سے نیچے آنا جائز ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں اس کے لیے اسے نائب بنانا جائز ہے جس میں عدالت اور کفایت ہو اور اس کا نظر وفکر کے اس مقام سے نیچے آنا صحیح نہیں ہے جو اس کے لیے مشروط ہے اور اگر اس نے اپنے آپ کو معزول کر دیا تو معزول نہیں ہوگا۔

اس کا بیان کہ جب معین وظیفہ امامت کرانے والے کے لئے ہو تو پھر نائب بنانے والا مستحق نہیں ہوگا

اور رہا معلوم وظیفہ کا نائب کے لیے ہونا تو وہ اس کے منافی ہے جو''البحر''(سے اسی مقولہ) میں گزر چکا ہے کہ استحقاق مقرر کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ اور بالخصوص جب سال کا اکثر حصہ اصیل خود عمل کرے۔ اور''القنیہ''کے حوالے سے (اسی مقولہ میں) صراحۃً گزر چکا ہے:''نائب کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا''۔ مگر جب اصیل اس کے لئے اجرت کی شرط لگا دے لیکن جب مباشر اکیلا نائب ہی ہو اور واقف نے امامت یا تدریس کے مباشر کے لئے معلوم اور معین وظیفہ کی شرط لگائی ہو تو پھر اس کے مکمل طور پر معلوم کے ساتھ مختص ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور میں نے''تنقیح الحامدیہ''میں محقق شیخ''عبدالرحمٰن افندی''العمادی سے لکھا ہے کہ ان سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ جب جامع مسجد کے مؤذنوں کے لیے اوقاف میں تنخواہیں مقرر ہوں اور انہیں

وَالْمُتَوَلِّي لَوْ لِوَقْفٍ أَجَرَا لَكِنَّهُ فِي صَكِّهِ مَا ذَكَرَا
مِنْ أَيِّ جِهَةٍ تَوَلَّى الْوَقْفَا مَا جَوَّزُوا ذَلِكَ حَيْثُ يُلْفَى
وَمِثْلُهُ الْوَصِيُّ إِذْ يَخْتَلِفُ حُكْمُهُمَا فِي ذَا عَلَى مَا يُعْرَفُ

اور متولی اگر وقف کو اجارہ پر دے لیکن اس کے وثیقہ میں یہ ذکر نہ کرے کہ کون سی جہت سے وہ وقف کا متولی بنا ہے تو فقہا نے اسے جائز قرار نہیں دیا جہاں بھی پایا جائے۔ اور اسی کی مثل وصی ہے جبکہ ان دونوں کا حکم معروف و مشہور قول کے مطابق مختلف ہے

وقف کرنے والوں نے ان کے لئے تنخواہ کے مقابلہ میں دعاؤں کی شرط لگائی ہو جو وقف کرنے والوں کے لئے کریں گے اور پھر مؤذنوں کی جماعت نے اس بارے میں اپنے نائب مقرر کر لئے تو کیا وہ نائبین جواز ان دیتے ہیں اور لکھی ہوئی دعائیں پڑھتے ہیں لکھی ہوئی مقررہ تنخواہ کے مستحق ہوں گے اور مذکورہ مؤذنوں کی جماعت نہیں ہوگی؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں۔

اس کا بیان کہ جب متولی اجارہ کرے اور اپنی تولیت کی جہت ذکر نہ کرے

21690۔ (قولہ: وَالْمُتَوَلِّي لَوْ لِوَقْفٍ أَجَرَا الخ) ''الاسعاف'' میں ہے: ''ناظر جب اجارہ پر دے یا کسی دوسری قسم کا تصرف اس میں کرے اور وثیقہ میں لکھے: اس نے اجارہ کیا درآنحالیکہ وہ اس وقف پر متولی ہو اور یہ ذکر نہ کرے کہ وہ کونسی جہت سے متولی ہے۔ تو فقہا نے کہا ہے: وہ اجارہ فاسد ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اشکال پیدا کرتا ہے کیونکہ اگر وہ نفس الامر میں واقف یا قاضی کی جانب سے متولی ہو تو اس کا اجارہ کرنا صحیح ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے: مراد وثیقہ اجارہ کی تحریر کا فاسد ہونا ہے کیونکہ وثیقے مزید وضاحت کے لئے بنائے جاتے ہیں اور اس لئے بھی کہ حاکم کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس کے اجارہ اور باقی تصرفات کے صحیح ہونے کا حکم لگائے جب تک اس کا تقرر صحیح نہ ہو جسے اس کی ولایت حاصل ہو۔ ''جامع الفصولین'' کی ستائیسویں فصل میں جو ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ''اگر وصی یا متولی حاکم کی جانب سے ہو تو پھر اوثق یہ ہے کہ وثیقوں اور دفتری کتابوں میں یہ لکھا جائے: وہ حاکم کی جانب سے وصی ہے جس کو وصیت اور تولیت (وصی و متولی بنانا) قائم کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے اس قول پر اقتصار کرے: ''اور وہ حاکم کی طرف سے وصی ہے'' تو بسا اوقات وہ ایسے حاکم کی طرف سے ہوسکتا ہے جسے وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل نہ ہو۔ کیونکہ قاضی وصی اور متولی مقرر کرنے کا مالک نہیں ہوتا مگر جب اوقاف اور یتیموں کے مال میں تصرف کا ذکر اس کے منشور (سرکلر) میں منصوص علیہ ہو۔ (یعنی اس کے لیے شاہی فرمان میں پوری وضاحت کے ساتھ اس کا ذکر درج ہو)۔ پس وہ قاضی کے نائب کے حکم کی طرح ہوگیا کیونکہ یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ فلاں قاضی کو نائب بنانے کی اجازت دی گئی ہے۔ یہ اسی وہم سے بچنے کے لیے ہے''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اس میں کوئی شک نہیں کہ سلطان کا قول ''میں نے تجھے قاضی القضاۃ بنادیا یہ شاہی فرمان میں (سرکلر) ان اشیاء پر نص بیان کرنے کی طرح ہے جیسا کہ اس کے بارے ''الخلاصہ'' میں مسئلہ استخلاف القاضی میں تصریح کردی ہے''۔

بِحَسَبِ التَّقْلِيدِ وَالنَّصْبِ فَقِسْ كُلَّ التَّصَرُّفَاتِ كَيْ لَا تَلْتَبِسْ

قُلْت لَكِنْ لِلسُّيُوطِيِّ رِسَالَةٌ سَمَّاهَا الضَّبَابَةَ فِي جَوَازِ الِاسْتِنَابَةِ، وَنَقَلَ الْإِجْمَاعَ عَلَى ذَلِكَ فَلْيُحْفَظْ

(وِلَايَةُ نَصْبِ الْقَيِّمِ إلَى الْوَاقِفِ

تقلید اور نص کے اعتبار سے پس تمام تصرفات کو اسی پر قیاس کرلو تا کہ التباس اور اشتباہ لازم نہ آئے۔ میں کہتا ہوں: لیکن امام ''سیوطی'' کا ایک رسالہ ہے انہوں نے اس کا نام ''الضبابۃ فی جواز الاستنابۃ'' رکھا ہے انہوں نے اس میں نیابت کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کو حاصل ہے

21691۔ (قولہ: بِحَسَبِ التَّقْلِيدِ) یہ ان کے قول یختلف کے متعلق ہے۔

21692۔ (قولہ: فَقِسْ كُلَّ التَّصَرُّفَاتِ) پس تمام تصرفات کو اجارہ پر قیاس کرلو۔ اور وہ بیع اور شرا کی طرح ہے اور ان کا قول کیلا تلتبس یعنی تا کہ احکام مشتبہ نہ ہوں اور یہ ان کے قول ماجوزوا کی علت ہے۔ ''طحطاوی''۔

21693۔ (قولہ: سَمَّاهَا الضَّبَابَةَ) اس کا نام ''کشف الضبابۃ'' ہے۔ ''قاموس'' میں ہے: الضباب فتحہ کیساتھ اس کا معنی ہے: ''شبنم جو بادل کی طرح ہو یا دھوئیں کی طرح باریک بادل''۔ ''طحطاوی''۔

اس کا بیان کہ متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے پاس ہے پھر اس کے وصی اور پھر قاضی کے پاس

21694۔ (قولہ: وِلَايَةُ نَصْبِ الْقَيِّمِ إلَى الْوَاقِفِ) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ واقف کے لئے ولایت اس کی مدت حیات تک ثابت ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے اور یہ کہ اسی کے پاس متولی کو معزول کرنے کا اختیار ہے اور جسے اس نے متولی مقرر کیا اس کے لیے واقف کی موت کے بعد نگرانی کرنا لازم نہیں مگر شرط کے ساتھ''۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں قاضی کی اطلاع کے بغیر متولی اور یتیم کا وصی مقرر کرنا افضل ہے

پھر ''التتارخانیہ'' سے ذکر کیا اس کا حاصل یہ ہے: ''کہ اہل مسجد اگر کسی آدمی کو مسجد کے مصالح کے لیے متولی بنانے پر متفق ہو گئے تو متقدمین کے نزدیک یہ صحیح ہے لیکن اس کا قاضی کی اجازت کے ساتھ ہونا افضل ہے۔ پھر متاخرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ ہمارے زمانے میں قاضی کو آگاہ نہ کریں کیونکہ اوقاف کے اموال میں قاضیوں کا طمع اور حرص معروف ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وقف معلوم اور معین افراد پر ہو جن کی تعداد شمار کی جاسکتی ہو جب وہ متولی مقرر کرلیں درآنحالیکہ وہ اہل الصلاح میں سے ہوں''۔

ثُمَّ لِوَصِيِّهِ) لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ وَلَوْ جَعَلَهُ عَلَى أَمْرِ الْوَقْفِ فَقَطْ كَانَ وَصِيًّا فِي كُلِّ شَيْءٍ خِلَافًا لِلثَّانِي وَلَوْ جَعَلَ النَّظَرَ لِرَجُلٍ ثُمَّ جَعَلَ آخَرَ وَصِيًّا كَانَا نَاظِرَيْنِ مَا لَمْ يُخَصِّصْ، وَتَمَامُهُ فِي الْإِسْعَافِ

پھر اس کے وصی کو۔ کیونکہ وہ اس کے قائم مقام ہے۔ اور اگر اس نے اسے صرف وقف کے معاملہ پر مقرر کیا تو وہ ہر شے میں وصی ہوگا۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر اس نے ایک آدمی کو ناظر مقرر کیا پھر دوسرے کو وصی بنا دیا تو وہ دونوں ناظر ہوں گے جب تک وہ تخصیص نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث ''الاسعاف'' میں ہے۔

اس کا بیان کہ وصی بغیر بیان کے متولی ہو جاتا ہے

میں کہتا ہوں: اور فقہاء نے اسی کی مثل یتیم کے وصی کے بارے میں ذکر کیا ہے اور یہ کہ اگر گلی میں رہنے والوں میں سے کوئی ایک اس کے مال میں بیع یا شرا کا تصرف کرے تو وہ ہمارے زمانے میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''یہ استحسان ہے اور اسی کیساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے''۔ اور رہی امام اور مؤذن مقرر کرنے کی ولایت تو عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

21695۔ (قولہ: ثُمَّ لِوَصِيِّهِ) پس اگر واقف نے اپنی موت کے وقت کوئی وصی مقرر کیا اور وقف کے امور میں سے کسی شے کا ذکر نہ کیا تو وقف کی ولایت وصی کو حاصل ہوگی۔ ''بحر''۔ اور ان کے اس قول کا مقتضیٰ یہ ہے: ''قاضی کا مقرر کردہ وصی میت کے وصی کی مثل ہے سوائے چند مسائل کے کہ یہاں قاضی کا وصی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مذکورہ ضابطہ سے اس کی استثنا نہیں ہے۔ اسے ''الرملی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور وصی کا وصی بھی وصی کی طرح ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 21713 میں) آئے گا۔

21696۔ (قولہ: كَانَ وَصِيًّا فِي كُلِّ شَيْءٍ) وہ ہر شے میں وصی ہوگا۔ یہی ظاہر روایت ہے اور یہی صحیح ہے۔ ''تتارخانیہ''۔

21697۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس نے اس کو کہا: تو وقف کے معاملہ میں وصی ہے تو وہ صرف وقف میں وصی ہوگا۔ اور یہی ''ہلال'' کا بھی قول ہے۔ اور صاحب ''الخانیہ'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ قرار دیا ہے اور ان سے دو روایتیں ہیں۔ ''اسعاف'' اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور جو ''الخانیہ'' میں ہے اسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ پس اولیٰ یہ کہنا تھا: خلافاً لمحمد رحمۃ اللہ علیہ اور یہ کہ ان کا قول ''فقط'' حذف کر دے۔

اس کا بیان کہ ایک کو متولی مقرر کیا پھر دوسرے کو تو دونوں شریک ہوں گے

21698۔ (قولہ: مَا لَمْ يُخَصِّصْ) جب تک وہ تخصیص نہ کرے اس طرح کہ وہ کہے: میں نے اپنی زمین اس طرح پر وقف کی اور میں نے اس کی ولایت فلاں کے سپرد کی اور میں نے فلاں کو اپنے ترکہ اور اپنے جمیع امور میں وصی مقرر کیا تو اس وقت ان میں سے ہر ایک اس کام کے لئے منفرد ہوگا جو اس نے اس کے سپرد کیا۔ ''اسعاف''۔

فَلَوْ وُجِدَ كِتَابَا وَقْفٍ فِي كُلِّ اسْمُ مُتَوَلٍّ وَتَارِيخُ الثَّانِي مُتَأَخِّرٌ اشْتَرَكَا بَحْرٌ

پس اگر وقف کی دو کتابیں (تحریریں) پائی گئیں ہر ایک میں متولی کا نام ہو اور دوسری کتاب کی تاریخ متاخر ہو تو وہ دونوں مشترک ہوں گے۔"بحر"۔

اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ایک مجلس میں ایک شے کے ساتھ خاص کرنا عدم مشارکت پر قرینہ ہے۔لیکن "الذخیرۃ" سے "انفع الوسائل" میں منقول ہے: اور اگر اس نے وقف میں ایک آدمی کو وصی بنایا اور دوسرے کو اپنی اولاد کے بارے میں وصی بنایا تو امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ اور امام "ابویوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں اکٹھے دونوں میں وصی ہوں گے۔تامل

اس کا بیان کہ تولیت تمام شرائط کے حکم سے خارج ہے کیونکہ اس کے لیے اس میں تبدیلی کرنا بغیر شرط کے جائز ہے بخلاف باقی شرائط کے

21699۔(قولہ: فَلَوْ وُجِدَ كِتَابَا وَقْفٍ الخ) اور اگر ایک وقف کی دو تحریریں پائی گئیں۔ یہ جواب انہوں نے "البحر" میں "الاسعاف" کی (سابقہ مقولہ میں) مذکور عبارت سے لیا ہے۔ پھر کہا ہے: "یہ نہیں کہا جائے گا کہ دوسری تحریر ناسخ ہے جیسا کہ "الخصاف" کے حوالہ سے شرائط میں پہلے ذکر ہو چکا ہے"۔ یعنی یہ کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ اسے نہ بیچا جائے پھر اس کے آخر میں کہا: "اس شرط پر کہ اسے تبدیل کرنے کا حق ہوگا تو وہ اسے حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس میں دوسرا قول پہلے کے لئے ناسخ ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: بے شک واقف کی طرف سے تولیت تمام شرائط کے حکم سے خارج ہے۔ کیونکہ اس میں اس کے لیے تغیر وتبدل کرنا جائز ہے۔ امام "ابویوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عقد وقف میں شرط کے بغیر جب بھی وہ چاہے۔ لیکن باقی شرائط کا اصل وقف میں ذکر کرنا ضروری ہے"۔ اور اس میں نظر ہے بلکہ اس کی تعلیل اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ فتامل

ہاں "انفع الوسائل" میں "الخصاف" سے مذکور ہے: جب کسی نے دو زمینیں وقف کیں ہر زمین ایک قوم کے لئے اور ہر زمین کی ولایت ایک آدمی کے سپرد کر دی پھر اس کے بعد زید کو وصی بنا لیا تو زید کے لئے جائز ہے کہ وہ ان دونوں آدمیوں کے ساتھ مل کر متولی بنے۔ پس اگر زید نے عمرو کو وصی بنایا تو عمرو کے لئے بھی زید کی مثل کرنا جائز ہے۔ "انفع الوسائل" میں کہا ہے: "تحقیق انہوں نے وصی کے وصی کو بھی واقف کے قائم مقام قرار دیا ہے یہاں تک کہ اس کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اسے شریک بنا لے جسے واقف نے دیکھ بھال کے لئے مقرر کیا"۔ اور "ادب الاوصیاء" میں "التتارخانیہ" سے منقول ہے: "اس نے ایک آدمی کو وصی بنایا اور کچھ زمانہ ٹھہرا رہا پھر اس نے دوسرے کو وصی بنا لیا تو یہ دونوں اس کی تمام وصیتوں میں وصی ہوں گے چاہے اسے پہلے کو وصی بنانا یاد ہو یا بھول گیا ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک وصی معزول نہیں ہوتا جب تک موصی اسے معزول نہ کرے حتیٰ کہ اگر اس کی دونوں وصیتوں کے درمیان ایک سال یا اس سے زیادہ کی مدت ہو تو بھی پہلا وصی بننے سے معزول نہیں ہو

فَرْعٌ طَالِبُ التَّوْلِيَةِ لَا يُوَلَّى إلَّا الْمَشْرُوطَ لَهُ النَّظَرُ لِأَنَّهُ مُوَلًّى فَيُرِيدُ التَّنْفِيذَ نَهْرٌ (ثُمَّ) إذَا مَاتَ الْمَشْرُوطُ لَهُ بَعْدَ مَوْتِ الْوَاقِفِ

تولیت کے طالب کو متولی نہیں بنایا جائے گا مگر یہ کہ اس کے لئے دیکھ بھال کی شرط لگائی گئی ہو کیونکہ وہ متولی تو بنایا جا چکا ہے اور وہ اس کے نفاذ کا ارادہ رکھتا ہے۔ ''نہر''۔ پھر جب مشروط لہ واقف کی موت کے بعد فوت ہو جائے

گا''۔ تحقیق فقہاء نے کہا ہے: بے شک وقف وصیت سے سیراب ہوتا ہے۔ ہاں ''القنیہ'' میں ہے: ''اگر قاضی دوسرا متولی مقرر کر دے تو پہلا معزول نہیں ہوگا اگر وہ واقف کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو۔ اور اگر وہ اس (قاضی) کی جہت سے ہو اور دوسرے کو مقرر کرتے وقت وہ اسے جانتا ہو تو وہ معزول ہو جائے گا''۔ اور اس کا مفاد دوسرے کو مقرر کرنے میں واقف اور قاضی کے درمیان فرق بیان کرنا ہے پس واقف کی صورت میں وہ شریک ہو جائے گا اور قاضی کی صورت میں وہ دوسرے کے ساتھ مختص ہوگا اور پہلا معزول ہو جائے گا اگر وہ دوسرے کو مقرر کرتے وقت اسے جانتا ہو۔ پس تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

اس کا بیان کہ تولیت کے طالب کو متولی نہیں بنایا جائے گا

21700۔ (قولہ: طَالِبُ التَّوْلِيَةِ لَا يُوَلَّى) تولیت کے خواہشمند کو متولی نہیں بنایا جائیگا جیسا کہ جو قضا کا طالب ہو تو اسے یہ منصب سپرد نہیں کیا جاتا۔ ''فتح''۔ کیا مراد یہ ہے کہ یہ مناسب نہیں یا یہ کہ یہ حلال نہیں؟ صاحب ''البحر'' نے پہلے قول کو ظاہر قرار دیا ہے۔ تامل

21701۔ (قولہ: إلَّا الْمَشْرُوطَ لَهُ النَّظَرُ) کہ وہ اس طرح کہے: میں نے اپنے وقف کی دیکھ بھال کے لئے فلاں کو مقرر کیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اسی کی مثل وہ ہے اگر اس نے موقوف علیہم میں سے مذکروں کے لئے اس کی شرط لگائی اور سوائے ایک مذکر کے کوئی نہ پایا جائے۔ لیکن اگر وقف ایک میں محصور ہو تو پھر یہ لازم نہیں کہ وہی اس پر واقف کی شرط کے بغیر نگران اور ناظر بھی ہو جیسا کہ ہم اسے ''جامع الفصولین'' سے اس قول کے تحت (مقولہ 21613 میں) بیان کر چکے ہیں: الموقوف علیہ لا یملك الایجار ولا الدعوی۔

21702۔ (قولہ: بَعْدَ مَوْتِ الْوَاقِفِ الخ) واقف کی موت کے بعد۔ اسے اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو جائے تو ''المجتبیٰ'' میں کہا ہے: ''متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے پاس ہے۔ اور ''السیر الکبیر'' میں ہے: ''امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: متولی مقرر کرنا قاضی کا اختیار ہے''۔

اور ''الفتاویٰ الصغریٰ'' میں ہے: متولی مقرر کرنے میں رائے واقف کی معتبر ہے قاضی کی نہیں۔ اور اگر واقف فوت ہو چکا ہو تو اس کا وصی (متولی مقرر کرنے میں) قاضی سے اولیٰ ہے۔ اور اگر کوئی وصی نہ ہو تو پھر قاضی کو اختیار ہے۔ ''بحر''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ وہ متولی کی موجودگی میں وقف میں تصرف کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور اسی سے اجارہ کرنا بھی ہے جیسا کہ ہم نے اسے مصنف کے قول: ولو أبی أو عجز عمّر الحاکم باجرتها الخ کے تحت تحریر کر دیا ہے۔

وَلَمْ يُوصِ لِأَحَدٍ فَوِلَايَةُ النَّصْبِ (لِلْقَاضِي)
اور وہ کسی کے لئے وصیت نہ کرے تو متولی مقرر کرنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہے

اس کا بیان کہ قاضی کی ولایت مشروط لہ اور اس کے وصی سے متأخر ہے

اور ''البحر'' میں ان کا وہ قول اس کی تائید کرتا ہے جسے اس کے بعد ہم نے ان سے نقل کیا ہے: ''پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ قاضی کی ولایت مشروط لہ اور اس کے وصی سے متأخر ہے۔ پس اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اوقاف کے وظائف میں قاضی کا کسی کو مقرر کرنا صحیح نہیں جبکہ واقف نے متولی کے لئے مقرر کرنے کی شرط لگائی ہو۔ اور یہ ہمارے اور اس سے تھوڑا پہلے زمانہ میں قاہرہ میں امر واقع کے خلاف ہے''۔ اور ''الخیریہ'' میں اسی مستفاد کے ساتھ فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: ''اور اسی کے ساتھ علامہ ''قاسم'' نے فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ہم اسے مصنف کے قول ویُنزَع لو غیر مامونٍ کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں''۔

21703۔ (قولہ: وَلَمْ يُوصِ) اور مشروط لہ نے کسی کے لئے وصیت نہ کی۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''جب واقف کے بعد وہ متولی فوت ہو گیا جس کے لیے تولیت کی شرط لگائی گئی تھی تو قاضی کسی اور کو مقرر کر سکتا ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں یہ شرط ہے کہ متولی نے اپنی موت کے وقت کسی دوسرے کے لیے اس کی وصیت نہ کی ہو۔ اور اگر اس نے وصیت کی تو پھر قاضی مقرر نہیں کر سکتا''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب واقف نے مذکورہ متولی کے بعد کسی دوسرے کے لئے تولیت کی شرط نہ لگائی ہو۔ کیونکہ پھر وہ بھی مشروط ہو جائے گا اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21715 میں) آئے گا۔

اس کا بیان کہ اوقاف کے امور میں جہاں قاضی کا ذکر کیا ہے مراد قاضی القضاۃ ہے

21704۔ (قولہ: لِلْقَاضِي) ''البحر'' میں اسے قاضی القضاۃ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسے ''جامع الفصولین'' کی اس عبارت سے اخذ کیا ہے جسے ہم نے ایک ورق پہلے (مقولہ 21690 میں) ذکر کیا ہے۔ پھر کہا ہے: ''اور اسی بنا پر استدانۃ کے بارے میں ان کا قول ہے کہ بامر القاضی سے مراد قاضی القضاۃ ہے اور وہ تمام مقامات جہاں اوقاف کے امور میں انہوں نے قاضی کا ذکر کیا ہے (وہاں مراد قاضی القضاۃ ہے) بخلاف ان کے اس قول کے: اور جب اس کے پاس قاضی کا حکم (فیصلہ) پیش کیا جائے تو وہ اسے پورا کرے کیونکہ اس میں (قاضی کا لفظ) عام ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے''۔

اس کا بیان کہ قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا

''الخیریہ'' میں ہے: اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور یہ اس اصل کے ساتھ خاص ہے جسے سلطان نے متولی اور وصی مقرر کرنے کے بارے اپنے فرمان میں ذکر کیا ہے اور اس نے اسے

إِذْ لَا وِلَايَةَ لِمُسْتَحِقٍّ إِلَّا بِتَوْلِيَةٍ كَمَا مَرَّ

کیونکہ تولیت کے بغیر کسی مستحق کے لئے کوئی ولایت نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

اوقاف کے امور تفویض کئے ہیں۔ اس پر اعتماد کرنا چاہیے اگرچہ اس بارے میں ہمارے شیخ ''محمد بن سراج الدین الحانوتی'' نے بحث کی ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں نائبین کو اس طرح کے مسائل کا اختیار دینے میں فساد اور خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اس مسئلہ کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے بالخصوص اس بارے میں جس پر ہم مطلع ہیں اور اسی طرح اس میں جس پر ہمارے مذکور شیخ اور صاحب ''البحر'' مطلع ہوئے ہیں اور بلا شبہ انہوں نے اس کا تفقہ کے ساتھ استخراج و استنباط کیا ہے۔ اور انہوں نے ''البحر'' پر اپنے حاشیہ میں اپنے ''شیخ الحانوتی'' کی طویل عبارت نقل کی ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ من جملہ اس میں سے یہ ہے: ''اور اسی میں سے وہ ہے جو وقف کو تبدیل کرنے کے لئے قاضی القضاۃ کے عدم اختصاص پر دلالت کرتی ہے بلکہ یہ اس کے نائب کی طرف سے بھی جائز ہے کیونکہ اس کا نائب اس کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اسی لئے ان کے کلام سے یہ سمجھا گیا ہے کہ جب اس نے اپنے فرمان میں صغائر اور صغار کی شادی کرنے کی شرط لگادی تو یہ اس کے لئے ہے کہ اسے اس کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ اور ''ابن الہمام'' کی عبارت نکاح کے بارے میں اولیاء کی ترتیب میں یہ ہے: پھر سلطان، پھر قاضی جب وہ اپنی ذمہ داری میں اس کی شرط لگائے پھر وہ جسے قاضی مقرر کرے''۔ ملخصاً

تنبیہ

ہم نے ''البحر'' سے پہلے (مقولہ 21694 میں) ذکر کیا ہے کہ متولی واقف کی موت کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے مگر جب وہ اسے اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد کے لئے متولی بنائے۔ اور ''القنیہ'' میں ذکر ہے: ''جب قاضی فوت ہو جائے یا اسے معزول کر دیا جائے تو جسے اس نے مقرر کیا وہ اپنے حال پر باقی رہے گا اور یہ قضاء میں اس کے نائب پر قیاس کرتے ہوئے ہے''۔ ''انفع الوسائل'' میں کہا ہے: ''اور اسے اس صورت پر محمول کرنا چاہیے جب وہ اس کے لئے اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد ولایت کو عام قرار دے۔ کیونکہ قاضی واقف کے قائم مقام ہے مگر یہ کہا جائے گا بیشک قاضی کی ولایت اعم اور اس کا فعل حکم ہے اور اس کا حکم اس کی موت اور اس کے معزول ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا''۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ لیکن انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ ''قاضی کے لئے وقف کی ولایت سلطان کی تقلید میں ہے اگرچہ سلطان اس کی شرط نہ لگائے''۔ اور انہوں نے اسے کسی ایک کی طرف منسوب نہیں کیا اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''جامع الفصولین'' میں نقل کیا گیا ہے جیسا کہ آپ (مقولہ 21690 میں) جان چکے ہیں۔

21705۔(قولہ: إِذْ لَا وِلَايَةَ لِمُسْتَحِقٍّ) کیونکہ مستحق کے لئے ولایت ثابت نہیں یہ اس کی علت بیان ہو رہی ہے جو ولایت کے ان کے ساتھ محصور ہونے کے بارے سمجھا گیا ہے جن کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

21706۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ یہ قول گزر چکا ہے: والموقوف علیه الغلة لایملك الاجارة الا بتولية اور ہم

(وَمَا دَامَ أَحَدٌ يَصْلُحُ لِلتَّوْلِيَةِ مِنْ أَقَارِبِ الْوَاقِفِ لَا يُجْعَلُ الْمُتَوَلِّي مِنَ الْأَجَانِبِ) لِأَنَّهُ أَشْفَقُ

اور جب تک واقف کے اقارب میں سے کوئی متولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اجنبیوں میں سے کسی کو متولی نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ وہ زیادہ شفیق ہوگا

اسے (مقولہ 21614 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اس کا بیان کہ کسی اجنبی کو واقف کی طرف سے متولی نہیں بنایا جائے گا

21707۔(قولہ: وَمَا دَامَ أَحَدٌ الخ) یہ مسئلہ'' کافی الحاکم'' میں ہے اور اس کا بیان یہ ہے: ''اجنبیوں میں سے کسی کو متولی مقرر نہ کیا جائے گا جب واقف کی اولاد اور اس کے خاندان میں سے کوئی ایسا فرد پایا جائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور اگر وہ ان میں کوئی ایسا فرد نہ پائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو تو پھر وہ کسی اجنبی کو مقرر کر دے۔ پھر اگر ان میں کوئی ایسا فرد ہو گیا جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ اسے اس کی طرف پھیر دے''۔

اور اس کا مفاد یہ ہے: کہ واقف کی اولاد کو مقدم کرنا ہے اگرچہ وقف ان پر نہ ہو اس طرح کہ وہ مسجد یا اس کے سوا کسی کے لئے ہو اور اس پر آنے والی علت دلالت کرتی ہے۔ اور ''الہندیہ'' میں ''التہذیب'' سے منقول ہے: ''اور افضل یہ ہے کہ وہ موقوف علیہ کی اولاد اور اس کے رشتہ داروں میں سے متولی مقرر کرے جب تک ان میں سے کوئی ایسا پایا جائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو''۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی موقوف علیہ سے مراد وہ ہے جو واقف کی اولاد میں سے ہو۔ لہذا یہ ماقبل کے منافی نہیں ہے۔ پھر اسے افضل کے ساتھ تعبیر کرنا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس نے واقف کی اولاد میں سے باصلاحیت موجود ہونے کے باوجود کسی اجنبی کو مقرر کر دیا تو وہ صحیح ہے۔ فافہم

اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو'' جامع الفصولین'' میں ہے: ''اگر واقف نے اپنی اولاد اور پھر ان کی اولاد میں سے متولی ہونے کی شرط لگا دی تو قاضی کے لیے جائز نہیں کہ وہ بلا خیانت ان کے سوا کسی اور کو متولی بنائے اور اگر اس نے ایسا کیا تو وہ متولی نہیں ہوگا''۔ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب واقف اس کی شرط لگائے اور ہمارا کلام شرط نہ ہونے کی صورت کے بارے ہے۔ اور عنقریب ''الخیریہ'' کتاب الوقف کے اواخر سے آئے گا جو یہ فائدہ دیتا ہے کہ انہوں نے مطلقاً صحیح نہ [illegible] سمجھا ہے جیسا کہ لفظ لا یجعل سے فوراً ذہن میں آتا ہے۔ فتامل

اور انہوں نے یہ فتوی بھی دیا ہے: ''جو اہل وقف میں سے ہو اس کا بالفعل مستحق ہونا شرط نہیں بلکہ مانع زائل ہونے کے بعد اس کا مستحق ہونا کافی ہے''۔ اور یہ ظاہر ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اس میں اہلیت کا ہونا شرط قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ خائن ہو تو وہاں اجنبی کو متولی بنایا جائے گا جن میں کوئی اہل نہ پایا جائے۔ کیونکہ جب خیانت کے سبب بذات خود واقف کو معزول کیا جا سکتا ہے تو اس کے غیر کو بدرجہ اولیٰ معزول کیا جا سکتا ہے۔

وَمِنْ قَصْدِهِ نِسْبَةُ الْوَقْفِ إِلَيْهِمْ (أَرَادَ الْمُتَوَلِّي إِقَامَةَ غَيْرِهِ مَقَامَهُ فِي حَيَاتِهِ) وَصِحَّتِهِ (إِنْ كَانَ التَّفْوِيضُ لَهُ) بِالشَّرْطِ (عَامًّا صَحَّ)
اور اس کے مقصود میں سے وقف کی نسبت ان کی طرف کرنا بھی ہے۔ متولی نے اپنی زندگی اور صحت میں کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا اگر واقف کی شرط کے ساتھ اس کی ولایت تفویض کرنے کا اختیار عام ہو تو یہ صحیح ہے۔

اس کا بیان کہ جب اجنبی مفت نگرانی قبول کرے تو قاضی کے لئے اسے مقرر کرنا جائز ہے

تنبیہ

ہم پہلے ''البیری'' عن ''حاوی الحصیری'' عن ''وقف الانصاری'' سے (مقولہ 21505 میں) بیان کر چکے ہیں: ''جب واقف کے پڑوسیوں اور قرابتداروں میں سے کوئی بھی تنخواہ کے بغیر وقف کا متولی نہ بنے اور ان کے غیروں میں سے کوئی ایک بغیر تنخواہ کے قبول کرلے تو قاضی کے لئے لازم ہے کہ وہ اہل وقف کے لئے اصلح اور زیادہ نفع پہنچانے والے کو دیکھے''۔

21708۔(قولہ: وَمِنْ قَصْدِهِ) یعنی واقف کے ارادہ میں سے ہے۔ اور ''الاسعاف'' کی عبارت ہے: ''یا اس لئے کہ واقف کے ارادہ میں سے وقف کی نسبت اپنی طرف کرنا ہے اور یہ اسی صورت میں ہوسکتی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے''۔

اس کا بیان کہ ناظر کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے

21709۔(قولہ: أَرَادَ الْمُتَوَلِّي إِقَامَةَ غَيْرِهِ مَقَامَهُ) یعنی مستقل طور پر متولی نے کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا۔ رہا بطریق توکیل کسی کو قائم مقام بنانا تو یہ مرض موت کے ساتھ مقید نہیں۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''ناظر کے لئے جائز ہے کہ وقف کے امور میں سے جو اس کے سپرد ہیں ان کے لئے بحیثیت وکیل کسی کو قائم مقام بنائے، اور اس کے لئے کچھ معاوضہ (محنتانہ) مقرر کر دے، اور اس کے لئے اسے معزول کرنا اور اس کے بدلے کسی اور کو لانا یا اس کے بدلے کسی کو مقرر نہ کرنا یہ سب جائز ہے۔ اور اگر وہ مجنون ہو گیا تو اس کا وکیل معزول ہو جائے گا۔ اور وہ تقرر میں قاضی کی طرف رجوع کرے گا''۔ اور مصنف کا کلام ہر متولی کو شامل ہے چاہے وہ قاضی کی جانب سے مقرر ہو یا واقف کی جانب سے جیسا کہ انفع الوسائل میں التتمۃ سے منقول ہے۔ اور کہا ہے: ''اور یہ اس قول سے اعم ہے جو ''القنیہ'' میں ہے کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس میں ولایت تفویض کرے جس میں اس کو اختیار سونپا گیا بشرطیکہ قاضی اسے تفویض کرنے کا عام اختیار دے۔ اور اگر قاضی اسے تفویض کا اختیار نہ دے تو نہیں''۔ کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم صرف اس متولی کے لئے ہے جو قاضی کی جانب سے مقرر ہو۔

21710۔(قولہ: وَصِحَّتِهِ) یہ عطف تفسیری ہے۔ اور اس سے یہ بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ یہاں حیات سے مراد وہ ہے جو مرض کے مقابل ہو۔ اور وہ صحت ہے نہ کہ وہ جو دونوں کو شامل ہوتی ہے۔ فافہم۔

21711۔(قولہ: إِنْ كَانَ التَّفْوِيضُ لَهُ بِالشَّرْطِ عَامًّا صَحَّ) اگر اس کے لئے شرط کے ساتھ تفویض کا اختیار عام

وَلَا يَمْلِكُ عَزْلَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْوَاقِفُ جَعَلَ لَهُ التَّفْوِيضَ وَالْعَزْلَ (وَإِلَّا) فَإِنْ فَوَّضَ فِي صِحَّتِهِ (لَا) يَصِحُّ وَإِنْ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ صَحَّ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهُ الْعَزْلُ وَالتَّفْوِيضُ إِلَى غَيْرِهِ كَالْإِيصَاءِ أَشْبَاهٌ

اور پھر وہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا مگر تب جب واقف نے اسے ولایت تفویض کرنے اور معزول کرنے کا اختیار دے رکھا ہو۔ اور اگر اس کے لیے تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو پھر اگر اس نے اپنی صحت میں ولایت تفویض کی تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر اپنی مرض موت میں ایسا کیا تو وہ صحیح ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے لئے معزول کرنے اور غیر کو ولایت سونپنے کا اختیار ہو جیسا کہ وصی کو ہوتا ہے۔ ''اشباہ''۔

ہو تو پھر صحیح ہے۔ میرے لئے ان کے قول بالشرط کا معنی ظاہر نہیں۔ شاید اس سے مراد اسے متولی مقرر کرتے وقت واقف یا قاضی کا اس کی شرط لگانا ہے۔ اور عموم کا معنی جیسا کہ ''انفع الوسائل'' میں ہے: ''وہ اسے متولی بنائے اور اسے اپنا قائم مقام بنائے۔ اور اسے یہ اختیار دے کہ وہ جس کی طرف سے چاہے اسے منسوب کرے اور اسے وصی بنائے۔ تو اس صورت میں اس کی طرف سے حالت حیات میں اور اس حالت مرض میں جو موت کے ساتھ متصل ہو تفویض جائز ہے''۔

21712۔ (قولہ: وَلَا يَمْلِكُ عَزْلَهُ الخ) اور وہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ اسے ''طرسوسی'' نے بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے: ''بخلاف واقف کے، کیونکہ اس کے لیے متولی کو معزول کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے۔ اور متولی اس کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ وکیل کہ جب مؤکل اسے کسی اور کو وکیل بنانے کی اجازت دے۔ پس وہ کسی کو وکیل بنالے تو اب یہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا، اور جیسا کہ قاضی جب سلطان اس کو نائب بنانے کی اجازت دے اور وہ کسی شخص کو نائب اور خلیفہ بنالے تو وہ اسے معزول نہیں کرسکتا مگر تب جب سلطان اس کے لئے معزول کرنے کی شرط لگادے''۔ انہوں نے اس بارے میں طویل بحث کی ہے اگر آپ چاہیں تو اس کی طرف رجوع کرلیں۔

21713۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر اس کے لئے تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو پھر صحیح نہیں ہے۔ اور شارح کا قول: فان فوض فی صحتہ اس کو حذف کرنا اولی ہے۔ کیونکہ کلام صحت کے بارے میں یہی ہے۔ اور اس وقت ان کا قول: وان فی مرض موتہ ان کے قول فی حیاتہ کے مقابل ہو جائے گا۔ اور بلاشبہ جب وہ مرض موت میں تولیت تفویض کرے تو وہ صحیح ہے اگرچہ اس کے لیے تفویض عام نہ بھی ہو۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: ''وہ وصی کے قائم مقام ہے۔ اور وصی کے لئے کسی غیر کو وصی بنانا جائز ہے''۔ اور عنقریب شارح کتاب الاقرار میں ''الاشباہ'' سے ذکر کریں گے۔ ''حالت مرض کا فعل از روئے رتبہ کے حالت صحت کے فعل سے کم ہوتا ہے سوائے اس مسئلہ کے کہ متولی بغیر کسی شرط کے تولیت کسی دوسرے کے سپرد کرے۔ کیونکہ یہ مرض موت میں صحیح ہوتی ہے حالت صحت میں نہیں۔ جیسا کہ ''التتمہ'' وغیرہ میں ہے''۔ اور اس کی وجہ وہی ہے جو آپ جانتے ہیں کہ یہ وصی کے قائم مقام ہے۔ اور وصی کے لئے اس کو معزول کرنے کا اختیار ہے جسے وہ اپنا وصی بنائے اور دوسرے کو مقرر کرنا بھی جائز ہے ان کے قول کی توجیہ یہ ہے: ''اور مناسب ہے کہ اس کے لئے معزول کرنے اور تفویض کرنے کا اختیار ہو جیسا کہ وصی

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

بنانے کا اختیار ہوتا ہے''۔ بخلاف حالت صحت میں تولیت سپرد کرنے کے، کیونکہ وہ حالت صحت میں وکیل کی طرح ہے۔ اور وکیل معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

متولی کے حالت صحت میں نگرانی کرنے اور اس سے اسکے فارغ ہونے کے درمیان فرق کا بیان

تنبیہ

فقہاء نے نگرانی اور دیگر ذمہ داریوں سے فارغ ہونے کے صحیح ہونے کے بارے تصریح کی ہے۔ اور علامہ ''قاسم'' نے اس کے صرف فارغ ہونے کے ساتھ فارغ ہونے والے کا حق ساقط ہونے کے بارے فتوی دیا ہے۔ لیکن اس میں ان کی اتباع نہیں کی گئی۔ پس قاضی کی طرف سے کسی دوسرے کو مقرر کرنا اس کے لئے ضروری ہے جیسا کہ ہم پہلے ان کے قول: وینزع لو غیر مأمون کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ حالت صحت اور مرض دونوں فارغ ہونے کو شامل ہے۔ پس یہ بغیر تعمیم کے حالت صحت میں تفویض کے صحیح نہ ہونے کے منافی ہے۔ میں نے ایک مدت تک اس میں توقف کیا۔ اور اب میرے سامنے یہ جواب ظاہر ہوا کہ قاضی کے کسی دوسرے کو متولی مقرر کرنے کے ساتھ فارغ ہونا معزول ہونا یہ تفویض نہیں ہے۔ اور اس پر ''البحر'' کا قول دلالت کرتا ہے: ''جب وہ اپنے آپ کو قاضی کے پاس معزول کر دے تو وہ اس کے سوا دوسرے کو مقرر کر سکتا ہے۔ اور وہ اپنے آپ کو معزول کرنے سے معزول نہیں ہوگا جب تک وہ قاضی کے پاس خبر نہ پہنچائے''۔ پھر انہوں نے کہا: ومن عزل نفسہ الفراغ عن وظیفۃ النظر لرجل عند القاضی الخ (اور جس نے قاضی کے پاس کسی آدمی کے لئے نگرانی کی ذمہ داری سے فارغ ہوتے ہوئے اپنے آپ کو معزول کر دیا) تو یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے، وللہ الحمد۔

اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں ان کا یہ قول: متولی کا اپنی حیات اور صحت کی حالت میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا صحیح نہیں۔ یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب وہ قاضی کے پاس نہ ہو۔ لیکن اگر وہ قاضی کے پاس ہو تو وہ اپنے آپ کو معزول کرنا ہے۔ اور قاضی کا غیر کو مقرر کرنا یہ نئے سرے سے مقرر کرنا ہے۔ اور یہ بعینہ مسئلۃ الفراغ ہے۔ اور اسی کے ساتھ قاضی کے مقرر کرنے سے پہلے فارغ ہونے والے کے حق کے ساقط نہ ہونے کی توجیہ ہو سکتی ہے بخلاف اس کے جس کے ساتھ علامہ ''قاسم'' نے فتوی دیا ہے: کیونکہ اگر وہ اس سے پہلے ساقط ہو جائے تو پھر ان کا یہ قول ٹوٹ جاتا ہے کہ اس کا اپنی صحت کی حالت میں قائم مقام بنانا صحیح نہیں، بخلاف قاضی کے مقرر کرنے کے بعد۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اپنے آپ کو ذمہ داری سے معزول کرنا ہو جاتا ہے۔ اور یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ معزول ہونے کے لئے صرف قاضی کو علم ہونا ہی کافی ہوتا ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔ اور پھر مقرر کرنے کی کوئی حاجت نہیں، کیونکہ فارغ ہونا عزل خاص اور مشروط ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کے ساتھ راضی نہیں ہوا مگر اس لئے تاکہ وظیفہ اس کے لئے ہو جائے جس کے لئے وہ منصب سے نیچے

قَالَ وَسُئِلْتُ عَنْ نَاظِرٍ مُعَيَّنٍ بِالشَّرْطِ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ لِلْحَاكِمِ فَهَلْ إِذَا فَوَّضَ النَّظَرَ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَاتَ يَنْتَقِلُ لِلْحَاكِمِ؟ فَأَجَبْتُ إِنْ فَوَّضَ فِي صِحَّتِهِ فَنَعَمْ، وَإِنْ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ لَا مَا دَامَ الْمُفَوَّضُ لَهُ بَاقِيًا لِقِيَامِهِ مُقَامَهُ، وَعَنْ وَاقِفٍ

صاحب ''اشباہ'' نے کہا: اور مجھ سے اس ناظر کے بارے پوچھا گیا جو شرط کے ساتھ معین ہو پھر اس کے بعد وہ حاکم کے لئے ہو تو کیا جب اس نے نگرانی غیر کو سونپ دی پھر وہ فوت ہو گیا، وہ اختیار حاکم کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ تو میں نے جواب دیا: اگر اس نے تولیت اپنی حالت صحت میں تفویض کی تو جی ہاں، اور اگر اپنی مرض موت میں سپرد کی تو نہیں جب تک وہ آدمی باقی ہے جس کو ولایت تفویض کی گئی۔ کیونکہ وہ اس کے قائم مقام ہے۔ اور اسی طرح اس واقف کے بارے پوچھا گیا

اترا ہے۔ اور جب قاضی نے اس دوسرے کو مقرر کر دیا تو شرط متحقق ہو گئی اور معزول ہونا ثابت ہو گیا۔ اور اسی کے ساتھ فقہاء کے کلمات جمع اور متفق ہو جاتے ہیں۔ پس تو اس تحریر کو غنیمت جان کیونکہ یہ منفرد ہے۔

21714۔ (قولہ: قَالَ) یعنی صاحب ''الاشباہ'' نے کہا۔

21715۔ (قولہ: فَأَجَبْتُ إِنْ فَوَّضَ الخ) یعنی اس سے اخذ کرتے ہوئے جو ابھی (مقولہ 21713 میں) حالت صحت اور مرض کے درمیان فرق میں سے گزرا ہے۔ لیکن اس میں یہ ہے کہ واقف کے کلام کا مقتضیٰ کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کی اجازت کا نہ ہونا ہے نہ حالت صحت میں اور نہ حالت مرض میں، اس حیثیت سے کہ اس نے متولی کے بعد اس کے حاکم کی طرف منتقل ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اور اسی طرح ''الحموی'' نے نقل کیا ہے: ''اس کا حاکم کی طرف منتقل ہونا واجب ہے اگرچہ اس نے اپنی حالت مرض میں تولیت سپرد کی ہو۔ کیونکہ تفویض میں اس عمل کو ترک کرنا لازم آتا ہے جو واقف کی طرف سے شرط کے ساتھ منصوص علیہ ہے''۔ اور ''ابوالسعود'' نے نقل کیا ہے: ''یہ مسئلہ ان میں سے ہے جن میں نص پر کوئی مطلع نہیں''۔

اس کا بیان کہ واقف نے پہلے عبداللہ کے لئے پھر زید کے لئے ناظر ہونے کی شرط لگائی تو عبداللہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے آدمی کو یہ اختیار سونپ دے

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ ''انفع الوسائل'' میں اوقاف ''ہلال'' سے منصوص ہے، اور اس کی وضاحت یہ ہے'' کہ جب واقف نے اس صدقہ کی ولایت کے لیے پہلے عبداللہ اور پھر اس کے بعد زید کے لئے شرط لگائی، پھر عبداللہ فوت ہو گیا اور اس نے کسی دوسرے آدمی کو وصی بنایا تو کیا اس وصی کو زید کے ساتھ مل کر ولایت حاصل ہو گی؟ فرمایا: اس کی زید کے ساتھ ولایت جائز نہیں''۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کا قول: فمات عبد اللہ واوصی الی رجل تقاضا کرتا ہے کہ وہ حالت مرض میں ہوا۔ تو جو کہا گیا ہے: بے شک یہ حالت صحت پر محمول ہے اور یہ اس کے منافی نہیں جو ''الاشباہ'' میں ہے یہ مردود ہے۔ بلکہ عمل منقول سے فوراً ذہن میں آنے والے معنی پر ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کوئی صریح نقل نہ پائی جائے۔ اور ''الاشباہ'' میں

شَرَطَ مُرَتَّبًا لِرَجُلٍ مُعَيَّنٍ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ لِلْفُقَرَاءِ فَفَرَغَ مِنْهُ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَاتَ هَلْ يَنْتَقِلُ لِلْفُقَرَاءِ؟ فَأَجَبْتُ بِالِانْتِقَالِ وَفِيهَا لِلْوَاقِفِ عَزْلُ النَّاظِرِ مُطْلَقًا، بِهِ يُفْتَى،

جس نے وقف میں بالترتیب ایک معین آدمی پھر اس کے بعد فقرا کی شرط لگائی، پھر وہ آدمی اس سے غیر کے لئے فارغ ہو گیا پھر وہ فوت ہو گیا تو کیا وہ فقرا کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ تو میں نے منتقل ہونے کے بارے جواب دیا۔ اور اسی میں ہے: واقف کے لئے مطلقاً ناظر کو معزول کرنے کا اختیار ہے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

یہ کسی نقل کی طرف منسوب نہیں یہاں تک کہ اس منقول سے عدول کیا جا سکے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ واقف کی نص کا مقتضی ہے۔ اور اسی کو سیدی ''عبدالغنی النابلسی'' نے ''الاشباہ'' کا رد کرتے ہوئے تحریر کیا ہے۔ اور اسی کے مطابق علامہ ''الحانوتی'' نے بھی اس کے بارے فتویٰ دیا ہے جس نے اپنی اولاد میں سے زیادہ دانا اور زیرک کے لئے متولی ہونے کی شرط لگائی۔ اور وہ زیرک اور دانا آدمی اپنی بیٹی کے خاوند کے لئے فارغ ہو گیا اور فوت ہو گیا۔ پس انہوں نے کہا: ''اس کے بعد واقف کی شرط کے مطابق عمل کرتے ہوئے تولیت کا اختیار اس کے اہل آدمی کی طرف منتقل ہو جائے گا''۔ اس کی مکمل بحث ان کے فتاوی میں ہے۔ اور ''فتاوی شیخ اسماعیل'' میں ہے: ''واقف کی شرط کے مخالف تفویض صحیح نہیں ہوتی۔ پس جب اس نے ارشد (زیادہ زیرک اور دانا) کی شرط لگائی پھر ارشد نے حالت مرض میں غیر ارشد کو ولایت سونپ دی اور اس کی خیانت ظاہر ہو گئی تو قاضی ارشد کو متولی بنا دے گا''۔ اور ان کا قول: ظھرت خیانتہ اس سے مراد تفویض کرنے والے کی خیانت ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اسے تفویض کرنے میں واقف کی شرط کی مخالفت کی ہے۔ اور جو زبانوں پر مشہور ہو گیا ہے کہ ارشد کی پسند ارشد ہوتی ہے۔ ہم پہلے اس کا رد شارح کے قول: وینزع لو غیر مامون الخ کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث ہماری کتاب ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' میں ہے۔

21716۔ (قولہ: شَرَطَ مُرَتَّبًا) یعنی وقف کی آمدن دراہم وغیرہ اس کے لئے مرتب اور جمع کرنے کی شرط لگائی۔

21717۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ''الاشباہ'' میں ہے۔

واقف کا ناظر کو معزول کرنے کا بیان

21718۔ (قولہ: لِلْوَاقِفِ عَزْلُ النَّاظِرِ مُطْلَقًا) واقف کا مطلقاً ناظر کو معزول کرنا جائز ہے چاہے کسی جرم کی وجہ سے ہو یا بغیر جرم کے، اور چاہے واقف اپنے لئے معزول کرنے کی شرط لگائے یا نہ لگائے۔ اور یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہوتا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی مخالفت کی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک وہ فقرا کا وکیل ہے۔ اور رہا قاضی کا ناظر کو معزول کرنا تو اس پر ہم پہلے ان کے قول: وینزع لو غیر مأمون الخ کے تحت (مقولہ 21498 میں) کلام کر چکے ہیں۔

21719۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور وہ جو ''التجنیس'' میں ہے۔ اور فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ

وَلَمْ أَرَ حُكْمَ عَزْلِهِ لِمُدَرِّسٍ وَإِمَامٍ وَلَّاهُمَا، وَلَوْلَمْ يَجْعَلْ نَاظِرًا فَنَصَبَ الْقَاضِي لَمْ يَمْلِكِ الْوَاقِفُ إِخْرَاجَهُ،

اور میں نے واقف کے لئے مدرس اور امام کو معزول کرنے کا حکم نہیں دیکھا جنہیں اس نے خود مقرر کیا ہو۔ اور اگر اس نے ناظر مقرر نہ کیا اور قاضی نے مقرر کر دیا تو واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں۔

کے قول پر ہے۔ یعنی شرط نہ پائے جانے کے وقت معزول کرنے کا اختیار نہیں اور علامہ ''قاسم'' کی ''تصحیح القدوری'' میں اسی پر یقین اور اعتماد کیا ہے اور اسی طرح مولف یعنی ''ابن نجیم'' نے اپنے رسائل میں ذکر کیا ہے اور یہ اختیار میں اختلاف کے باب سے ہے بیری۔ یعنی اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی بنیاد متولی کے حوالے کرنے کی شرط میں اختلاف کا ہونا ہے۔ کیونکہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط ہے اور واقف کے لئے شرط کے بغیر ولایت باقی نہیں رہتی۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط نہیں ہے لہٰذا اس کی ولایت باقی رہتی ہے پس یہاں تصحیح کا اختلاف اسی اختلاف پر مبنی ہے۔

واقف کا مدرس اور امام کو اور ناظر کا اپنے آپ کو معزول کرنے کا بیان

21720۔ (قولہ: وَلَمْ أَرَ حُكْمَ عَزْلِهِ لِمُدَرِّسٍ وَإِمَامٍ وَلَّاهُمَا) اور میں نے اس کے مدرس اور امام کو معزول کرنے کا حکم نہیں دیکھا جنہیں اس نے خود مقرر کیا ہو۔

میں کہتا ہوں: امام اور مؤذن کے حق میں تو اس بارے تصریح موجود ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بغیر کسی فرق کے مدرس بھی اسی طرح ہے۔ اور ''لسان الحکام'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: ''جب امام اور مؤذن کو عذر پیش آجائے جو چھ (۶) مہینے تک اسے کام کرنے سے روکے رکھے تو متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے معزول کر دے اور اس کے غیر کو تولیت سونپ دے''۔ اور وہ پہلے گزر چکا ہے جو اس کے معزول کرنے کے جواز پر دلالت کرتا ہے جب ایک مہینہ گزر جائے ''بیری''۔

پس میں کہتا ہوں: بلاشبہ یہ عزل اس سبب کی وجہ سے ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہے اور ہماری گفتگو سبب نہ ہونے کی صورت کے بارے میں ہے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: عنقریب شارح، المؤید یہ سے جواز کے بارے تصریح ذکر کریں گے اگر اس کا غیر (یعنی دوسرا) اصلح اور زیادہ باعث نفع ہو۔ اس پر مکمل کلام آگے (مقولہ 21859 میں) آئے گی۔ اور ہم پہلے ''البحر'' سے قاضی کے مدرس وغیرہ کو معزول کرنے کا حکم (مقولہ 21505 میں) بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے ''کہ معزول کرنا جائز نہیں مگر جرم اور اہلیت نہ ہونے کے ساتھ''۔

21721۔ (قولہ: فَنَصَبَ الْقَاضِي) پس قاضی نے مقرر کر دیا، اشباہ کی عبارت ہے: فنصب القاضی له قیما وقضی بقوامته (اور قاضی نے اس کیلئے متولی مقرر کر دیا اور اس کی تولیت کے بارے فیصلہ کر دیا) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ قضاء واقف کے اس کو نہ نکالنے کے لئے شرط ہے اور ''البیری'' نے ذکر کیا ہے: ''واقف کا مقرر کیا ہوا اسی طرح ہے جب قاضی اس کے قوام

وَلَوْعَزَلَ النَّاظِرُ نَفْسَهُ إِنْ عَلِمَ الْوَاقِفُ أَوْ الْقَاضِي صَحَّ وَإِلَّا لَا (بَاعَ دَارًا) ثُمَّ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ (ثُمَّ ادَّعَى أَنِّي كُنْتُ وَقَفْتُهَا أَوْ قَالَ وُقِفَ عَلَيَّ لَمْ تَصِحَّ) فَلَا يُحَلَّفُ الْمُشْتَرِي (وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً)

اور اگر ناظر نے اپنے آپ کو معزول کر دیا، اگر واقف یا قاضی کو اس کا علم ہو تو یہ صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اس نے گھر بیچا پھر مشتری نے اسے آگے دوسرے کے پاس فروخت کر دیا۔ پھر (پہلے) نے دعویٰ کر دیا کہ میں نے اسے وقف کیا تھا یا اس نے کہا: یہ مجھ پر وقف تھا تو یہ (دعویٰ) صحیح نہیں ہے اور مشتری سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر اس نے بینہ قائم کر دیا

اور تولیت کا فیصلہ کر دے تو واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں ہوتا''۔ اور انہوں نے اسے ''الاجناس'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

21722۔ (قولہ: إِنْ عَلِمَ الْوَاقِفُ أَوْ الْقَاضِي صَحَّ) اگر واقف یا قاضی کو علم ہو تو صحیح ہے پس وہ وکیل کی طرح ہے جب وہ اپنے آپ کو معزول کر دے۔ اور ہم اس سے پہلے اپنے آپ کو معزول کرنے اور دوسرے کے لئے فارغ ہونے پر مکمل کلام (مقولہ 21713 میں) کر چکے ہیں اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ وہ معزول کئے بغیر معزول نہیں ہوگا۔ لیکن ''الاشباہ'' بحث مایقبل الاسقاط میں ہے فرمایا: اور ''القنیہ'' میں ہے: وہ ناظر جس کے لئے تولیت کی شرط لگائی گئی ہو جب وہ اپنے آپ کو معزول کر دے تو وہ معزول نہ ہوگا مگر جب واقف یا قاضی اسے نکال دے۔ تأمل۔

اس کا بیان جو پہلے گھر بیچے اور پھر اس کے وقف ہونے کا دعویٰ کرے

21723۔ (قولہ: ثُمَّ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ) پھر مشتری اسے کسی دوسرے سے فروخت کر دے یہ قید نہیں ہے بلکہ اسے اس لئے ذکر کیا ہے تا کہ یہ فائدہ دے کہ بیّنہ قبول ہونے کی صورت میں پہلے مشتری کے ہاتھ میں باقی رہنے یا اس سے دوسرے کی طرف نکل جانے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، یا اس لئے کہ یہ ایک صورت واقعہ ہے جس کے بارے ابن نجیم سے سوال کیا گیا ہے۔ یعنی اس آدمی کے بارے میں جو زمین کا مالک ہو اور اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر مشتری اسے آگے دوسرے کو فروخت کر دے اور اس پر کئی سال کی مدّت گزر گئی، پھر بائع نے بیع سے پہلے زمین کے وقف ہونے کے بارے شرعی تحریر ظاہر کر دی تو انہوں نے جواب دیا: ''اس کا دعویٰ سنا جائے گا اور اس کا بیّنہ قبول کیا جائے گا، اور جب وہ ثابت ہو جائے تو بیع باطل ہو جائے گی''۔

21724۔ (قولہ: أَوْ قَالَ وُقِفَ عَلَيَّ) یہ قول اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ خود واقف ہو یا کوئی اور ہو۔ ''رملی''۔

21725۔ (قولہ: لَمْ تَصِحَّ) یعنی تناقض کی وجہ سے وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔

21726۔ (قولہ: فَلَا يُحَلَّفُ الْمُشْتَرِي) کیونکہ حلف دینا دعویٰ صحیحہ پر مرتب ہوتا ہے اسے ''الہندیہ'' اور ''طحطاوی'' میں بیان کیا ہے۔

أَوْ أَبْرَزَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً (قُبِلَتْ) فَيَبْطُلُ الْبَيْعُ وَيَلْزَمُ أَجْرُ الْمِثْلِ فِيهِ لَا فِي الْمِلْكِ لَوْ أُسْتُحِقَّ عَلَى الْمُعْتَمَدِ بَزَّازِيَّةٌ وَغَيْرُهَا، وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ بِالثَّمَنِ مُنْيَةٌ مِنَ الِاسْتِحْقَاقِ وَهِيَ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ

یا حجت شرعیہ ظاہر کر دی تو وہ قبول کی جائے گی اور بیع باطل ہو جائے گی اور اس (وقف) میں اجرت مثل لازم ہو گی نہ کہ ملک میں اگر اسے قول معتمد پر مستحق بنا دیا گیا، ''بزازیہ'' وغیرہ۔ اور مشتری کے لئے اس کو ثمن کے عوض روکنا جائز نہیں ہے۔ ''منیہ'' باب الاستحقاق۔ اور یہ مسئلہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے

21727۔ (قولہ: أَوْ أَبْرَزَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً) یا حجت شرعیہ ظاہر کر دے یعنی وقف کی وہ کتاب (تحریر) جس کی اصل گزشتہ قاضیوں کے دفتر میں ہو جیسا کہ ہم پہلے اسے ان کے قول: وتقبل فيه الشهادة حسبة لا الدعوى الخ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: ''رہی وہ کتاب شرعی جو خصم کے پاس موجود ہے کیا وہ دعویٰ کا دفاع کر سکتی ہے؟ تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ دفاع کر سکتی ہے اور قضاۃ ماضی کے قاضیوں کی کتاب کے مطابق عمل کریں گے''۔ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ وقف قدیم کے ساتھ خاص ہے۔

21728۔ (قولہ: قُبِلَتْ) یعنی بینہ قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ دعویٰ اگرچہ تناقض کی وجہ سے باطل ہے لیکن شہادت باقی ہے اور وہ وقف میں بغیر دعویٰ کے مقبول ہے۔ ''ہندیہ''، ''طحطاوی''

21729۔ (قولہ: وَيَلْزَمُ أَجْرُ الْمِثْلِ فِيهِ) یعنی مشتری پر اجرت مثل لازم ہو گی۔ کیونکہ وقف کے منافع کا ضمان لازم ہوتا ہے اگرچہ وہ شبہ ملک کے سبب حاصل کئے ہوں جیسا کہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 21631 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

21730۔ (قولہ: لَا فِي الْمِلْكِ) نہ کہ ملک میں یعنی اس سے یتیم کی ملک مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ وہ وقف کی طرح ہے۔ اور رہا وہ جو آمدن اور غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اس کا بھی ضمان لازم ہوتا ہے لیکن جب وہ اس میں بتاویل ملک سکونت اختیار کرے جیسا کہ شریک یا مشتری کا رہنا یا بتاویل عقد رہن سکونت اختیار کرے۔ کیونکہ اس کا ضمان نہیں ہوتا بخلاف وقف یا یتیم کی زمین کے۔ کیونکہ اس میں مطلقاً ضمان لازم ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب باب الغصب میں آئے گا۔

21731۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ بِالثَّمَنِ) اور مشتری کا اسے ثمن کے لئے روکنا جائز نہیں کیونکہ روکنا اور حبس میں رکھنا بمنزلہ رہن کے ہے اور وقف کو رہن نہیں رکھا جا سکتا۔ ''طحطاوی''۔

اس کا بیان کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی جس جہت سے وہ مکمل ہوا تو سوائے نو مسائل کے اس کی سعی مردود ہو گی

21732۔ (قولہ: وَهِيَ) یعنی متن کا مسئلہ ''سات مسائل میں سے ایک ہے''۔ اور جو ''الاشباہ'' کے باب القضاء میں ہے کہ وہ نو ہیں۔

الْمُسْتَثْنَاۃِ مِنْ قَوْلِھِمْ مَنْ سَعَیٰ فِی نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِھَتِہِ فَسَعْیُہُ مَرْدُوْدٌ عَلَیْہِ وَاعْتَمَدَہُ فِی الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ

جن کی فقہا کے قول سے استثنا کی گئی ہے کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی جس کی جہت سے وہ مکمل ہوا تو اس کی سعی غیر مقبول اور مردود ہوگی۔ اور ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اس پر اعتماد ہے

(1) کسی نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا، پھر اس نے دعویٰ کر دیا کہ بائع نے اس سے پہلے اسے فلاں غائب کو اتنے کے عوض بیچا ہے اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے بائع کے اس اقرار پر گواہ قائم کئے ہیں کہ وہ غائب کی ملکیت ہے۔

(2) اس نے لونڈی ہبہ کی اور موہوب لہ نے اسے ام ولد بنالیا، پھر واہب نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے مدبر بنایا ہوا تھا یا اسے ام ولد بنایا ہوا تھا اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو وہ قبول کئے جائیں گے۔ اور وہ اسے اور اس کے مہر کو واپس لوٹا لے گا کیونکہ تناقض اس میں ہے جو آزادی کے حقوق میں سے ہے اور یہ دعویٰ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہے درآنحالیکہ یہ اس پر محمول ہو کہ اس نے فعل کیا اور نادم ہو گیا۔

(3) اس نے اسے (غلام) فروخت کیا پھر دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے آزاد کر دیا تھا، اور ''الفتح'' میں ہے: آزادی اور اس کی فروع میں تناقض کوئی ضرر نہیں دیتا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بائع کا مدبر بنانے اور ام ولد بنانے کا دعویٰ مقبول ہے اور ہبہ اس کی مثل ہے۔

(4) کسی نے زمین خریدی پھر دعویٰ کر دیا کہ اس کے بائع نے اسے قبرستان یا مسجد بنا دیا تھا۔

(5) کسی نے غلام خریدا پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بائع نے اسے آزاد کر دیا تھا اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبول کیا جائے گا اور طرفین کے نزدیک نہیں۔

(6) ''متن'' کا مسئلہ ہے۔

(7) باپ نے اپنے بیٹے کا مال فروخت کیا پھر غبن فاحش کا دعویٰ کر دیا، مگر جب وہ اقرار کر لے کہ اس نے اسے ثمن مثل کے ساتھ بیچا ہے۔

(8) جب وصی نے مال بیچا اور پھر اسی طرح کا دعویٰ کر دیا۔

(9) وقف کا متولی اسی طرح کرے، ان تینوں کے ذکر کے بعد ''القنیہ'' میں کہا ہے: اور اسی طرح ہر وہ ہے جس نے بیع کی اور پھر اس کے فاسد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ اور ''العمادی'' نے اس طرح تطبیق کی شرط لگائی ہے کہ وہ اس کے بارے نہ جانتا ہو، اور اس میں اختلاف ذکر کیا ہے جو ''الاشباہ'' میں ہے وہ کچھ زیادتی کے ساتھ اس کی تلخیص ہے۔

اس کا بیان کہ زمین بیچنے کے بعد کوئی دعویٰ کرے کہ وہ وقف ہے

21733۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَہُ فِی الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ الخ) یعنی ''الفتح'' اور ''البحر'' میں کتاب البیع کے باب الاستحقاق

أَنَّهُ إِنْ ادَّعَى وَقْفًا مَحْكُومًا بِلُزُومِهِ قُبِلَ وَإِلَّا لَا وَهُوَ تَفْصِيلٌ حَسَنٌ اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الِاسْتِحْقَاقِ، لَكِنْ اعْتَمَدَ الْأَوَّلَ آخِرَ الْكِتَابِ تَبَعًا لِلْكَنْزِ وَغَيْرِهِ وَفِي الْعِمَادِيَّةِ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ وَصَوَّبَهُ الزَّيْلَعِيُّ قَالَ وَهُوَ أَحْوَطُ وَفِي دَعْوَى الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ وَهَذَا فِي وَقْفٍ هُوَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى أَمَّا لَوْ كَانَ عَلَى الْعِبَادِ لَمْ يَجُزْ

کہ اگر اس نے ایسے وقف کا دعویٰ کیا جس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگا دیا گیا ہو تو وہ قبول کیا جائے گا۔ اور اگر اس کے لزوم کا حکم نہ لگایا گیا ہو تو پھر وہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ بہت حسین تفصیل ہے۔ مصنف نے باب الاستحقاق میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن کتاب کے آخر میں قول اول پر ''کنز'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے۔ اور ''العمادیہ'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بینہ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہی مختار ہے۔ اور اسے ''زیلعی'' نے درست قرار دیا ہے اور کہا ہے: اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اور ''المنظومۃ المحبیۃ'' کے باب الدعوی میں ہے: اور یہ اس وقف میں ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے لیکن اگر وقف بندوں پر ہو تو پھر جائز نہیں ہے۔

میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' میں اسی پر یقین کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ''کسی نے زمین بیچی۔ پھر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ وقف ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ صرف وقف ملکیت کو زائل نہیں کرتا بخلاف اعتاق کے۔ اور اگر اس نے گواہ قائم کئے کہ یہ وقف ہے اور جس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگا دیا گیا ہے تو پھر اسے قبول کر لیا جائے گا''۔ اور مصنف نے وہاں اپنے متن میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور یہاں اس کی شرح میں کہا ہے: ''مناسب ہے کہ فتوی دینے اور فیصلہ کرنے میں اس پر اعتماد کیا جائے''۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور یہ بلاشبہ 'امام صاحب' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر آتا ہے۔ لیکن مفتی بہ قول کی بنا پر یہ لفظ وقف اور اسی طرح کے کسی دوسرے لفظ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ پس اسے قبول نہ کیا جائے گا''۔ اس بنا پر کہ وقف ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی تب لازم ہوتا ہے جب وہ موت کی طرف مضاف ہو یا وہ زندگی میں اور موت کے بعد ہو۔

21734۔ (قولہ: وَفِي الْعِمَادِيَّةِ لَا تُقْبَلُ الخ) اور ''العمادیہ'' میں ہے کہ بینہ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہ اس کے مخالف ہے جو مصنف کی شرح میں ہے کہ انہوں نے کہا ہے: ''اور اگر وہ بینہ قائم کر لے تو اسے مختار قول کے مطابق قبول کیا جائے گا جیسا کہ ''العمادیہ'' کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی کے بارے ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں تصریح کی ہے۔ اور ''خزانۃ الاکمل'' ہے: بینہ قبول کیا جائے گا اور بیع توڑ دی جائے گی۔ فرمایا: اور ہم اسی کو لیتے ہیں''۔

21735۔ (قولہ: وَصَوَّبَهُ الزَّيْلَعِيُّ) اور علامہ ''زیلعی'' نے اسے درست قرار دیا ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ''اور اگر اس نے بینہ قائم کر دیا تو بعض نے کہا ہے: اسے قبول کیا جائے گا اور بعض نے کہا ہے اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور یہی زیادہ صحیح اور احتیاط کے قریب تر ہے''۔

قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَا قَبُولَهَا مُطْلَقًا لِثُبُوتِ أَصْلِهِ لِمَآلِهِ لِلْفُقَرَاءِ فَتَدَبَّرْ وَفِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ نَعَمْ تُسْمَعُ دَعْوَاهُ وَبَيِّنَتُهُ وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ

میں کہتا ہوں: تحقیق ہم اس کی اصل کے ثابت ہونے کی وجہ سے مطلقاً اس کے قبول ہونے کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ انجام کار کے اعتبار سے فقرا کے لئے ہے۔ پس اس میں تدبر کر لے۔ اور ''فتاویٰ ابن نجیم'' میں ہے: ہاں اس کا دعویٰ اور اس کا بینہ سنا جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی۔

21736۔ (قولہ: قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَا) یعنی ہم مصنف کے اس قول: وتُقبل فیه الشهادةُ بدون الدعوی کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں۔

21737۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے تو ابتداءً معین فرد پر وقف ہو یا فقرا پر۔ اور ان کے قول ھو حق اللہ تعالیٰ سے یہی مراد ہے۔ اور ہم اس پر پہلے مکمل کلام (مقولہ 21641 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21738۔ (قولہ: تُسْمَعُ دَعْوَاهُ وَبَيِّنَتُهُ) یعنی وہ دعوی جو بینہ کے ساتھ مقترن ہوگا وہ سنا جائے گا۔ لیکن وہ دعوی جو بینہ سے خالی ہو وہ نہیں سنا جائے گا، یہاں تک کہ مشتری کو حلف نہیں دیا جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں صحیح روایت میں اس کے عدم سماع کی تصریح کی ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ دعوی مجردہ کے بغیر بینہ کا سماع معتمد علیہ ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے مصنف نے متن میں ذکر کیا ہے۔ اور ہم پہلے اس کی ترجیح اس کی شرح میں (مقولہ 21641 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور صاحب ''الخیریہ'' نے جواب دیا: اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ لیکن جب اس نے بینہ قائم کر دیا تو فقہاء نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اصح قول اس کے قبول کرنے کا ہے۔ اور ''الخلاصہ'' اور بہت سی کتابوں میں اس پر نص ہے۔ اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ وقف اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اس میں بینہ بغیر دعویٰ کے سنا جا سکتا ہے۔ اور ان میں سے بعض نے مسجل اور غیر مسجل کے درمیان فرق کیا ہے۔ پس مسجل میں قبول کیا جائے گا اور غیر مسجل میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اصح وہ ہے جسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ یہ اصح ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ یہ وقف ہے تو اس مدت میں اس کی اجرت واجب ہو گی۔ اور شارح نے کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں کہا ہے: ''اصح قول کے مطابق اسے قبول کیا جائے گا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ''زیلعی'' نے درست قرار دیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے کہ تحقیق وہی تفصیل اور توفیق ہے اور وہ یہ کہ بائع نے جب دعویٰ کیا تو اگر وہ موقوف علیہ ہو تو اصل وقف ثابت کرنے پر اس کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور اس کا دعویٰ صحیح نہ ہونے کی وجہ سے غلہ اور آمدن میں سے اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ اور ان کے قول: وتُقبَل فیه الشهادةُ بدون الدعوی کے تحت (مقولہ 21641 میں) اس کی وہ تحقیق گزر چکی ہے جسے مصنف نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: ''اصل وقف کا ثبوت دعوی کا محتاج

(الْبَانِي) لِلْمَسْجِدِ (أَوْلَى) مِنَ الْقَوْمِ (بِنَصْبِ الْإِمَامِ وَالْمُؤَذِّنِ فِي الْمُخْتَارِ إِلَّا إِذَا عَيَّنَ الْقَوْمُ أَصْلَحَ مِمَّنْ عَيَّنَهُ) الْبَانِي (صَحَّ الْوَقْفُ قَبْلَ وُجُودِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ) فَلَوْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ زَيْدٍ وَلَا وَلَدَ لَهُ أَوْ عَلَى مَكَانٍ هَيَّأَهُ لِبِنَاءِ مَسْجِدٍ أَوْ مَدْرَسَةٍ صَحَّ (فِي الْأَصَحِّ)

مختار مذہب کے مطابق مسجد بنانے والا قوم کی نسبت امام اور مؤذن مقرر کرنے کا زیادہ حق رکھتا ہے مگر یہ کہ جب قوم اس سے بہتر اور قابل مقرر کرے جسے مسجد بنانے والے نے معین کیا۔ موقوف علیہ کے وجود سے پہلے وقف کرنا صحیح ہے پس اگر کسی نے زید کی اولاد پر وقف کیا اور اس کی کوئی اولاد نہ ہو یا ایسے مکان پر جو مسجد یا مدرسہ بنانے کے لئے مہیا کیا گیا تو اصح قول کے مطابق یہ وقف صحیح ہے

نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ مستحق کو دعویٰ کے بغیر کوئی شے نہیں دی جائے گی''۔ اور جس وقت بائع خود مستحق ہو تو اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے نہیں سنا جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب مدعی مستحقین میں سے اس کے سوا کوئی دوسرا ہو، کیونکہ ان سے کوئی تناقض ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن جب وقف فقرا یا مسجد پر ہو تو بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور وقف کا مدعی بائع ہو یا کوئی اور اس کا فرق کئے بغیر وقف ثابت ہو جائے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

تنبیہ

باقی یہ صورت رہی کہ اگر کسی نے گھر خریدا پھر مشتری نے دعویٰ کر دیا کہ یہ وقف ہے تو بائع کے خلاف اس کا دعویٰ سنا جائے گا اگر وہ متولی ہو۔ اور اگر وہ متولی نہ ہو تو قاضی اس کے لئے متولی مقرر کر دے۔ اور ''ابو جعفر'' وغیرہ کے قول کے مطابق اگر غیر متولی کے خلاف تناقض کی وجہ سے دعویٰ نہ سنا گیا تو بغیر دعویٰ کے شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اس کی مکمل بحث ''الخیریہ'' کتاب الوقف کے تیسرے ثلث میں ہے۔

21739۔ (قولہ: الْبَانِي أَوْلَى) مسجد بنانے والا اور اسی طرح اس کی اولاد اور اس کا خاندان دوسروں کی نسبت اولی اور زیادہ حق رکھتے ہیں۔ ''الاشباہ''۔

21740۔ (قولہ: بِنَصْبِ الْإِمَامِ وَالْمُؤَذِّنِ) امام اور مؤذن مقرر کرنے میں۔ رہی عمارت اور تعمیر تو انفع الوسائل میں نقل ہے ''کہ بغیر کسی تفصیل کے بنانے والا ہی اولی ہے''۔

21741۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَيَّنَ الْقَوْمُ أَصْلَحَ مِمَّنْ عَيَّنَهُ) مگر قوم اس سے بہتر معین کر دے جسے مسجد بنانے والے نے معین کیا کیونکہ اس کی منفعت انہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ ''انفع الوسائل''۔

21742۔ (قولہ: أَوْ عَلَى مَكَانٍ هَيَّأَهُ الخ) یا اس مکان پر جسے اس نے مہیا کیا تیار کیا، اس میں نظر ہے کیونکہ مکان موجود ہے اور یہ وقف موجود پر ہو رہا ہے اور جو ''المنح'' میں ''العمادیہ'' سے منقول ہے وہ یہ ہے: ''اس نے مدرسہ بنانے کے لئے جگہ مہیا کی اور اس کے بننے سے پہلے اس مدرسہ پر وقف کی شرائط کے ساتھ کچھ وقف کیا اور اس کے آخر کو فقرا کے لئے بنا دیا

وَتُصْرَفُ الْغَلَّةُ لِلْفُقَرَاءِ إِلَى أَنْ يُولَدَ لِزَيْدٍ أَوْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ عِمَادِيَّةٌ زَادَ فِي النَّهْرِ
اور اسکی آمدن فقرا پر خرچ کی جائے گی یہاں تک کہ زید کی اولاد ہو جائے یا مسجد بنالی جائے۔ ''عمادیہ''۔ ''النہر'' میں یہ زائد ہے:

الخ''۔ اور اسے مکان مہیا کرنے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر کسی نے مسجد پر وقف کیا کہ عنقریب وہ اسے تعمیر کرے گا اور اس کی جگہ مہیا نہ کی تو وقف صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ اس کے بارے مفتی دمشق محقق ''عبدالرحمٰن افندی العمادی'' نے فتویٰ دیا ہے۔

ایسے وقف کا بیان جو ابتدا اور درمیان سے منقطع ہو

21743۔ (قولہ: وَتُصْرَفُ الْغَلَّةُ لِلْفُقَرَاءِ الخ) اور آمدن فقرا کے لئے خرچ کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اس وقف کو منقطع الاول کا نام دیا جاتا ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ''اور اگر اس نے کہا: میری زمین ان پر بطور صدقہ وقف ہے جو میری اولاد میں سے ہوں گے اور حال یہ ہے کہ اس کی اولاد نہیں ہے تو یہ وقف صحیح ہے اور جب غلہ پک کر تیار ہو جائے گا تو وہ فقرا پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اگر تقسیم کے بعد اس کا بیٹا پیدا ہو جائے تو اس کے بعد پایا جانے والا غلہ اس بچے کی طرف پھیر دیا جائے گا کیونکہ اس کا قول صدقةٌ موقوفةٌ فقرا پر وقف ہے اور پیدا ہونے والے بچے کا ذکر استثنا کے لئے کیا ہے۔ گویا کہ اس نے یہ کہا ہے: مگر یہ کہ اگر میرے ہاں بچہ پیدا ہوا تو اس کا مابقی غلّہ اسی کے لئے ہوگا''۔ اور اسی میں سے وہ ہے جو ''الاسعاف'' میں ہے: ''کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے پوتے کے کوئی نہیں تو غلہ پوتے کو دے دیا جائے گا یہاں تک کہ واقف کا صلبی بیٹا پیدا ہو جائے تو پھر غلّہ اسے دے دیا جائے گا''۔ اور کبھی وقف درمیان سے منقطع ہوتا ہے اور اس میں سے وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی نے اپنے دو بیٹوں پر وقف کیا پھر اس کی اولاد پر جب تک ان کی نسل چلتی رہے۔ ''ابن الفضل'' نے کہا ہے: جب ان میں سے ایک اولاد چھوڑ کر فوت ہو گیا تو نصف آمدن باقی رہنے والوں پر اور نصف فقرا پر خرچ کی جائے گی اور جب دوسرا فوت ہوا تو تمام آمدن واقف کی اولاد کو دی جائے گی کیونکہ واقف کی شرط کا لحاظ رکھنا لازم ہے اور واقف نے بلاشبہ بطن اول کے ٹوٹنے کے بعد اسے اولاد کی اولاد کے لئے مقرر کیا ہے پس جب ان میں سے ایک فوت ہوا تو نصف فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا''۔

تنبیہ

اس سے معلوم ہو گیا کہ ابتدا اور درمیان سے منقطع ہونے والے وقف کو فقرا کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور ''الخیریہ'' میں اس کے خلاف واقع ہوا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے جواب کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ''یہ اس انقطاع کے لئے ہے جس کے بارے انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ اسے واقف کے اقرب کی طرف پھیرا جائے گا۔ کیونکہ اصح قول کے مطابق یہی اس کی غرض اور مقصود کے زیادہ قریب ہے''۔ اور یہ خطاء قلم ہے کیونکہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ تحقیق انہوں نے ''الخیریہ'' میں دوسرے مقام پر بذات خود کہا ہے: ''اور وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اختلاف ہے۔ کہا گیا ہے: اسے مساکین کی طرف پھیر دیا جائے گا اور یہی ہمارے نزدیک مشہور ہے اور ہمارے

وَيَنْبَغِي أَنَّهُ لَوْ وَقَفَهُ عَلَى مَدْرَسَةٍ يُدَرِّسُ فِيهَا الْمُدَرِّسُ مَعَ طَلَبَتِهِ فَدَرَّسَ فِي غَيْرِهَا لِتَعَذُّرِ التَّدْرِيسِ فِيهَا أَنْ تُصْرَفَ الْعَلُوفَةُ لَهُ لَا لِلْفُقَرَاءِ كَمَا يَقَعُ فِي الرُّومِ فُرُوعٌ مُهِمَّةٌ حَدَثَتْ لِلْفَتْوَى أَرْصَدَ الْإِمَامُ أَرْضًا عَلَى سَاقِيَةٍ لِيُصْرَفَ خَرَاجُهَا لِكُلْفَتِهَا فَاسْتُغْنِيَ عَنْهَا لِخَرَابِ الْبَلَدِ فَنَقَلَهَا وَكِيلُ الْإِمَامِ لِسَاقِيَةٍ هِيَ مِلْكٌ هَلْ يَصِحُّ؟ أَجَابَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ بِأَنَّ الْإِرْصَادَ عَلَى الْمِلْكِ إِرْصَادٌ عَلَى الْمَالِكِ يَعْنِي فَيَصِحُّ فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ الْمُرْصَدَ عَلَيْهِ إِدَارَتُهَا كَمَا كَانَتْ

اور چاہیے: اگر کسی نے اسے ایسے مدرسہ پر وقف کیا جس میں مدرس طلباء کو درس دیتا ہے پھر اس میں تدریس متعذر رہونے کی وجہ سے وہ کہیں دوسری جگہ پڑھانے لگا تو اس کی آمدن اسی (مدرس) کو دی جائے فقرا کو نہیں جیسا کہ روم میں عام مروج ہے۔ اہم ترین فروع جو فتویٰ کے لئے ظاہر ہوئیں امام وقت نے ایک زمین نہر کے کنارے معین کر دی تا کہ اس سے حاصل ہونے والی آمدن اس کی مرمت وغیرہ پر خرچ کی جائے۔ پھر شہر کے خراب اور ویران ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت باقی نہ رہی تو امام کے وکیل نے اسے ایک دوسری نہر کی طرف منتقل کر دیا جو ملک میں تھی۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟ تو بعض شافعیہ نے اس طرح جواب دیا: کہ ملک پر معین کرنا مالک پر معین کرنا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ صحیح ہے۔ پس اس وقت مرصد علیہ کا اپنی اسی حالت پر رہنا لازم آرہا ہے جس پر وہ پہلے تھا

علماء کی زبانوں پر بھی یہی ہے''۔ پھر چند سطر بعد دوسرے سوال کے جواب میں کہا ہے: ''اور وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اصح اسے فقرا کی طرف پھیرنا ہے۔ لیکن امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے: پس مشہور یہ ہے کہ اسے واقف کے قریبی رشتہ داروں کی طرف پھیرا جائے گا''۔

21744۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الخ) اور ''فتاویٰ الحانوتی'' میں کچھ کلام کے بعد ہے: پس معلوم ہوا کہ جب واقف نے معین آمدن کی کسی ایک کے لئے شرط لگائی کہ عمل سے مانع موجود ہونے کے وقت وہ اس کا مستحق ہوگا اور وہ اسے کم نہ کرے چاہے وہ ناظر ہو یا کوئی دوسرا جیسا کہ آمدن جمع کرنے والا۔

21745۔ (قولہ: أَرْصَدَ الْإِمَامُ أَرْضًا) یعنی امام نے بیت المال سے زمین نکالی اور اسے اس جہت کے لئے معین کر دیا اور یہ معین کرنا درحقیقت ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے وقف نہیں ہے بلکہ اس سے مشابہت رکھتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر دیا ہے۔

21746۔ (قولہ: يَعْنِي فَيَصِحُّ) پس وہ صحیح ہے۔ اس کے بعد ''النہر'' کی عبارت ہے: ''اور اسے میں نے اپنے علماء کے کلام میں نہیں دیکھا مگر یہ کہ ''الخلاصہ'' میں ہے انہوں نے کہا ہے: مسجد جب غیر آباد ہو جائے یا حوض ٹوٹ پھوٹ جائے اور اس کے آس پاس سے لوگوں کے ادھر ادھر منتقل ہو جانے کی وجہ سے اس کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہے تو اس کے اوقاف دوسری مسجد یا دوسرے حوض کے لئے صرف کئے جائیں گے۔ اور اسی بناء پر مرصد علیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ

لِمَا فِي الْحَاوِي الْحَوْضُ إِذَا خَرِبَ صُرِفَتْ أَوْقَافُهُ فِي حَوْضٍ آخَرَ فَتَدَبَّرْ دَارٌ كَبِيرَةٌ فِيهَا بُيُوتٌ وَقَفَ بَيْتًا مِنْهَا عَلَى عَتِيقِهِ فُلَانٍ وَالْبَاقِي عَلَى ذُرِّيَّتِهِ وَعَقِبِهِ ثُمَّ عَلَى عُتَقَائِهِ فَآلَ الْوَقْفُ إِلَى الْعُتَقَاءِ

کیونکہ ''الحاوی'' میں ہے: ''حوض جب خراب ہو جائے، ٹوٹ جائے تو اس کے اوقاف دوسرے حوض میں صرف کئے جائیں گے''۔ اس میں غور و فکر اور تدبر کر لو۔ ایک بڑا دار ہے جس میں کئی مکان ہیں اس نے ان میں سے ایک مکان اپنے فلاں آزاد کئے ہوئے غلام پر وقف کر دیا اور باقی اپنی اولاد اور اپنے پیچھے رہ جانے والے افراد پر وقف کر دیئے پھر ان کے بعد اپنے آزاد کئے غلاموں کے لئے وقف کر دیئے۔ پس وقف آزاد غلاموں کی طرف لوٹ آیا۔

جانوروں کو سیراب کرنے اور پانی کی سبیل بنانے کے لیے ہی استعمال ہو جیسے وہ پہلے تھی۔ اور اس کے مالک پر معین ہونے سے یہ وہم پیدا نہ ہو کہ اب وہ لازم نہیں رہا۔ پس اس میں تدبر کر لو'۔ یہ ''النہر'' کا کلام ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ منقول ہے: موقوف علیہ جب خراب ہو جائے تو اس کا وقف اس کے ہم جنس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پس مسجد کے اوقاف دوسری مسجد کی طرف، اور حوض کے اوقاف دوسرے حوض کی طرف پھیر دیئے جائیں گے۔ اور معین کرنا یہ وقف کی نظیر ہے۔ پس جہاں پہلی نہر کے لئے اس کی حاجت نہ رہی اور امام کے وکیل نے زمین کو دوسری مملوکہ نہر کے لئے معین کر دیا۔ اور یہ اس کے مالک پر معین کرنا ہوا تو اب مالک پر لازم ہے کہ وہ اس زمین یعنی اس کا غلہ اور اس کا خراج جانوروں کو سیراب کرنے اور اسی طرح کے دیگر امور کی طرف پھیر دے تا کہ یہ اسی شے میں صرف ہو جو پہلے کی ہم جنس ہے جیسا کہ وقف میں ہوتا ہے کیونکہ امام کے وکیل نے اس لئے اسے معین نہیں کیا تا کہ مالک اس کے خراج سے جیسے چاہے اپنی مرضی کے مطابق نفع حاصل کرے بلکہ اس لئے تا کہ وہ پانی کے ساتھ سیراب کرنے کے قابل رہے جیسا کہ اس وقت مقصد تھا جب امام نے اسے پہلی بار معین کیا تھا۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ زمین کے خراج کو اپنی اسی نہر کی طرف پھیرنا مالک پر لازم نہیں جس کے لیے امام کے وکیل نے معین کیا ہے بلکہ اس پر یا کسی دوسری نہر پر صرف کرنا مباح ہے کیونکہ مذکورہ تعین کے ساتھ یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اپنی ملک میں سبیل بنائے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور اس تقریر سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ ان کے اس قول ادارتُها کما کانت میں ضمیر معین کی گئی زمین کی طرف عائد ہے نہر کی طرف نہیں جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ اپنی نہر کو جبراً لوگوں کے لئے سبیل بنائے اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ فافہم

21747۔ (قوله: لِمَا فِي الْحَاوِي الخ) کیونکہ ''الحاوی'' میں ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو غیر آباد اور ویران ہو جائے تو اس کے اوقاف اس کے ہم جنس کی طرف پھیر دیئے جائیں گے پس اسی طرح تعیین کرنے کا حکم بھی ہے۔ پس یہی ان کے قول تلزمہ ادارتها پر استدلال ہے یعنی معین کردہ زمین کو پھیرنا لازم ہے جیسے پہلے تھی۔ یعنی یہ کہ وہ اس کا خراج اور آمدن پانی کی سبیل بنانے میں خرچ کرے جیسا کہ ہم نے اسے ثابت کر دیا ہے۔ اور مقصود ارصاد (تعیین) کو وقف کے ساتھ ملحق کرنا

هَلْ يَدْخُلُ مَنْ خَصَّهُ بِالْبَيْتِ فِي الثَّانِي؟ اخْتَلَفَ الْإِفْتَاءُ أَخْذًا مِنْ خِلَافِ مَذْكُورٍ فِي الذَّخِيرَةِ، لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِمَالٍ وَلِلْفُقَرَاءِ بِمَالٍ وَالْمُوصَى لَهُ مُحْتَاجٌ هَلْ يُعْطَى مِنْ نَصِيبِ الْفُقَرَاءِ؟ اخْتَلَفُوا وَالْأَصَحُّ نَعَمْ اسْتَأْجَرَ دَارًا مَوْقُوفَةً فِيهَا أَشْجَارٌ مُثْمِرَةٌ هَلْ لَهُ الْأَكْلُ مِنْهَا؟ الظَّاهِرُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ شَرْطَ الْوَاقِفِ

کیا اس دوسری صورت میں ان کے ساتھ وہ بھی شامل ہوگا جسے ایک مکان کے ساتھ خاص کیا تھا؟ فتویٰ دینے والے علمانے ''الذخیرہ'' میں مذکورہ اختلاف کو لیتے ہوئے اس میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: ''ایک آدمی نے کسی آدمی کے لئے مال کی وصیت کی اور فقرا کے لئے مال کی وصیت کی اور موصی لہ بھی محتاج ہو۔ کیا فقرا کے حصہ سے اسے دیا جائے گا؟ تو علمانے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ: ہاں۔ کسی نے وقف کیا ہوا گھر کرائے پر لیا اس میں پھلدار درخت ہوں۔ کیا اس کے لئے ان کا پھل کھانا جائز ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ جب وہ واقف کی شرط سے آگاہ نہ ہو

ہے۔ کیونکہ یہ اسی کی مثل ہے۔ اور وہ صورت جو ذکر کی ہے اس میں ایک وقف سے دوسرے وقف کی طرف منتقل ہونا ہے اور اس مسئلہ میں اس کا وقف سے ملک کی طرف منتقل ہونا باعث حرج و نقصان نہیں ہے۔ فافہم

اس کا بیان کہ کسی نے ایک مکان اپنے معین آزاد کردہ غلام کے لیے اور باقی دیگر اپنے آزاد غلاموں کے لئے وقف کئے تو کیا وہ فلاں ان کے ساتھ شامل ہوگا؟

21748۔ (قولہ: فِي الثَّانِي) یہ یدخل کے متعلق ہے۔ یعنی کیا وہ داخل ہوگا اس دوسرے وقف میں جو اولاد اور پسماندگان پر اور ان کے بعد آزاد غلاموں پر وقف کیا گیا ہے اور مراد یہ ہے: کیا اس کا وہ معین آزاد غلام بقیہ آزاد غلاموں کے ساتھ اس وقف میں شامل ہوگا جو ان کی طرف لوٹ آیا اس لئے کہ وہ بھی ان میں سے ہے یا داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ واقف نے اسے علیحدہ وقف کے ساتھ خاص کر دیا ہے؟

21749۔ (قولہ: مَذْكُورٍ فِي الذَّخِيرَةِ) اس کی عبارت یہ ہے: اگر کسی نے اپنی زمین کا نصف غلہ اپنے قرابتدار فقرا کے لیے مقرر کر دیا اور دوسرا نصف مساکین کے لئے وقف کر دیا۔ پھر اس کے قرابتدار فقرا محتاج ہو گئے کیا انہیں مساکین کے نصف حصہ سے میں دیا جائے گا؟ تو ہلال نے کہا ہے: نہیں۔ اور یہی قول ابراہیم بن خالد سمتی کا ہے اور ابراہیم بن یوسف، علی بن احمد فارسی اور ابوجعفر الہندوانی نے کہا ہے: ''انہیں حصہ دیا جائے گا''۔ ''نہر''

21750۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ الخ) یہ شارح کے قول اختلف الافتاء پر استدراک ہے کیونکہ اس سے مراد بعض علمار وم کا افتا ہے۔ یعنی جب الاصح کے ساتھ ''الخانیہ'' کی تصریح پائی گئی ہے تو پھر اختلاف کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ ''الخانیہ'' کی عبارت کے بعد اصح کی اتباع کرنا لازم ہے۔ اور ''النہر'' میں کہا ہے: یہ مولانا قاضی القضاۃ ''علی حلبی'' کے بہت بڑے رسالہ کی تلخیص ہے جسے انہوں نے اس وقت لکھا جس وقت انہوں نے ادرنہ (ترکی کا ایک شہر ہے شاید اب اضنہ کے نام

لَمْ یَأْکُلْ لِمَا فِی الْحَاوِی غَرَسَ فِی الْمَسْجِدِ أَشْجَارًا تُثْمِرُ إنْ غَرَسَ لِلسَّبِیلِ فَلِکُلِّ مُسْلِمٍ الْأَکْلُ وَإِلَّا فَتُبَاعُ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ

تو وہ نہ کھائے۔ کیونکہ ''الحاوی'' میں ہے: کسی نے مسجد میں پھل دینے والے درخت لگائے اگر اس نے وقف برائے فی سبیل اللہ کے طریق پر لگائے تو ہر مسلمان کے لئے ان کا پھل کھانا جائز ہے ورنہ ان کا پھل مصالح مسجد کے لئے فروخت کیا جائے گا۔

سے معروف ہے، واللہ اعلم) کے رہنے والے مولانا ''محمد شاہ'' کے فیصلہ کو توڑا۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایک دوسرے کا رد کیا ہے۔ اور تحقیق آپ اسے جانتے ہیں جو قابل اعتماد ہے پس اسی پر اعتماد رکھو۔ واللہ سبحانہ الموفق

اس کا بیان کہ کسی نے نصف اپنے بیٹے زید پر اور نصف اپنی بیوی پر اور پھر اپنی اولاد پر وقف کیا تو زید بھی ان میں شامل ہوگا

میں کہتا ہوں: میں نے ''الخانیہ'' میں صریح واقعہ دیکھا ہے اور وہ یہ ہے: ''کسی نے اپنی نصف زمین اپنی بیوی پر اور نصف اپنے بیٹے زید پر وقف کی اس شرط پر کہ اگر اس کی بیوی فوت ہوگئی تو اس کا حصہ اس کی اولاد کے لئے ہوگا۔ پھر وہ فوت ہوگئی تو نصف اس کے بیٹے زید کے لئے ہوگا اور اس کی بیوی کا حصہ ساری اولاد اور زید کے لیے ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس کا حصہ بیوی کی موت کے بعد اپنی اولاد کے لئے مقرر کیا ہے اور زید بھی ان میں سے ہے''۔ ملخصاً

اور انہوں نے اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا اور رہا وصیت کا مذکورہ مسئلہ! تو یہ ''الولوالجیہ'' میں تفصیلاً مذکور ہے۔ پس انہوں نے کہا ہے: ''اگر اس نے ایک ہی دفعہ تمام کے لئے وصیت کی تو وہ نہیں لے گا اور اگر اس نے اس کے لئے وصیت کی پھر دوسری وصیتیں کیں اور پھر آخر میں فقرا کے لیے اس طرح وصیت کی تو اس کے لئے لینا مباح ہے۔ کیونکہ اس نے پہلی بار میں جب کہا تو ایک ہی بار کہنے کے ساتھ اس نے اس کے اور فقرا کے درمیان فرق کر دیا پس ان کا جمع ہونا صحیح نہیں ہے''۔ اور ''الحانوتی'' نے وقف میں اسی کی مثل فتویٰ دیا ہے اور اسی پر اس آدمی کو قیاس کیا ہے جس نے دو تہائی ایک گروہ پر اور تہائی فقرا پر وقف کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔ لیکن جو ہم نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس نے تمام ایک ہی دفعہ وقف کیا اور یہی اس کا ظاہر ہے جسے شارح نے بھی اس سے نقل کیا ہے۔ پس وقف اور وصیت میں عدم تفصیل ظاہر ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

21751۔ (قولہ: لَمْ یَأْکُلْ) وہ نہ کھائے۔ بلکہ متولی اسے بیچ دے اور اسے مصالح وقف میں صرف کرے۔ ''بحر''۔

21752۔ (قولہ: إنْ غَرَسَ لِلسَّبِیلِ) اگر اس نے فی سبیل اللہ درخت لگائے اور یہ وقف عوام الناس پر ہو۔ ''بحر''۔

21753۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر اس نے انہیں فی سبیل اللہ نہ لگایا بلکہ انہیں مسجد کے لئے لگایا یا اس کی غرض معلوم نہ ہو۔ اسے ''بحر'' نے ''الحاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور یہ محل استدلال ان کے اس قول پر ہے: ''ظاہر یہ ہے کہ جب واقف کی شرط معلوم نہ ہو تو وہ نہ کھائے'' اور یہی ظاہر ہے۔ فافہم۔ اور اس کی اصل صاحب ''البحر'' کے لئے یہ ہے کہ جب انہوں نے کہا:

قَوْلُهُمْ شَرْطُ الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ أَيْ فِي الْمَفْهُومِ وَالدَّلَالَةِ
فقہا کا یہ قول: ''واقف کی شرط شارع کی نص کی مثل ہوتی ہے''۔ (اس کا مفہوم یہ ہے) کہ یہ مفہوم، دلالت

''اور جو ''الحاوی'' میں ہے اس کا مقتضیٰ یہ ہے: وقف کئے ہوئے گھر میں جب شرط معلوم نہ ہو تو متولی اسے لے لے تاکہ وہ اسے بیچ دے اور اسے مصالح وقف میں خرچ کرے۔ اور مستاجر کے لئے اس سے کھانا جائز نہیں ہے''۔

اس کا بیان کہ کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں درخت ہوں

اور یبیعھا کی ضمیر پھلوں (ثمار) کے لئے ہے، درختوں (اشجار) کے لئے نہیں ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے: ''وقف کا درخت ہو ایسے وقف کے گھر میں جو خراب ہو جائے ٹوٹ پھوٹ جائے تو متولی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ درخت کو بیچ دے اور گھر تعمیر کرے۔ لیکن وہ کرایہ وصول کر سکے گا اور گھر کی عمارت پر کرائے سے مدد لے گا نہ کہ درختوں سے''۔ پس یہ گھر خراب ہونے کی صورت میں ہے تو پھر درختوں کی بیع کیونکر جائز ہے جب گھر آباد ہو؟ پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے مسئلہ میں درخت مستاجر کو مساقات کے طریقہ پر دے سکتا ہے، ''الاسعاف'' میں کہا ہے: ''اگر وقف کی زمین میں درخت ہوں اور وہ اسے نصف کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے دے دے تو یہ جائز ہے''۔ (یعنی درختوں کی پیداوار دونوں کے درمیان نصف ونصف ہوگی) پھر ''البحر'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ گھر میں ان درختوں کا ہونا اسے کرایہ پر لینے کی صحت کے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مشغول کرنے والے شمار نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ یہ مقصود میں محل نہیں ہوتے اور وہ مقصود رہائش ہے بخلاف زمین کے درختوں کے۔ کیونکہ ان کا سایہ کھیتی سے نفع حاصل کرنے کے مانع ہوتا ہے۔ اسی لئے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ درختوں پر عقد مساقاۃ مقدم ہو اور مستاجر اور متولی کے درخت لگانے کا مسئلہ آگے آئے گا۔

فقہا کے قول: شَرْطُ الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ کا بیان

21754۔ (قولہ: قَوْلُهُمْ شَرْطُ الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ) ''الخیریہ'' میں ہے: ''فقہا نے اس بارے تصریح کی ہے کہ شروط میں اعتبار اس کا ہوتا ہے جو امر واقع ہوتا ہے نہ کہ اس کا جو وقف کی تحریر میں لکھا ہوتا ہے۔ پس اگر اس کے لئے بینہ قائم ہو جائے جو کتاب الوقف میں نہ پایا جائے تو بلاشک اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، کیونکہ لکھا ہوا صرف ایک خط اور تحریر ہے اسکا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ حجج شرعیہ سے خارج ہے''۔ ''طحطاوی''۔

مفہوم مخالف کا بیان

21755۔ (قولہ: أَيْ فِي الْمَفْهُومِ وَالدَّلَالَةِ الخ) اسی طرح صاحب ''الاشباہ'' نے بھی اسے بیان کیا ہے۔ اور جو ''البحر'' میں علامہ ''قاسم'' سے فی الفہم والدلالۃ منقول ہے وہی مناسب ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک نصوص میں مفہوم غیر معتبر ہے۔ اور اس سے مراد مفہوم المخالفہ ہے جسے ''دلیل الخطاب'' کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کی کئی اقسام ہیں۔ مفہوم الصفہ،

....

مفہوم الشرط، مفہوم الغایہ، مفہوم العدد اور مفہوم اللقب، یعنی مفہوم الاسم الجامد جیسا کہ ثوب وغیرہ۔ اور نصوص میں اس کا اعتبار نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ مثلاً تیرا یہ قول ہے: أعط الرجل العالم (تو عالم آدمی کو عطا کر) یا أعط زیدا ان سألك (تو زید کو عطا کر اگر وہ تجھ سے مانگے) یا أعطه الی ان یرضی او اعطه عشرة، أو أعطه ثوباً (تو اسے عطا کر یہاں تک کہ وہ راضی ہو جائے، یا تو اسے دس عطا کر یا تو اسے کپڑا دے) تو یہ منطوق کے مخالف سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ اس معنی میں کہ اس میں جاہل آدمی کو دینے سے منع نہیں ہے بلکہ یہ اس سے خاموش اور ساکت ہے اور عدم اصلی پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ دلیل قائم ہو جائے جو اسے دینے کے امر پر یا اس سے نہی پر دلالت کرتی ہو۔ اور اسی طرح باقی صورتوں میں بھی ہے۔ اور اس پر مکمل کلام کتب اصول میں ہے۔ ہاں البتہ ہمارے نزدیک کتابوں میں روایات میں مفہوم مخالف معتبر ہے۔

مفہوم التصنیف حجة کا بیان

اور اسی میں سے ''النفع الوسائل'' میں ان کا قول: مفہوم التصنیف حجة ہے۔ کیونکہ فقہا اکثر منطوق میں حکم ذکر کرنے کے ساتھ مفہوم مخالف سے اس کی نفی کا قصد کرتے ہیں جیسے فقہا کا قول ہے: ہر عاقل بالغ آزاد مقیم آدمی پر جمعہ واجب ہے تو بلاشبہ وہ ان صفات کے ذکر کے ساتھ ان کے مخالف سے وجوب کی نفی کا ارادہ کرتے ہیں۔ اور فقیہ اس سے عورت، غلام، اور بچے پر واجب نہ ہونے کے بارے استدلال کرتے ہیں۔ الخ۔

اس کا بیان کہ وقف میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کیا جاتا

تحقیق کہا جاتا ہے: بے شک شارح کی اپنے قول فی المفہوم سے مراد یہ ہے کہ اس کا مفہوم معتبر نہیں ہوگا جیسا کہ شارع کی نصوص میں مفہوم کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور ''البیری'' میں ہے: ''ہم وقف میں مفہوم مخالف کا قول نہیں کرتے جیسا کہ یہ ثابت شدہ اور پختہ ہے۔ اور اس پر امام ''الخصاف'' نے نص بیان کی ہے۔ اور اسی کے بارے علامہ ''قاسم'' نے فتویٰ دیا ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں اسی کے بارے تصریح بھی کی ہے۔ یعنی جب وہ کہے: میں نے اپنی مذکر اولاد پر وقف کیا تو اسے ان میں سے مذکروں کی طرف حکم منطوق کے ساتھ پھیرا جائے گا۔ اور رہی مؤنث اولاد! تو انہیں کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو انہیں دینے پر دلالت کرتی ہو مگر جب اس کے کلام میں انہیں اپنے پر کوئی دلیل دلالت کرے تو وہ ابتداءً ہی انہیں دینے کو ثابت کر دے گی نہ کہ حکم معارضت کے ساتھ وہ ثابت ہوگا۔ لیکن ''البیری'' نے دوسرے مقام پر ''المصفی''، ''خزانۃ الروایات'' اور ''السراجیہ'' سے نقل کیا ہے: ''کسی شے کی ذکر کے ساتھ تخصیص کرنا اپنے ہر اس ماسوا کی نفی پر دلالت کرتا ہے جو لوگوں کے باہم ایک دوسرے سے سمجھنے کی صورت میں اور معقولات اور روایات میں ہوتا ہے''۔

اس کا بیان کہ لوگوں کے عرف، معاملات اور عقلیات میں مفہوم مخالف معتبر ہے

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ''ابن امیر حاج'' نے ''شرح التحریر'' میں ''حاشیۃ الهدایہ'' للخبازی کے واسطہ سے ''شمس

وَوُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ خِدْمَةُ وَظِيفَتِهِ أَوْ تَرْكُهَا لِمَنْ يَعْمَلُ،

اور وجوب عمل میں اس کی مثل ہوتی ہے۔ پس آدمی پر اپنے وظیفہ کے مطابق خدمت کرنا یا وظیفہ کو اس کے لئے چھوڑ دینا جو اس کے مطابق عمل کرتا ہو واجب ہے۔

الائمہ الکردری'' سے بیان کیا ہے: ''بے شک شے کی ذکر کے ساتھ تخصیص کرنا شارع کے خطابات میں ماسوا سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ البتہ لوگوں کے عرف اور ایک دوسرے سے فہم اور معاملات وعقلیات میں دلالت کرتا ہے''۔ شرح التحریر میں کہا ہے: ''متاخرین میں یہ متداول ہے اور اسی کے مطابق وہ ہے جو ''خزانۃ الاکمل'' اور ''الخانیہ'' میں ہے: اگر وہ کہے: تیرا مجھ پر ایک سو درہم سے زیادہ نہیں ہے تو یہ سو درہم کا اقرار ہے''۔ (مالك علیّ اكثرُ من مائةِ درهم كان اقرارًا بالمائة) تو اس سے معلوم ہو گیا کہ متاخرین کے نزدیک نصوص شرعیہ کے سوا میں مفہوم مخالف معتبر ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ہماری منظوم کتاب ''رسم المفتی'' کی شرح میں ہے۔ اور جہاں لوگوں کے فہم اور عرف میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے واقف کے کلام میں بھی اسی کا اعتبار واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے عرف کے مطابق کلام کرتا ہے۔ اور اسی وجہ سے علامہ ''قاسم'' نے کہا ہے: ''اور ''ابوعبداللہ الدمشقی'' نے کتاب الوقف میں اپنے شیخ ''شیخ الاسلام'' سے بیان کیا ہے: فقہا کا قول ہے: اس کی نصوص شارع کی نص کی طرح ہیں یعنی فہم اور دلالت میں، وجوب عمل میں نہیں۔ اس کے باوجود کہ تحقیق یہ ہے کہ اس (واقف) کے الفاظ، موصی، حالف، ناذر (نذر ماننے والا) اور ہر عقد کرنے والے کے الفاظ کو اس کے خطاب اور اس کی اس لغت میں عادت اور عرف پر محمول کیا جائے گا جس کے ساتھ وہ کلام کرتا ہے۔ چاہے وہ لغت عرب اور لغۃ شرع کے موافق ہو یا نہ ہو۔ علامہ ''قاسم'' نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: اور جب معنی یہ ہو جو ذکر کیا گیا ہے تو پھر واقف کی عبارت میں سے جو مفسر کے قبیل سے ہو گی وہ تخصیص اور تاویل کا احتمال نہیں رکھے گی اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور جو ظاہر کے قبیل سے ہو گی وہ بھی اسی طرح ہو گی اور جس میں احتمال ہو گا اور اس میں کوئی قرینہ موجود ہو تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔ اور جو مشترک ہو گی اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اس کے لئے عموم نہیں ہے۔ اور اس میں مجتہد کی نظر وفکر بھی واقع نہیں ہوئی کہ اس کے دو مدلولوں میں سے ایک ترجیح پا جائے۔ اور اسی طرح وہ ہے جو مجمل کے قبیل سے ہو جب واقف فوت ہو جائے۔ اور اگر وہ زندہ ہو تو پھر اس کے بیان کے لئے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ یہی اس کا معنی ومفہوم ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے''۔

21756۔ (قولہ: وَوُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ) یہ اس کے مخالف ہے جو ابھی ہم نے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ صاحب ''البحر'' نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ اور اس کے پیچھے کہا ہے: ''پس اس بنا پر جب صاحب الوظیفہ نے ان بعض اوقات میں کام کرنا چھوڑ دیا جن میں اس پر کام کی شرط لگائی گئی تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گناہ کا مرتکب نہیں ہو گا۔ اس کی غایت اور نتیجہ یہ ہے کہ وہ معلوم اور معین وظیفہ کا مستحق نہیں ہو گا''۔ البتہ ''الاشباہ'' میں اس کے ساتھ اعتماد اور یقین کیا ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ اور اسے ''البحر'' کی کتاب القضا میں ''شرح المجمع''

وَإِلَّا أَثِمَ لَا سِيَّمَا فِيمَا يَلْزَمُ بِتَرْكِهَا تَعْطِيلٌ الْكُلُّ مِنَ النَّهْرِ وَفِي الْأَشْبَاهِ الْجَامِكِيَّةُ فِي الْأَوْقَافِ لَهَا شَبَهُ الْأُجْرَةِ أَيْ فِي زَمَنِ الْمُبَاشَرَةِ وَالْحِلِّ لِلْأَغْنِيَاءِ،

ورنہ وہ گنہگار ہوگا۔ بالخصوص اس صورت میں جب خدمت اور کام کو ترک کرنے سے تعطیل لازم آئے۔ (یعنی اس کا بیکار اور غیر آباد ہونا لازم آئے)۔ یہ سب ''النہر'' میں ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: اوقاف میں وظائف مرتبہ کاروباری اوقات میں اور اغنیاء کے لئے حلال ہونے میں اجرت کے مشابہ ہیں۔

کی طرف منسوب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے نزدیک عدم منافاۃ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل کا واجب نہ ہونا اس کی ذات کے اعتبار سے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے وظیفہ بالکل چھوڑ دیا اور اس کے سوا کسی دوسرے نے وہ کام کیا تو وہ بھی گناہگار نہیں۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور اس کے مطابق عمل کا واجب ہونا اس اعتبار سے ہے کہ معین اور معلوم وظیفہ کو پانا حلال ہو جائے۔ اس معنی میں کہ اگر اس نے اس کے مطابق عمل نہ کیا اور اس نے معلوم وظیفہ پالیا تو بغیر حق کے اسے پانے کی وجہ سے وہ گناہگار ہوگا۔

21757۔ (قولہ: الْكُلُّ مِنَ النَّهْرِ) یہ مبتدا اور خبر ہے یعنی یہ تمام فروع ''النہر'' سے ماخوذ ہیں۔

اوقاف میں وظائف مرتّبہ کا بیان

21758۔ (قولہ: الْجَامِكِيَّةِ) اس سے مراد وہ وظیفہ ہے جو اوقاف میں اصحاب وظائف کے لئے مرتب کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب ''البحر'' نے اسے ''ابن الصائغ'' سے بیان کیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''جامکیہ عطا کی طرح ہے اور یہ وہ ہے جو دفتر میں لشکریوں اور غیر لشکریوں کے ناموں کے ساتھ درج اور ثبت ہوتا ہے۔ مگر فرق اس قدر ہے کہ عطا سالانہ ہوتا ہے اور جامکیہ ماہانہ ہوتا ہے''۔

اس کا بیان کہ اگر مدرس غلہ آنے سے پہلے فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے

21759۔ (قولہ: أَيْ فِي زَمَنِ الْمُبَاشَرَةِ الخ) یعنی اجرت کے ساتھ اس کی مشابہت کا اعتبار اس حیثیت سے ہے تاکہ اغنیاء کا اسے پانا حلال ہو جائے کیونکہ اگر وہ صرف صدقہ ہو تو پھر وہ غنی کے لئے حلال نہ ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ اگر مدرس سال کے دوران غلہ آنے اور اس کے زمین سے ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو جائے یا وہ معزول ہو جائے تو اسے اتنی مقدار میں دیا جائے گا جتنا اس نے کام کیا ہے اور وہ اس کی میراث ہو جائے گا۔ جیسا کہ اجیر جب مدت اجارہ کے دوران فوت ہو جائے اور اگر وہ محض صلہ ہو تو اسے کوئی شے نہ دی جائے گی کیونکہ قبضہ سے پہلے صلہ کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ بلکہ وہ قبضہ سے پہلے فوت ہو جانے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے بخلاف قاضی کے۔ جب وہ مدت کے دوران فوت ہو جائے۔ کیونکہ اس کی تنخواہ (رزق) ساقط ہو جاتی ہے۔ اس لیے وہ اس میں اجرت کے مشابہ نہیں ہے۔ کیونکہ قضاء پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ رہی

وَشِبْهُ الصِّلَةِ فَلَوْ مَاتَ أَوْ عُزِلَ لَا تُسْتَرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ، وَشِبْهُ الصَّدَقَةِ لِتَصْحِيحِ أَصْلِ الْوَقْفِ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ ابْتِدَاءً وَتَمَامُهُ فِيهَا يُكْرَهُ إِعْطَاءُ نِصَابٍ لِفَقِيرٍ وَمِنْ وَقْفِ الْفُقَرَاءِ إِلَّا إِذَا وَقَفَ عَلَى فُقَرَاءِ قَرَابَتِهِ اخْتِيَارٌ

اور یہ صلہ اور عطا کے مشابہ ہیں۔ پس اگر صاحب وظیفہ فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا تو پیشگی لیا ہوا وظیفہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ اور اصل وقف کے صحیح ہونے کی وجہ سے یہ صدقہ کے مشابہ ہے کیونکہ ابتداءً اغنیاء پر وقف صحیح نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ فقرا کے وقف میں سے کسی فقیر کو نصاب کے برابر دینا مکروہ ہے مگر جب وہ اپنے قریبی فقرا پر وقف کرے۔ ''اختیار''۔

تدریس! اور وہ تعلیم دینا ہے تو اس پر اجرت لینے کو متاخرین نے جائز قرار دیا ہے۔ اور بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو۔ کیونکہ ان میں سے جو کوئی غلہ ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ محض صلہ ہے جیسا کہ ''طرسوی'' نے اسے تحریر کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: مات المؤذنُ والامامُ ولم یستوفیا وظیفتھما الخ کے تحت (مقولہ 21679 میں) ہے۔

21760۔ (قولہ: لَا تُسْتَرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ) یعنی اگر کسی نے مکمل سال کا مقرر وظیفہ لے لیا اور پھر دوران سال فوت ہو گیا تو مابقی وقت کا حصہ واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ صلہ قبضہ کے ساتھ مملوک ہو جاتا ہے۔ اور اس کے لئے وہ حلال ہوتا ہے اگر وہ فقیر ہو جیسا کہ شارح اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر وہ محض اجرت ہو تو پھر اس سے مابقی وقت کا حصہ واپس لوٹا لیا جائے گا۔

21761۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ ابْتِدَاءً) کیونکہ یہ ابتداءً اغنیاء پر صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ضروری ہے کہ وہ (وقف) اپنی ابتدا میں صدقہ ہو۔ کیونکہ واقف کا قول: صدقةٌ موقوفةٌ ابداً اور اس طرح کے الفاظ وقف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہیں جیسا کہ اس کی تحریر (مقولہ 21333 میں) گزر چکی ہے۔ اور ہم نے اس کی طرف باب کے شروع میں اشارہ کر دیا ہے۔ اور ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ غلہ کسی معین آدمی پر صرف کرنے کی شرط لگانا اسے فقرا کی طرف پھیرنے سے استثنا کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور وہ معین آدمی ان (فقراء) کے قائم مقام ہوتا ہے۔ پس اس کے ان کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے یہ اس پر صدقہ کے معنی میں ہو گیا۔ یہی وہ غایت اور نتیجہ ہے جس تک اس محل میں میری فہم و فراست پہنچی ہے۔ فلیتامل۔

21762۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِيهَا) ہم اس کا حاصل کلام پہلے (مقولہ 21759 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21763۔ (قولہ: يُكْرَهُ إِعْطَاءُ نِصَابٍ لِفَقِيرٍ الخ) فقیر کو نصاب کے برابر دینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ صدقہ ہے اور زکوٰۃ کے مشابہ ہے۔ ''اشباہ''۔

21764۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا وَقَفَ عَلَى فُقَرَاءِ قَرَابَتِهِ) مگر جب وہ اپنے قریبی فقرا پر وقف کرے تو وہ مکروہ نہیں ہے۔

وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ الْمُرَتَّبِ الْكَثِيرِ مِنْ وَقْفِ الْفُقَرَاءِ لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْفُقَرَاءِ فَلْيُحْفَظْ لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُقَرِّرَ وَظِيفَةً فِي الْوَقْفِ بِغَيْرِ شَرْطِ الْوَاقِفِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْمُقَرَّرِ الْأَخْذُ إِلَّا النَّظَرَ عَلَى الْوَاقِفِ

اور اسی سے بعض فقیر اور محتاج علما کے لئے فقرا کے وقف سے مرتب کثیر کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔ قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ واقف کی شرط کے بغیر وقف میں کوئی وظیفہ مقرر کرے۔ اور مقرر (جس کے لئے وظیفہ مقرر کیا گیا) کے لئے سوائے وقف کی نگرانی اور دیکھ بھال پر

کیونکہ وہ وصیت کی مثل ہے۔ ''اشباہ''۔ اور اس لئے کہ یہ معین افراد پر وقف ہے اس میں دوسروں کا کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اسے لے رہے ہوں وہ کم ہو یا زیادہ۔

21765۔ (قولہ: لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْفُقَرَاءِ) یہ المرتب کے متعلق ہے۔ پس اگر وہ مرتب واقف کی شرط کے مطابق ہو تو پھر اس نے جو مرتب کیا ہے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں اگرچہ وہ کثیر ہو۔ اور اگر وہ کسی غیر کی جہت سے ہو جیسا کہ متولی تو پھر نصاب دینا جائز نہیں۔ یہی میرے نزدیک ظاہر ہوا ہے۔ اور ''حاشیۃ الحموی'' میں ہے: ''المرتب سے مراد ایسی شے کا عطا کرنا ہے جو خدمت کے مقابلہ میں نہ ہو بلکہ جسے دیا جا رہا ہے۔ اس کی اصلاح یا علم یا فقر کی وجہ سے دیا جائے۔ اور روم کے عرف میں اسے ''الزوائد'' کا نام دیا جاتا ہے''۔

اس کا بیان کہ قاضی کے لئے نظر کے بغیر وقف میں وظیفہ مقرر کرنا جائز نہیں

21766۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُقَرِّرَ وَظِيفَةً فِي الْوَقْفِ الخ) قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ وقف میں وظیفہ مقرر کرے۔ اس میں مراد ایسا نیا وظیفہ ہے جس کی واقف شرط نہ لگائے۔ لیکن اگر اس نے کوئی مشروط وظیفہ مقرر کیا تو یہ جائز ہے۔ مگر جب واقف متولی کے لئے مقرر کرنے کی شرط لگائے (تو پھر قاضی کے لئے تقریر جائز نہیں) جیسا کہ ہم نے اسے ''الخیریہ'' سے (مقولہ 21702 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور ''الخیر الرملی'' نے ''حاشیۃ البحر'' میں کہا ہے: ''اور یہ یعنی بغیر شرط کے عدم تقریر۔ جب وہ یہ نہ کہے: وقفتُ علی مصالحہ (میں نے اس کے مصالح پر وقف کیا) اور اگر اس نے یہ کہا تو قاضی ہر وہ کام کر سکتا ہے جو اس کے مصالح میں سے ہے''۔ اور یہ بھی ملوک اور امرا کے اوقاف کے سوا میں ہے۔ رہے یہ اوقاف! تو یہ اوقاف صوری ہیں ان کی شرائط کی رعایت نہیں کی جاتی جیسا کہ اس کے بارے مولیٰ ''ابو السعود'' نے فتویٰ دیا ہے۔ عنقریب اس کا بیان الشرح میں ''المبسوط'' سے آئے گا۔

21767۔ (قولہ: إِلَّا النَّظَرَ عَلَى الْوَاقِفِ) مگر وقف پر نظر رکھنے کے لیے، تو جان کہ نیا وظیفہ لگانے کا عدم جواز عدم ضرورت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ فتاوی الشیخ ''قاسم'' میں ہے۔ لیکن جب ضرورت اس کی داعی ہو اور مصلحت تقاضا کرے جیسا کہ اجزاء مصحف کے صندوق کی خدمت، قراءۃ عشر کی خدمت، خراج اور ٹیکس جمع کرنے کی خدمت اور دیوان کی شہادت اور حاضری کی خدمت۔ پس اسے قاضی کے پاس پیش کیا جائے گا۔ اور وہ اس کے پاس اس کی حاجت اور ضرورت ثابت

بِأَجْرِ مِثْلِهِ قُنْيَةٌ
اجرت مثل کے لینا جائز نہیں۔''قنیہ''۔

کرے گا تو پھر قاضی ایسا آدمی مقرر کرے گا جو اس کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کے لئے اجرت مثل مقرر کر دے گا یا اس بارے میں ناظر اور متولی کو اجازت دے دے گا۔ شیخ ''قاسم'' نے کہا ہے: ''اس کی مثل کے بارے میں نص ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ اور ''ابوالسعود'' نے ''الاشباہ'' کے حاشیہ میں اسے تحریر کیا ہے''۔ اور اسی بنا پر یہ ہے کہ اس میں صرف نظر پر اقتصار کرنا محل نظر ہے جیسا کہ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الذخیرہ'' وغیرہ میں ہے: ''قاضی کے لئے اختیار نہیں ہے کہ وہ واقف کی شرط کے بغیر مسجد میں قالین بچھانے والے کو مقرر کرے''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: بلاشبہ اسے مقرر کرنے میں مصلحت ہے۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ متولی کسی قالین اور چٹائیاں بچھانے والے کو اجارہ پر لے لے۔ اور اس کا اس وظیفہ میں مقرر کرنا ممنوع ہے جو اس کا حق ہے۔ اور اسی لئے ''الخانیہ'' میں اس طرح تصریح کی ہے کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ مسجد کے لئے کوئی خادم اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر لے لے۔ اور اس سے شہادت، مباشرت اور طلب میں بغیر شرط کے قاضی کی تقریر کا صحیح نہ ہونا بدرجہ اولیٰ مستفاد ہوتا ہے۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے عشر سے مراد اجرت مثل ہے

21768۔(قولہ: بِأَجْرِ مِثْلِهِ) بعض فقہا نے عشر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ عشر سے مراد اجرت مثل ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی اجرت مثل پر اضافہ کیا تو زائد مقدار واپس لوٹائی جائے گی جیسا کہ یہ ثابت اور معلوم ہے۔ اور اسی کی تائید یہ کرتا ہے کہ صاحب ''الولوالجیہ'' نے اس کے بعد کہا ہے: جَعَلَ القاضی للقیم عُشْرَ غَلَّةِ الوقفِ کہ قاضی وقف کے غلہ کا عشر متولی کے لئے معین کر دے۔ (فرمایا): ''پس یہ اس کی اجرت مثل ہے''۔ پھر میں نے اجابۃ السائل میں دیکھا ہے: اور قاضی کے قول کا معنی ہے: متولی کے لئے وقف کے غلہ کا عشر ہے یعنی وہ جو اس کی اجرت مثل ہے نہ کہ وہ جس کا وہم اغراض فاسدہ رکھنے والوں نے دلایا ہے الخ، باب القضاء۔ ''بیری'' علی ''الاشباہ''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے بارے میں ہے جس کے لئے واقف نے کسی شے کی شرط نہ لگائی ہو۔ رہا وہ متولی جس کے لئے واقف کی جانب سے شرط ہو تو اس کے لئے وہی ہوگا جو واقف نے اس کے لئے معین کیا ہے اگرچہ وہ اجرت مثل سے زیادہ ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور اگر اس نے اس کے لئے اقل (کم مقدار) معین کیا تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے لئے مطالبہ پر اجرت مثل مکمل کر دے جیسا کہ ''انفع الوسائل'' میں اس پر بحث کی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 21769 میں) وہ آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔ اور یہ آنے والے اس قول کو مقید کرتا ہے: لیس للمتولی اخذ زیادۃ علی ما قرر لہ الواقفُ اصلاً۔ متولی کے لئے اس سے زیادہ لینا بالکل جائز نہیں جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے۔

تَجُوزُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْقَاضِي عَلَى مَعْلُومِ الْإِمَامِ إِذَا كَانَ لَا يَكْفِيهِ وَكَانَ عَالِمًا تَقِيًّا، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ وَالْخَطِيبُ يُلْحَقُ بِالْإِمَامِ بَلْ هُوَ إِمَامُ الْجُمُعَةِ قُلْتُ وَاعْتَمَدَهُ فِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ

قاضی کے لئے امام کی معین تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے جب وہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور وہ متقی عالم ہو۔ پھر دو ورق کے بعد کہا: ''اور خطیب کو بھی امام کے ساتھ ملحق کیا جائے گا بلکہ وہ بھی جمعہ کا امام ہے''۔ میں کہتا ہوں: اسی پر ''المنظومة المحبیہ'' میں اعتماد کیا ہے

امام کے معین وظیفہ میں قاضی کے اضافہ کرنے کا بیان

21769۔(قولہ: تَجُوزُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْقَاضِي الخ) یعنی جب واقف اور جہت ایک ہو جیسا کہ متن میں اور ''القنیہ'' سے ''البحر'' میں فصل فی احکام المسجد سے پہلے گزر چکا ہے: مسجد کی مصالح وجوہ میں سے کسی شے کو امام کے لئے صرف کرنا جائز ہے جبکہ وہ معطل ہو جائے اگر اسے اس کی طرف نہ پھیرا جائے۔ فاضل اور فالتو مصالح کو قاضی کی اجازت کے ساتھ فقیر امام کی طرف پھیرنا جائز ہے۔ اور اگر قاضی نے مسجد کے مصالح میں سے اس کی معین مقدار میں اضافہ کیا اور امام مستغنی ہو اور اس کے سوا کوئی دوسرا اس معین مقدار کے ساتھ امامت کرانے کے لئے تیار ہو تو بھی اس کے لئے زیادتی کرنا جائز ہے اگر وہ متقی عالم ہو۔ اور اگر دوسرا امام مقرر کیا جائے اس کے لئے زیادتی لینا جائز ہے اگر وہ زیادتی اور اضافہ امام کم پائے جانے کی وجہ سے ہو۔ اس صورت میں نہیں اگر زیادتی اس معنی اور وصف کی وجہ سے ہو جو پہلے میں موجود تھا جیسا کہ فضیلت یا حاجت کی زیادتی۔ پس معلوم ہوا کہ زیادتی اور اضافہ جائز ہوتا ہے جب اس کے بغیر مسجد غیر آباد ہو جائے یا وہ فقیر ہو یا متقی عالم ہو۔ اور ان کے قول وکان عالماً تقیاً میں او کے ساتھ عطف کرنا مناسب ہے۔ اور رہا جو ''البحر'' کے کتاب القضاء میں ہے: ''اگر اس نے اضافہ کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا'' تو یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس سے مذکورہ شرائط مفقود ہوں جیسا کہ ان میں سے بعض نے اس کے ساتھ جواب دیا ہے اور قاضی کے ساتھ مقید کرنے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ متولی کے لئے جائز نہیں کہ وہ امام کے لئے اضافہ کرے۔

21770۔(قولہ: ثُمَّ قَالَ) یعنی پھر ''الاشباہ'' میں کہا ہے۔

21771۔(قولہ: يُلْحَقُ بِالْإِمَامِ) ظاہر یہ ہے کہ امام کے ساتھ ہر اس کو ملحق کیا جائے گا جسے قطع کرنے میں ضرر اور نقصان ہو بشرطیکہ معین وظیفہ اسے کفایت نہ کرے جیسا کہ ناظر، مؤذن، مدرسہ کا مدرس اور دربان وغیرہ جبکہ یہ بغیر اضافہ کے کام نہ کریں جو ''البزازیہ'' میں ہے وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے ''جب امام اور مؤذن معین وظیفہ قلیل ہونے کی وجہ سے نہ ٹھہریں تو دیانتدار حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ مصالح وقف اور عمارت سے فاضل اور فالتو آمدن اہل محلہ میں سے اہل الصلاح کی رائے کے ساتھ اس کی طرف پھیر دے بشرطیکہ واقف ایک ہو۔ کیونکہ اس کی غرض اپنے وقف کو باقی اور قائم رکھنا ہے۔ لیکن اگر جہت مختلف ہو تو پھر نہیں اس طرح کہ اس نے مدرسہ اور مسجد بنائی اور ہر ایک کے لئے وقف معین کر دیا اور ان دونوں میں سے ایک کی آمدن سے کچھ فاضل بچ گئی تو اس کی شرط تبدیل نہیں کی جائے گی''۔

وَنَقَلَ عَنِ الْمَبْسُوطِ أَنَّ السُّلْطَانَ يَجُوزُ لَهُ مُخَالَفَةُ الشَّرْطِ إِذَا كَانَ غَالِبُ جِهَاتِ الْوَقْفِ قُرًى وَمَزَارِعَ فَيُعْمَلُ بِأَمْرِهِ وَإِنْ غَايَرَ شَرْطَ الْوَاقِفِ لِأَنَّ أَصْلَهَا لِبَيْتِ الْمَالِ
اور ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے، سلطان کے لیے شرط کی مخالفت کرنا جائز ہوتا ہے جب وقف کی غالب جہات دیہات اور کاشتہ زمینیں ہوں۔ پس اس کے حکم کے مطابق عمل کیا جائے گا اگرچہ وہ واقف کی شرط کے مغایر ہو کیونکہ اس کی اصل بیت المال کے لئے ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف بیت المال سے ہو تو شرط کی مخالفت سلطان کے لئے جائز ہے

21772۔(قولہ: وَنَقَلَ) یعنی صاحب ''المحبیہ'' نے ''المبسوط'' یعنی ''مبسوط خواہر زادہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور وہ جو ''الاشباہ'' میں ہے اس کے بعد انہوں نے اسے ''ینبوع السیوطی'' سے نقل کیا ہے وہ یہ فائدہ دیتا ہے: وہ وظائف جو امرا اور سلاطین کے اوقاف کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اگر ان کی اصل بیت المال سے ہو یا وہ اس کی طرف لوٹتے ہوں تو اس کے لئے جائز ہے جو بھی علم شرعی کا عالم اور طالب علم وغیرہ استحقاق کی صفت کے ساتھ متصف ہو کہ وہ اس وقف سے کھائے جسے انہوں نے کسی شرط کے ساتھ مقید کئے بغیر وقف کیا ہو۔ اس کا بیان یہ ہے: ''تحقیق ہمارے زمانے کے بہت سے فقہاء نے اس سے دھوکہ کھایا ہے اور انہوں نے بغیر مباشرت (کام کرنا) کے وظائف کی جگہیں پانے اور شروط کی مخالفت کرنے کو مباح قرار دیا ہے اور حال یہ ہے کہ جو ''سیوطی'' نے اپنے فقہا سے نقل کیا ہے بلاشبہ وہ اس کے بارے میں ہے جو بیت المال کے لیے باقی ہو اور اس کے لیے ناقل ثابت نہ ہو۔ لیکن وہ زمینیں جنہیں سلطان نے بیچ دیا اور ان کی بیع صحیح ہونے کا حکم لگا دیا گیا پھر مشتری نے انہیں وقف کر دیا تو پھر اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور امرا اور سلاطین کے اوقاف کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ بیت المال کے وکیل سے سلطان کا خریدنا جائز ہے۔ اور یہ اس واقعہ کا جواب ہے جس کے بارے محقق ''ابن الہمام'' نے ''فتح القدیر'' میں جواب دیا ہے۔ کیونکہ ''اشرف برسبای'' سے پوچھا گیا: کسی نے بیت المال کے وکیل سے زمین خریدی اور اسے وقف کر دیا؟ تو انہوں نے اس کا وہی جواب دیا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ لیکن جب سلطان بیت المال سے زمین مصلحت عامہ کے لئے وقف کرے تو ''الخانیہ'' میں اس کا جواز مذکور ہے۔ اور جو اس نے ہمیشہ کے لئے شرط لگائی اس کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا''۔ پس اس وقت اس کے بارے میں تفصیل چاہیے جسے ''المحبیہ'' میں نقل کیا ہے۔ پس اگر سلطان زمینیں اور کھیت بیت المال کے وکیل سے خریدے تو اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے اور اگر وہ انہیں بیت المال سے وقف کر دے تو پھر شرائط کی رعایت واجب نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ''الاشباہ'' کے قول سے یہ سمجھا جا رہا ہے: ''بلاشبہ یہ اس کے بارے میں ہے جو بیت المال میں سے باقی ہے اور اس کے لیے ناقل ثابت نہیں الخ''۔ کہ بلاشبہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا جب ناقل ثابت ہو گا اور وہ واقف کا شراء کے ساتھ یا رقبہ جاگیر میں ملنے کے ساتھ اس کا مالک ہونا ہے اس طرح کہ وہ زمین غیر آباد اور بنجر تھی اس میں کسی کی

يَصِحُّ تَعْلِيقُ التَّقْرِيرِ فِي الْوَظَائِفِ
اور وظائف میں مقرر کرنے کو معلق کرنا صحیح ہوتا ہے۔

ملکیت نہیں تھی۔ پس سلطان نے اسے اس آدمی کی جاگیر بنادیا جس کا بیت المال میں حق ہے۔ رہا نا قل کے ثبوت کے بغیر! تو اس صورت میں لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ یہ جان لینے کے بعد کہ یہ بیت المال میں سے ہے تو اس میں اصل اس کا اپنی سابقہ حالت پر باقی رہنا ہے۔ پس اس کا وقف تو تعیین کرنا ہوتا ہے اور وہ وہی ہے جسے امام بیت المال سے الگ کر دیتا ہے اور اسے اس کے مستحقین علما وغیرہ کے لیے معین کر دیتا ہے اور یہ ان کے لئے بیت المال سے اپنے بعض حق وصول کرنے کے لئے معاونت ہے لہٰذا اس کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مقصود مستحق کا اپنے حق تک پہنچنا ہے۔ اور اسی وجہ سے مولی ''ابوالسعود'' مفتی دار السلطنت نے کہا ہے: ''بلاشبہ بادشاہوں اور امرا کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ وہ یا تو بیت المال میں سے ہوتے ہیں یا اس کی طرف راجع ہوتے ہیں''۔

میں کہتا ہوں: ان کی شرائط کی رعایت نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ امام یا اس کے نائب کے لئے ان میں کمی بیشی کرنا جائز ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ وہ انہیں معینہ جہت سے ہی پھیر دے اس طرح کے وہ علما کے وظائف کاٹ دے اور انہیں دوسروں کی طرف منتقل کر دے۔ بلاشبہ بعض بادشاہوں نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا تو ان کے زمانے کے علماء نے انہیں اس سے منع کیا۔ اور ہم نے باب العشر والخراج میں (مقولہ 19992 میں) اس کی مکمل وضاحت کر دی ہے۔ اور ہم نے اس کا کچھ ذکر فصل سے پہلے اپنے قول: واما وقف الاقطاعات کے تحت (مقولہ 21548 میں) کیا ہے۔ اور اس پر ملوک وامرا کے علاوہ کے اوقاف کو قیاس نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے کیونکہ ان کے اوقاف ان کی املاک ہیں۔

اس کا بیان کہ وظائف میں تقریر کی تعلیق صحیح ہے

21773۔ (قولہ: يَصِحُّ تَعْلِيقُ التَّقْرِيرِ فِي الْوَظَائِفِ) ''انفع الوسائل'' میں انتہائی تفقہ کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے اور اسے جامع ولایت کے ساتھ قضا اور امارہ کی تعلیق کے جائز ہونے سے اخذ کیا ہے۔ پس اگر معلق (تعلیق کرنے والا) فوت ہو گیا تو تقریر (مقرر کرنا) باطل ہو جائے گی اور یہی حسین اور خوبصورت تفقہ ہے۔ ''الاشباہ''۔

میں کہتا ہوں: اور سنت سے اس کی دلیل وہ ہے جو ''صحیح البخاری'' میں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ موتہ میں حضرت ''زید بن حارثہ'' رضی اللہ عنہ کو امیر مقرر فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنْ قُتِلَ زید فجعفرُ بنُ ابی طالب فان قُتِلَ جعفرٌ فعبد اللہِ بن رواحۃ، الحدیث(1)۔ (اگر حضرت زید رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو پھر حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہما امیر ہوں گے اور اگر حضرت جعفر رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ امیر ہوں گے) پھر میں نے امام ''سرخسی'' کو ''شرح السیر الکبیر'' میں دیکھا انہوں نے اس حدیث کو اس پر دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور اس میں انہوں نے جو کہا ہے اس

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوہ مؤتہ من ارض شام، جلد 2، صفحہ 693، حدیث نمبر 3928

....

کا ماحصل یہ ہے: اگر امیر کمک اور مدد لے کر آئے اور پہلے امیر کو معزول کر دیا جائے تو مستقبل کے امور میں اس کی تنفیل باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی ولایت معزول ہونے کے سبب زائل ہو چکی ہے نہ کہ اگر ان کا امیر فوت ہو جائے اور وہ اپنے اوپر کسی دوسرے کو امیر بنالیں کیونکہ دوسرا پہلے کے قائم مقام ہے۔ لیکن جب دوسرا اسے باطل کر دے یا خلیفہ نے ان کو یہ کہا ہو: اگر تمہارا امیر فوت ہو جائے تو پھر فلاں تمہارا امیر ہوگا تو اس صورت میں پہلے کی تنفیل باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں دوسرا خلیفہ کا نائب ہے۔ کیونکہ اسی کی جانب سے اس کی تقلید میں یہ امیر بنا ہے۔ تو گویا ابتداءً ہی خلیفہ نے اسے یہ منصب سپرد کیا ہے تو پہلے امیر کی رائے اس سے برتر اور فوقیت رکھنے والے کی رائے کے ساتھ منقطع ہو جائے گی۔ ملخصاً

حاصل کلام

امیر کی تنفیل کا باطل ہونا اس کے معزول ہونے کے سبب ہے اور اسی طرح اس کی موت کے سبب بھی تنفیل باطل ہو جاتی ہے جب خلیفہ کی جانب سے کسی غیر کو امیر مقرر کر دیا جائے نہ کہ لشکر کی جانب سے مگر یہ کہ جب دوسرا اسے باطل قرار دے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس قول: من قتل قتیلاً فله سلبه کے ساتھ تنفیل کرنے میں نفل کا استحقاق قتل کے ساتھ معلق ہے۔ پس اس میں ان کے اس قول پر دلیل ہے فلومات المعلق بطل التقریر (پس اگر تعلیق کرنے والا فوت ہو جائے تو تقریر باطل ہو جائے گی) اور عزل بھی اس کے بطلان پر دلالت کرتا ہے۔ باقی یہ رہا! کیا اس کے لئے موت یا خالی ہونے سے پہلے رجوع کرنا جائز ہے؟ پس جو "انفع الوسائل" میں تحریر کیا ہے: "اسے معزول کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ معلق بالشرط شرط پائے جانے سے پہلے معدوم ہوتا ہے اور تعلیق ہمارے نزدیک حال کے لئے سبب نہیں ہوتی"۔ اور اس مسئلہ کے درمیان، اور اس مسئلہ کے درمیان کہ اگر اس نے اسے وکالت مرسلہ کے ساتھ وکیل بنایا پھر اس نے اسے کہا: کلما عزلتُك فانت وکیل فی ذالك وکالة مستقبلة (جب بھی میں نے تجھے معزول کیا تو تو اس میں وکالت مستقبلہ کے ساتھ وکیل ہوگا) پھر اس نے کہا: عزلتُك فی تلكَ الوکالةِ کلّہا (میں نے تجھے ہر قسم کی وکالت سے معزول کیا) فرق ہے۔ پس امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: کہ وہ وکالت معلقہ سے معزول ہو جائے گا۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: وہ معزول نہیں ہوگا۔ اور وجہ فرق یہ ہے: امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعلیق وکالت منجزہ کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے پس یہ مجموعہ سبب ہوگا اور کبھی ضمناً وہ شے ہو جاتا ہے جو قصداً ثابت نہیں ہوتا پس یہاں عزل کے صحیح ہونے کا قول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ قصدی ہے۔ پس امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا جواب اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہاں اس بارے میں ایک ہی باقی رہتا ہے کہ اسے معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جس کے بارے انہوں نے طویل بحث کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ یہ جانتے ہیں کہ دوسرے امیر کے لئے تنفیل کو باطل کرنے کا اختیار ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پہلا بھی اسی طرح ہے۔ پس اسی طرح یہاں کہا جائے گا اگر اس نے تعلیق سے رجوع کیا تو صحیح ہے۔ کیونکہ فلاں کی موت سے قبل وہ بغیر کسی جنایت کے معزول نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ وظیفہ میں پختہ اور ثابت نہیں ہوتا مگر فلاں کی موت کے بعد۔ اور اس سے پہلے وظیفہ

فَلَوْ قَالَ الْقَاضِي إِنْ مَاتَ فُلَانٌ أَوْ شَغَرَتْ وَظِيفَةُ كَذَا فَقَدْ قَرَّرْتُكَ فِيهَا صَحَّ لَيْسَ لِلْقَاضِي عَزْلُ النَّاظِرِ بِمُجَرَّدِ شِكَايَةِ الْمُسْتَحِقِّينَ حَتَّى يُثْبِتُوا عَلَيْهِ خِيَانَةً

پس اگر قاضی نے کہا: اگر فلاں فوت ہوگیا یا فلاں وظیفہ خالی ہوگیا تو میں نے تجھے اس میں مقرر کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ قاضی کے لئے صرف مستحقین کی شکایت کے ساتھ متولی کو معزول کرنا جائز نہیں یہاں تک وہ اس پر خیانت ثابت کر دیں

میں اس کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر وہ ثابت ہو جائے تو پھر معلق کی موت سے تقریر (مقرر کرنا) باطل نہ ہو۔ فافہم

21774۔ (قولہ: أَوْ شَغَرَتْ) یہ لفظ شین اور غین کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ کام سے خالی ہو۔ اور کہا جاتا ہے: البلد الشاغر، وہ شہر جو ناصر (مددگار) اور سلطان سے خالی ہو۔ ''طحطاوی''۔

اس کا بیان کہ قاضی ناظر کو معزول نہیں کر سکتا

21775۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْقَاضِي عَزْلُ النَّاظِرِ) یہاں قاضی کے ساتھ اسے مقید کیا ہے اس لئے کہ واقف اسے معزول کر سکتا ہے اگرچہ بلاوجہ ہی ہو۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ان کے قول ویُنزَعُ لو غیر مامون کے تحت پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21505 میں) ''الاشباہ'' سے نقل کیا ہے: ''قاضی کے لیے ایسے ناظر کو بغیر کسی خیانت کے معزول کرنا جائز نہیں جس کے لئے نظر کی شرط لگائی گئی ہو۔ اور اگر اس نے اسے معزول کر دیا تو دوسرا متولی نہیں ہوگا اور اس کا معزول کرنا صحیح ہوگا اگر اسے قاضی نے مقرر کیا ہو''۔ اور یہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''قاضی مطلقاً اسے معزول کرنے کا مالک نہیں مگر کسی ایسے سبب سے جو اسے معزول کرنے کا موجب ہو''۔ اس کی مکمل بحث (مقولہ 21505 میں) پہلے گزر چکی ہے۔ اور یہ کہ ''البحر'' میں ہے کہ اسی سے صاحب وظیفہ کو معزول نہ کرنا ماخوذ ہے سوائے کسی وجہ یا عدم اہلیت کے (یعنی اس کے ساتھ اسے معزول کرنا جائز ہے)۔ وہاں ہم نے معزولی کے بعض اسباب اور وظائف میں مقرر کرنے اور ان سے فارغ ہونے کے احکام بھی بیان کر دیئے ہیں۔

اسکا بیان کہ قاضی کے لئے جائز ہے وہ صرف شکایت کے ساتھ ناظر کے ساتھ غیر کو داخل کر دے

21776۔ (قولہ: حَتَّى يُثْبِتُوا عَلَيْهِ خِيَانَةً) یہاں تک کہ وہ اس پر خیانت ثابت کر دیں۔ ہاں اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ صرف شکایات اور طعن کے سبب اس کے ساتھ کسی غیر کو داخل کرے جیسا کہ ''خصاف'' کے قول سے لیتے ہوئے انفع الوسائل میں اسے تحریر کیا ہے۔ اگر اس پر امانت میں طعن کیا جائے تو خیانت ظاہرہ کے بغیر اسے نکالنا مناسب نہیں۔ لیکن جب وہ اس کے ساتھ کسی آدمی کو داخل کر دے تو اس کا اجر باقی رہے گا۔ اور اگر حاکم یہ دیکھے کہ وہ اس آدمی کے لئے اس سے کوئی شے مقرر کر دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر مال تھوڑا ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اس آدمی کے لئے وقف کے غلہ سے کچھ تنخواہ مقرر کر دے اور اس میں میانہ روی اختیار کرے۔ ملخصاً۔ اور عنقریب اس کے تصرف کا حکم ان کے قول: ولو ضمّ القاضی للقیّم ثقۃ الخ کے تحت (مقولہ 21854 میں) آئے گا۔

وَكَذَا الْوَصِيُّ وَالنَّاظِرُ إِذَا آجَرَ إِنْسَانًا فَهَرَبَ وَمَالُ الْوَقْفِ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ فَرَّطَ فِي خَشَبِ الْوَقْفِ حَتَّى ضَاعَ ضَمِنَ لَا تَجُوزُ الِاسْتِدَانَةُ عَلَى الْوَقْفِ

اور اسی طرح وصی بھی ہے۔ ناظر اور متولی نے جب کسی انسان کو اجرت دی اور وہ بھاگ گیا اور وقف کا مال اس کے پاس ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر متولی نے وقف کی لکڑیوں کی حفاظت میں غفلت اور سستی کی یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئیں تو وہ ضامن ہوگا۔ وقف کے لئے قرض لینا جائز نہیں ہے

21777۔ (قولہ: وَكَذَا الْوَصِيُّ) یعنی میت کے وصی کو صرف شکایت کے سبب قاضی کا معزول کرنا جائز نہیں۔ بخلاف اس وصی کے جو قاضی کی جانب سے ہو جیسا کہ کتاب کے آخر میں اس سے متعلقہ باب میں (مقولہ 26805 میں) آگے آئے گا۔

21778۔ (قولہ: إِذَا آجَرَ إِنْسَانًا) جب وہ کسی انسان سے اجارہ کرے اور اس کے مطالبات تسلیم کرنے سے انکار کردے۔ بزازیہ۔

21779۔ (قولہ: وَلَوْ فَرَّطَ فِي خَشَبِ الْوَقْفِ الخ) اور اگر اس نے وقف کی لکڑی میں غفلت اور سستی کی، اور اسی بنا پر یہ ہے کہ جب متولی کسی عین میں کوتاہی اور سستی کرے تو وہ اس کا ضامن ہوگا نہ کہ اس میں جو اس کی ذمہ داری میں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ پس اگر اس نے مسجد کے قالین جھاڑے بغیر چھوڑ دیئے یہاں تک کہ اسے دیمک کھا گئی تو وہ ضامن ہوگا اگر اس کے لئے اجرت مقرر ہے۔ اور اسی طرح کا حکم وقف کی کتابوں کے خازن کے بارے ہے جیسا کہ الصیرفیہ اور ''طحطاوی'' میں ''الحموی'' اور ''البیری'' سے منقول ہے۔

وقف پر قرض لینے کا بیان

21780۔ (قولہ: لَا تَجُوزُ الِاسْتِدَانَةُ عَلَى الْوَقْفِ) وقف پر قرض لینا جائز نہیں ہے بشرطیکہ واقف کے امر سے نہ ہو۔ اور یہ وصی کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ بغیر ضرورت کے یتیم کے لئے کوئی شے ادھار خریدے۔ کیونکہ دین (قرض) ابتداءً ثابت نہیں ہوتا مگر ذمہ میں اور یتیم کے لئے ذمہ صحیح ہے اور وہ معلوم ہے۔ پس اس کے مطالبہ کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ رہا وقف تو اس کا کوئی ذمہ نہیں ہے اور فقرا اگرچہ ان کا ذمہ ہے لیکن ان کی کثرت کی وجہ سے ان سے مطالبہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ پس وہ سوائے متولی کے کسی پر ثابت نہیں ہوتا۔ اور جو اس پر واجب ہے وہ فقرا کے غلہ سے اسے پورا کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اسے ''ہلال'' نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی قیاس ہے۔ لیکن اسے ضرورت کے تحت ترک کر دیا گیا ہے جیسا کہ اسے ''ابواللیث'' نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی مختار ہے کہ جب قرض لینے سے کوئی چارہ نہ ہو تو پھر قاضی کی اجازت کے ساتھ جائز ہوتا ہے اگر وہ اس سے دور نہ ہو۔ کیونکہ مسلمانوں کی مصالح میں اس کی ولایت اعم ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عمارت کے لئے مطلقاً جائز ہے۔ اور مذہب میں معتمد علیہ پہلا ہے۔ لیکن اگر اس کے بغیر چارہ ہو جیسے مستحقین پر صرف کرنا

إِلَّا إِذَا أُحْتِيجَ إِلَيْهَا لِمَصْلَحَةِ الْوَقْفِ كَتَعْمِيرٍ وَشِرَاءِ بَذْرٍ فَيَجُوزُ بِشَرْطَيْنِ، الْأَوَّلُ إِذْنُ الْقَاضِي فَلَوْ بِبُعْدٍ مِنْهُ يَسْتَدِينُ بِنَفْسِهِ الثَّانِي أَنْ لَا تَتَيَسَّرَ إِجَارَةُ الْعَيْنِ وَالصَّرْفُ مِنْ أُجْرَتِهَا وَالِاسْتِدَانَةُ الْقَرْضُ وَالشِّرَاءُ نَسِيئَةً وَهَلْ لِلْمُتَوَلِّي شِرَاءُ مَتَاعٍ

مگر جب وقف کی مصلحت کے لئے اس کی حاجت اور ضرورت ہو جیسا کہ تعمیر (مرمت) کرنا اور بیج خریدنا، تو پھر دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔ پہلی شرط قاضی کی اجازت کا ہونا ہے۔ اور اگر وہ (متولی) قاضی سے بہت دور ہو تو وہ بذات خود قرض لے سکتا ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ عین کو اجارہ پر دینا اور اس کی اجرت وقف پر خرچ کرنا میسر نہ ہو۔ اور استدانۃ سے مراد قرض لینا اور ادھار خریدنا ہے۔ کیا متولی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ سامان

وغیرہ تو پھر قرض لینا جائز نہیں جیسا کہ "القنیہ" میں ہے۔ مگر امام، خطیب اور موذن کے لئے اس صورت میں جو ظاہر ہے۔ کیونکہ "جامع الفصولین" میں ان کا قول ہے: لضرورة مصالح المسجد ورنہ چٹائیوں اور تیل کے لئے اس بنا پر کہ یہ دونوں مصالح میں سے ہیں۔ اور یہی راجح قول ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔ جسے "البحر" میں خوب تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

21781۔ (قولہ: الْأَوَّلُ إِذْنُ الْقَاضِي) پس اگر اس نے اجازت کا دعویٰ کیا تو ظاہر ہے کہ اسے بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ متولی مقبول القول ہو۔ کیونکہ وہ غلہ میں رجوع کا ارادہ کر رہا ہے اور بلاشبہ اس کا قول اس شے میں قبول کیا جائے گا جو اس کے پاس ہے اور اسی بنا پر جب امر واقع یہ ہو کہ اس نے اجازت نہیں لی تو اس پر غلہ سے لینا حرام ہوگا کیونکہ یہ بغیر اجازت کے احسان کرنے والا (متبرع) ہے۔ "بحر"۔

21782۔ (قولہ: الثَّانِي أَنْ لَا تَتَيَسَّرَ إِجَارَةُ الْعَيْنِ الخ) دوسری شرط یہ ہے کہ عین کا اجارہ میسر نہ ہو مطلق اجارہ کا ذکر کیا ہے پس یہ طویل اجارہ کو شامل ہے اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو پس اگر وہ پایا تو وہ قرض نہیں لے سکتا۔ اسے "البیری" نے بیان کیا ہے اور جو گزر چکا ہے کہ مفتیٰ بہ قول طویل اجارہ کا باطل ہونا ہے اور یہ ضرورت کے نہ ہونے کے وقت ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے تحریر کر چکے ہیں۔ فافہم۔

21783۔ (قولہ: وَالِاسْتِدَانَةُ الْقَرْضُ وَالشِّرَاءُ نَسِيئَةً) استدانۃ سے مراد قرض لینا اور ادھار خریدنا ہے اس میں درست: الاستقراض (قرض لینا) ہے، "حلبی"۔ اور استدانۃ کی تفسیر جیسا کہ "الخانیہ" میں ہے: "وقف کا کوئی غلہ اور آمدن نہ ہو اور وہ قرض اور استدانۃ کا محتاج ہو۔ لیکن جب وقف کا غلہ اور آمدن ہو تو وہ وقف کی اصلاح کے لئے اپنے ذاتی مال سے خرچ کرے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کے ساتھ وہ وقف کے غلہ میں رجوع کرے"۔

ناظر کا اپنے مال سے عمارت پر خرچ کرنے کا بیان

اس کا مفاد یہ ہے کہ قرض سے مراد اپنے مال سے قرض دینا ہے غیر کے مال سے قرض لینا نہیں۔ کیونکہ یہ استدانۃ میں داخل ہے اور "فتاویٰ الحانوتی" میں ہے: "ہمارے اصحاب کے کلام میں جو یہ ہے وقفتُ علیہ میں نے اس پر وقف کیا کہ

ناظر جب اپنے ذاتی مال سے وقف کی عمارت پر خرچ کرے تا کہ وہ اس کے غلہ میں رجوع کرے تو اس کے لیے دیانۃً رجوع کرنا جائز ہے لیکن اگر وہ اس کا دعویٰ کرے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ اس پر گواہ بنائے کہ اس نے خرچ کیا ہے تا کہ وہ رجوع کر سکے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' کی چونتیسویں فصل میں ہے۔اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ استدانۃ علی الوقف میں سے نہیں ہے ورنہ وہ قاضی کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہو اور گواہ بنانا کافی نہ ہو''۔

میں کہتا ہوں: لیکن اسے اس صورت کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے جب وقف کا غلہ ہو ورنہ قاضی کی اجازت کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ اس نے اس کا فائدہ دیا ہے جو ہم نے ''الخانیہ'' سے ذکر کیا ہے۔اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں بھی ان کا قول ہے: ''وہ قاضی کے امر کے بغیر قرض لینے کا مالک نہیں۔اور استدانۃ کی تفسیر یہ ہے کہ وہ وقف کے لئے کوئی شے خریدے اور اس کے پاس غلہ اور آمدن میں سے کوئی شے نہ ہو۔لیکن اگر اس کے قبضہ میں کوئی شے ہو تو وہ اپنے ذاتی مال سے وقف کے لئے خریدے تو چاہیے کہ وہ رجوع کرے اگر چہ وہ قاضی کے امر کے بغیر ہو''۔

مستاجر کے لئے عمارت (مرمت) کے بارے ناظر کی اجازت کا بیان

جو ہم نے بذات خود اس کے خرچ کرنے کے بارے ذکر کیا ہے اس کی مثال مستاجر یا کسی اور کو خرچ کرنے کے بارے اس کی اجازت میں آئے گی پس یہ استدانۃ میں سے نہیں ہے۔اور ''الخیریہ'' میں ہے: ''وقف میں واقع بالا خانے کے بارے پوچھا گیا جو گر گیا تو متولی نے ایک آدمی کو اپنے مال سے اسے تعمیر کرنے کی اجازت دے دی تو اس مال کا کیا حکم ہے جو اس نے ناظر کی اجازت کے ساتھ اس میں صرف کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا: تو جان کہ متولی کی اجازت کے ساتھ وقف کی عمارت بنانا تا کہ جو خرچ کیا اس کے ساتھ رجوع کرے ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق رجوع کو ثابت کرتا ہے اور جب وہ رجوع کی شرط نہ لگائے تو ''جامع الفصولین'' میں ناظر کے بذات خود عمارت بنانے کے بارے میں دو قول ہیں۔اور اس کے ماذون کا عمارت بنانا اس کے اپنے عمارت بنانے کی طرح ہے۔پس اس میں اختلاف ہے۔اور ''القنیہ'' اور ''الحاوی'' میں رجوع کے بارے یقین کیا ہے اگر چہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے جبکہ بڑی تعمیر (عمارت کا عظیم حصہ) وقف کی طرف راجع ہو''۔

میں کہتا ہوں: ''التتارخانیہ'' کتاب الاجارات کی دوسری فصل میں ''الحاوی'' سے منقول ہے: ''اس کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کسی آدمی کو وہ گھر اجارہ پر دیا جو اس کے والد نے اس پر اور اس کی اولاد پر وقف کیا تھا اور مستاجر نے موجر کے حکم کے ساتھ اس کی عمارت میں خرچ کیا۔تو انہوں نے فرمایا: اگر موجر کو وقف پر ولایت حاصل ہے تو وہ اس کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جو اس نے وقف پر خرچ کیا ورنہ مستاجر متطوع اور احسان کرنے والا ہو گا اور موجر کی طرف رجوع نہیں کرے گا''۔اس کے ساتھ ساتھ جو ''الخیریہ'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے اگر چہ متولی کے پاس وقف کی آمدن میں سے کوئی مال نہ ہو۔اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے ''الخانیہ'' سے ذکر کیا ہے اس بارے

فَوْقَ قِيمَتِهِ ثُمَّ بَيْعُهُ لِلْعِمَارَةِ وَيَكُونُ الرِّبْحُ عَلَى الْوَقْفِ؟ الْجَوَابُ نَعَمْ أَقَرَّ بِأَرْضٍ فِي يَدِ غَيْرِهِ أَنَّهَا وَقْفٌ وَكَذَّبَهُ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ وَقْفًا

زائد قیمت کے ساتھ خریدے پھر اسے عمارت کے لئے بیچے اور نفع وقف پر صرف کرے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہاں: کسی نے کسی غیر کے قبضہ میں زمین کے بارے اقرار کیا کہ وہ وقف ہے اور اس نے اسے جھٹلایا۔ پھر وہ خود (مقر) اس زمین کا مالک بن گیا تو وہ زمین وقف ہو جائے گی۔

میں کہ اگر وہ اپنے ذاتی مال سے خرچ کرے تو شاید جو یہاں مذکور ہے اس کی بنیاد اس روایت پر ہے کہ استدانہ میں قاضی کی اجازت شرط نہیں ہے، ورنہ یہ اشکال پیدا کرنے والی ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہئے۔ اور جب ہم نے کہا کہ اس کی بنا اس پر ہے تو ہمارے زمانے میں مقصد کے اثبات میں جو کیا جاتا ہے وہ لازم نہیں کیونکہ حنبلی قاضی کا فیصلہ ہے کہ متاجر کے لئے عمارت ضروریہ کے بارے قاضی کے حکم کے بغیر ناظر کی اجازت صحیح ہے۔

21784۔ (قولہ: فَوْقَ قِيمَتِهِ) یعنی وہ اسے ادھار ثمن کے ساتھ خریدے جو قیمت اس سے زیادہ ہو جتنے کے ساتھ اسے نقد ثمن کے ساتھ بیچا جاتا ہے۔ کیونکہ ادھار قیمت نقد سے زیادہ ہوتی ہے۔

اس کا بیان کہ اگر متولی دس کی شے تیرہ کے عوض خریدے تو نفع اسی پر ہوگا

21785۔ (قولہ: وَيَكُونُ الرِّبْحُ) یعنی جو نفع سامان بیچنے والے نے تاجیل کے سبب حاصل کیا (وہ وقف کے مال سے ہی ادا کیا جائے گا)

21786۔ (قولہ: الْجَوَابُ نَعَمْ) تو اس کا جواب ہے: جی ہاں، اسی طرح اسے ''ابن وہبان'' اور ''اشباہ'' نے تحریر کیا ہے۔ لیکن ''القنیہ'' میں ہے: ''اگر فی الحال عمارت کے لئے اس میں آمدن موجود نہ ہو تو اس نے دس دینار تیرہ کے عوض ایک سال کے لئے بطور قرض اور ادھار لے لئے اور اس نے قرض دینے والے سے تین دینار کے عوض تھوڑی سی کوئی شے خرید لی تو وہ وقف کی آمدن میں دس دینار کے لئے رجوع کر سکتا ہے۔ اور زیادتی اس پر ہوگی''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا ہے جو ''ابن وہبان'' نے ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں مشائخ کا کوئی جواب نہیں ہے''۔ اور اسی کی مثل شرح المقدسی میں ہے۔ اور اسی طرح ''البیری'' نے ''التتارخانیہ'' سے اسی کی مثل نقل کیا ہے جو ''القنیہ'' میں ہے اور کہا ہے: اور اسی کے ساتھ ہم فتوی دیتے ہیں اور جو ''ابن وہبان'' نے تحریر کیا ہے اس کی منشا حکم کی تحریر پر واقف نہ ہونا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اور صاحب ''الاشباہ'' پر تعجب ہے کہ انہوں نے اسے کیسے اختیار کیا ہے اور وہ اس کے ساتھ راضی ہیں؟۔

21787۔ (قولہ: وَكَذَّبَهُ) اور اس غیر نے اس کی تکذیب کی۔

21788۔ (قولہ: ثُمَّ مَلَكَهَا) پھر اقرار کرنے والا اسکا مالک بن جائے اگرچہ کسی جبری سبب کے ساتھ ہی ہو، ''اشباہ''۔

21789۔ (قولہ: صَارَتْ وَقْفًا) تو وہ وقف ہو جائے گی۔ اور یہ اس کے اپنے گمان کے مطابق اس کا مواخذہ کرنے

يُعْمَلُ بِالْمُصَادَقَةِ عَلَى الِاسْتِحْقَاقِ وَإِنْ خَالَفَتْ كِتَابَ الْوَقْفِ
استحقاق پر باہم ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ اگر چہ وہ وقف کی کتاب (وثیقہ) کے خلاف ہو۔

کی بنا پر ہے۔''اشباہ''۔

استحقاق پر ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کا بیان

21790۔(قولہ: يُعْمَلُ بِالْمُصَادَقَةِ عَلَى الِاسْتِحْقَاقِ الخ) میں کہتا ہوں: کثیر افراد نے اس اطلاق سے دھوکہ کھایا ہے اور انہوں نے صرف اقرار کے ساتھ حق ساقط ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور صحیح حق یہ ہے کہ سقوط چند قیود کے ساتھ مقید ہے جنہیں فقیہ جانتے ہیں۔ علامہ کبیر ''خصاف'' نے کہا ہے: ''کسی نے اقرار کیا اور کہا: اس صدقہ کی آمدن فلاں کے لیے ہے نہ میرے لئے ہے اور نہ دیگر تمام لوگوں کے لیے ہے۔ ایسے امر کی وجہ سے جو حق واجب، ثابت اور لازم ہے میں نے اسے پہچان لیا ہے اور اس کے بارے اقرار کرنا مجھ پر لازم ہے۔ اس نے کہا: میں اس کی ذات کے خلاف اس کی تصدیق کرتا ہوں اور اسے لازم کرتا ہوں جس کے بارے اس نے اقرار کیا ہے جب تک وہ زندہ ہے۔ اور جب وہ فوت ہوگا تو میں آمدن کو اس کی طرف لوٹادوں گا جس کے لئے واقف نے اسے مقرر کیا ہے۔ کیونکہ جب اس نے یہ کہا: میں نے اسے مقرر کیا تو گویا واقف وہی ہے جس نے اسے مقرّ لہ کے لئے مقرر کردیا''۔ اور اپنے اس قول کے ساتھ بھی اس کی علت بیان کی ہے: ''یہ جائز ہے کہ واقف کہے: بے شک اس کو کمی بیشی کرنے کا اختیار ہے اور یہ کہ وہ اسے نکال دے اور اس کی جگہ جسے پسند کرے اسے شامل کرلے۔ تو زید کی اس کے اپنے حق پر تصدیق کی جائے گی''۔

میں کہتا ہوں: اس سے اخذ کیا جاتا ہے کہ اگر قاضی کو علم ہو کہ اقرار کرنے والے نے مقرّ لہ سے اس کے عوض مال سے کچھ لینے کے لئے اس کے بارے اقرار کیا ہے تاکہ وہ وقف کیساتھ زیادتی کرے تو وہ اقرار قابل عمل نہیں۔ کیونکہ یہ اس سے خالی ہے جو اس کی تصحیح کو ثابت کرتا ہو جو امام ''خصاف'' نے کہا ہے۔ اور یہی وہ اقرار ہے جو ہمارے زمانے میں پایا جاتا ہے پس اس میں غور کرلو۔ ولا قوۃ الا باللہ۔ بیری

یعنی اگر وہ یہ جان لے کہ اس نے اسے ابتدا سے ہی اس کے غیر کے لئے مقرر کیا ہے تو وہ اقرار صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ شارح نے اس کے بعد اسے بیان کیا ہے۔

21791۔(قولہ: وَإِنْ خَالَفَتْ كِتَابَ الْوَقْفِ) اگرچہ وہ وقف کی کتاب کے مخالف ہو، یہ اس پر محمول کرتے ہوئے ہے کہ واقف اس سے رجوع کرے جو اس نے شرط لگائی ہے۔ اور اس کی شرط لگادے جس کے بارے اقرار کرنے والے نے اقرار کیا ہے۔ خصاف نے مستقل باب میں اس کا ذکر کیا ہے۔''اشباہ''۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس باب میں اس میں سے کوئی شے نہیں دیکھی۔ البتہ وہ اس میں ہے جو ''البیری'' نے ابھی نقل کیا ہے۔ اور اس میں اس بارے کوئی علت نہیں ہے کہ اس نے اس سے رجوع کرلیا ہے جو اس نے شرط لگائی ہے۔ اسی لئے

لَكِنْ فِي حَقِّ الْمُقِرِّ خَاصَّةً فَلَوْ أَقَرَّ الْمَشْرُوطُ لَهُ الرِّيْعُ
لیکن یہ اقرار کرنے والے کے حق میں خاص ہے۔ اور اگر اس نے اقرار کیا جس کے لئے آمدن یا تولیت کی شرط لگائی گئی تھی

''الحموی'' نے کہا ہے: بلاشبہ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ وقف جب لازم ہو جاتا ہے تو اس کے ضمن میں پائی جانے والی شروط بھی لازم ہو جاتی ہیں۔ مگر یہ کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی تخریج کی جائے کہ حکم سے پہلے وہ لازم ہی نہیں ہوتا۔ اور اس کے کلام کو اس وقف پر محمول کیا جائے گا جو مسجّل نہیں۔ ملخصا۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو مصنف کے قول: اتحد الواقِفُ والجهةُ کے تحت الدرر سے گزر چکا ہے۔ اور یہ تاویل خصاف سے نقل ثابت ہونے کے بعد اس کی محتاج ہے۔ واللہ اعلم۔

21792۔ (قولہ: لَكِنْ فِي حَقِّ الْمُقِرِّ خَاصَّةً) لیکن یہ اقرار کرنے والے کے حق میں خاص ہے۔ پس جب وقف زید، اس کی اولاد اور اسکی نسل پر ہو پھر فقرا کے لئے ہو۔ اور زید اقرار کرے کہ وقف ان (فقرا) پر اور اس آدمی پر ہے تو اس کی اولاد اور نسل کے بارے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ان میں نقص داخل کر دیا ہے بلکہ غلہ زید اور ہر اس آدمی پر تقسیم کیا جائے گا جو اس کی اولاد اور نسل میں سے موجود ہو۔ پس جو کچھ اس میں سے زید کو ملے گا وہ اس کے اور مقرلہ کے درمیان تقسیم ہوگا جب تک زید زندہ رہا۔ اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا اور مقرلہ کے لئے کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ اور اگر وقف زید پر ہو پھر اس کے بعد فقرا پر ہو پھر زید اس اقرار کے ساتھ اس آدمی کے لئے اقرار کرے تو وہ آدمی غلہ میں اس کا شریک ہوگا جب تک وہ زندہ رہا اور جب فوت ہو گیا تو وہ فقراء کے لئے ہو جائے گا اور زید کی ان کے خلاف تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر مقرلہ آدمی فوت ہو جائے اور زید زندہ رہے تو پھر نصف غلہ فقرا کے لئے ہوگا اور نصف زید کے لیے ہوگا اور جب زید فوت ہو جائے گا تو تمام غلہ فقرا کے لئے ہو جائے گا ''خصاف''۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: بلاشبہ نصف غلہ فقرا کی طرف لوٹ آئے گا جب مقرلہ فوت ہوگا باوجود اس کے کہ اس آخری صورت میں زید کی موت کے بعد فقرا کا استحقاق ہے۔ کیونکہ اس کا مذکورہ اقرار اس بارے اقرار کو متضمن ہے کہ اس کا اس نصف میں کوئی حق نہیں ہے جس کا اس آدمی کے بارے اس نے اقرار کیا ہے۔ پس وہ اس آدمی کی موت کے بعد اس کی طرف نہیں لوٹے گا بلکہ وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا۔ کیونکہ ان کے سوا اس کا کوئی مستحق موجود نہیں ہے۔ یہی میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ اور اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر وقف زید، اس کی اولاد اور اس کی ذریت پر ہو پھر فقرا پر ہو جیسا کہ پہلی صورت میں ہے اور مقرلہ آدمی فوت ہو جائے تو جو وہ لیتا تھا وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا نہ کہ زید کی طرف۔ کیونکہ اس نے یہ اقرار کر رکھا ہے کہ اس کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور وہ اس کی اولاد کی طرف بھی نہیں لوٹے گا۔ کیونکہ اس نے ان کے لئے اس بارے کوئی اقرار نہیں کیا۔ اور نہ ان کے حق سے اس طرح کوئی شے کم ہوئی ہے۔ اور اسی طرح اگر وقف زید پر ہو پھر اس کے بعد اس کی اولاد اور ذریت پر ہو پھر فقرا پر ہو۔ بعد ازاں مقرلہ آدمی فوت ہو جائے تو جو وہ لیتا تھا وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا زید کی طرف نہیں۔

أَوِ النَّظَرُ أَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ فُلَانٌ دُونَهُ صَحَّ،
کہ فلاں اس کا مستحق ہے نہ کہ وہ اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔

اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے اور اس کی اولاد کی طرف بھی نہیں۔ کیونکہ وہ اس کی موت کے بعد کسی شے کے مستحق نہیں۔ پس یہ مسئلہ اس کے حکم میں ہو گیا جو وقف درمیان سے منقطع ہو جسے ہم فروع سے پہلے (مقولہ 21743 میں) بیان کر چکے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے تنقیح الحامدیہ میں تحریر کیا ہے۔ اس عظیم فائدہ کو غنیمت جان۔

نظر پر مصادقہ کا بیان

21793۔ (قولہ: أَوِ النَّظَرُ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ نظر کے بارے اقرار کرنا وقف کے غلہ کے بارے اقرار کرنے کی مثل ہے۔ پس اگر ناظر نے اقرار کیا کہ فلاں اس کے ساتھ نگرانی اور دیکھ بھال کے نصف کا مستحق ہے تو اس کا اقرار قبول کر لیا جائے گا اور وہ فلاں اس کے وظیفہ میں اس کا شریک ہو گا جب تک دونوں زندہ رہیں۔ باقی رہا یہ کہ اگر ان میں سے ایک فوت ہو جائے۔ پس اگر وہ اقرار کرنے والا ہو تو پھر حکم ظاہر ہے اور وہ اقرار کا باطل ہونا ہے اور تولیت کا اس کی طرف منتقل ہونا ہے جس کے لئے واقف نے اس کے بعد شرط لگائی تھی۔ لیکن اگر مقرلہ فوت ہو جائے تو یہی مسئلہ اکثر پیش آتا ہے۔ اور مجھ سے اس بارے کئی بار پوچھا گیا اور وہ جس کا تقاضا نظر کرتی ہے وہ اقرار کا باطل ہونا بھی ہے، لیکن وہ حصہ جس کے بارے اقرار کیا گیا ہے وہ اقرار کرنے والے کی طرف لوٹ سکتا ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 21792 میں) گزر چکا ہے۔ البتہ قاضی اس کو مقر یا اہل وقف میں سے جس کے لئے وہ ارادہ کرے اس کی طرف اسے پھیر سکتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس کے اقرار کو اس پر محمول کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے کہ واقف ہی وہ ہے جس نے اس مقرلہ کو مقرر کیا جیسا کہ ''الخصاف'' سے گزر چکا ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے دو کو متولی مقرر کیا ہے۔ ''الاشباہ'' میں کہا ہے: اور وہ شے جس کی اس نے دو کے لئے شرط لگائی وہ ان میں سے ایک کے لئے انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی۔ اور جب ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو قاضی دوسرے غیر کو اس کا قائم مقام مقرر کر دے۔ اور وہ زندہ کے لئے انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی مگر جب قاضی اسے مقرر کرے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے، اور جس کے بارے اس نے اقرار کیا ہے یہاں اس کے مساکین کی طرف منتقل ہونے کا قول کرنا ممکن نہیں جیسا کہ ہم نے غلہ کے بارے اقرار کرنے کے بارے (مقولہ 21790 میں) کہا ہے۔ کیونکہ تولیت میں ان کا کوئی حق نہیں۔ بلا شبہ ان کا حق صرف غلہ میں ہے۔ یہی وہ ہے جو میں نے ''تنقیح الحامدیہ'' میں تحریر کیا ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اس پر آگاہ ہو۔ پس تو اسے غنیمت جان۔

21794۔ (قولہ: صَحَّ) یعنی مذکورہ اقرار صحیح ہے، اور مراد یہ ہے کہ اس کے اقرار کے ساتھ مواخذہ کیا جائے گا جہاں اسے صحیح قرار دینا ممکن ہو۔ لیکن اگر وہ نفس الامر میں جھوٹا اقرار کرے تو مقرلہ کے لئے اس میں سے کوئی شے حلال نہیں ہو گی جس کا اس نے اقرار کیا جیسا کہ فقہاء نے اس بارے دوسرے مقامات پر تصریح کی ہے۔ کیونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے

وَلَوْ جَعَلَهُ لِغَيْرِهِ لَا وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْإِقْرَارِ

اور اگر اس نے اپنا حصہ کسی غیر کے لئے مقرر کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ عنقریب کتاب الاقرار کے آخر میں اس کا ذکر آئے گا۔

تملیک نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ یہاں تملیک صحیح نہیں ہے۔

تولیت یا آمدن کسی دوسرے کے لئے معین کرنے کا بیان

21795۔(قولہ: وَلَوْ جَعَلَهُ لِغَيْرِهِ لَا) اور اگر اس نے اسے کسی غیر کے لئے معین کر دیا تو صحیح نہیں ہے یعنی وہ غیر کے لئے نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار کو صحیح قرار دینا بلاشبہ وہ اس کا اپنے اقرار کے ساتھ اپنی ذات کے خلاف معاملہ کرنا ہے اس حیثیت سے کہ ظاہر حال اس کے اخبار ہونے میں اس کی تصدیق کرتا ہے باوجود اس کے کہ اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے درآنحالیکہ وہ اس پر محمول ہو کہ واقف وہ ہے جس نے اسے مقرلہ کے لئے مقرر کیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21790 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن جب یہ کہا کہ اس کے لئے مشروط غلہ یا تولیت ہے: میں نے اسے فلاں کے لئے مقرر کیا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے اپنی ذات کی جانب سے اس انشا کی ولایت نہیں ہے۔ اور اخبار اور انشا کے درمیان فرق ہے۔ ہاں اگر وہ اپنی مرض موت میں تولیت غیر کے لئے بنادے تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ وہ واقف کی شرط کے مخالف نہ ہو۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وصی ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر وہ کسی غیر کے لئے اس سے فارغ ہو جائے اور قاضی اس غیر کو مقرر کر دے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کا مالک ہے۔ اور فارغ ہونا عزل ہی ہے۔ اور مفروغ لہ (جس کے لئے وہ فارغ ہوا) صرف فارغ ہونے کے ساتھ ہی متولی نہیں ہو جائے گا بلکہ قاضی کا اسے مقرر کرنا ضروری ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 21505 میں) پہلے تحریر کر دیا ہے۔ اور جب قاضی مفروغ لہ کو مقرر کر دے تو اس کے مقرر کر دینے کے ساتھ وہ متولی ہو جائے گا نہ کہ صرف فراغ کے ساتھ۔ اور یہ مذکورہ جعل کے سوا ہے۔ فافہم۔ اور رہا آمدن کا غیر کے لئے معین کرنا! تو "طحطاوی" نے کہا ہے: "اگر جعل بمعنی تبرع (احسان) اپنی معلوم اور معین مقدار کے ساتھ اس کے غیر کے لئے ہو اس طرح کہ وہ اسے وکیل بنائے تاکہ وہ اس کے لئے اس پر قبضہ کرے پھر وہ اسے اپنی ذات کے لئے لے لے تو اس تبرع کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور اگر جعل بمعنی اسقاط ہو تو "الخانیہ" میں کہا ہے: بیشک مشروط استحقاق جیسا کہ وراثت وہ ساقط کرنے کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا"۔

میں کہتا ہوں: جسے انہوں نے اپنے ثبوت کے ساتھ "الخانیہ" کی طرف منسوب کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ پس تو اس کی طرف رجوع کر۔ ہاں جو "الخانیہ" میں منقول ہے وہ آگے (اسی مقولہ میں) آئے گا۔ اور "الاشباہ" میں اس بحث میں کہ حقوق میں سے جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں۔ معین اور غیر معین فرد کے لئے انہیں ساقط کرنے کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور اسے تمام مسائل میں ذکر کیا ہے ان کے بارے سوال کثیر ہیں اور ان کے بارے میں کوئی نقل نہیں پائی۔ پس فرمایا: "جس کے لئے آمدن مشروط تھی جب اس نے اپنا حق ساقط کر دیا نہ کہ وہ کسی ایک کے لئے ایسا کرے تو وہ حق ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ "طرسوسی" نے اسے سمجھا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنا حق کسی غیر کے لئے ساقط کر دے"۔ تو وہ ساقط ہو جائے

وَلَا يَكْفِي صَرْفُ النَّاظِرِ لِثُبُوتِ اسْتِحْقَاقِهِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ نَسَبِهِ
کسی کے استحقاق کے ثبوت کے لئے ناظر کا صرف کرنا کافی نہیں ہوتا، بلکہ نسب کو ثابت کرنا ضروری ہے۔

گا۔لیکن انہوں نے اپنے رسالہ میں جو کہ اس بیان میں تالیف کیا گیا ہے ''حقوق میں سے جو ساقط ہو جاتے ہیں اور جو ساقط نہیں ہوتے'' یہ ذکر کیا ہے کہ وہ مطلقاً ساقط نہیں ہو گا۔ اور اسے ''الخانیہ'' کے کتاب الشہادات سے اخذ کیا ہے: ''اصحاب مدرسہ میں سے جو فقیر ہو وہ وقف کا ایسے استحقاق کے ساتھ مستحق ہو گا جو باطل کرنے کے ساتھ باطل نہیں ہو گا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے اپنا حق باطل کر دیا تو بھی اس کے لئے اسے لینا جائز ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ امر مخفی نہیں ہے کہ جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ اسقاط ہے وہ کسی ایک کے لئے نہیں۔ ہاں فرق نہ کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ جب اس پر آمدن وقف کر دی گئی تو وہ واقف کی شرط کے ساتھ اس کا مستحق ہو جاتا ہے۔ پس جب اس نے کہا: میں نے فلاں کے لئے اس سے اپنا حق ساقط کر دیا یا میں نے اسے فلاں کے لئے کر دیا تو یہ واقف کی شرط کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس نے وقف میں ایسی شے کو داخل کر دیا ہے جسے واقف نے پسند نہیں کیا کیونکہ یہ انشا استحقاق ہے بخلاف اس کے اقرار کے اس طرح کہ فلاں اس کا مستحق ہے۔ کیونکہ یہ اخبار ہے اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے جیسا کہ (مقولہ 21790 میں) گزر چکا ہے۔ پھر میں نے ''الخیر الرملی'' کو دیکھا انہوں نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور ''الخانیہ'' کے کتاب الشہادات میں جو کچھ ہے اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے: ''اور یہ مدرسہ کے وقف کے بارے میں ہے تو پھر اس وقف میں کیسے ہو گا جو واقف کی اس شرط کے ساتھ مستحق کی ذریت پر ہو کہ یہ حاکم کی تقریر پر موقوف کی طرح ہے''۔ تحقیق انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ واقف کی شرط شارح کی نص کی طرح ہے؟ پس یہ اسقاط قبول نہ کرنے میں میراث کے مشابہ ہے۔ حالانکہ اس مسئلہ میں بعض کو کلام (اعتراض) واقع ہوئی ہے واجب ہے کہ اس سے محفوظ رہا جائے۔

اس کا بیان کہ ثبوت استحقاق کے لئے ناظر کا صرف کرنا کافی نہیں

21796۔(قولہ: وَلَا يَكْفِي صَرْفُ النَّاظِرِ الخ) یعنی اگر کسی آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ واقف کی اولاد میں سے ہے اور دلیل یہ دی کہ متولی اسے استحقاق دیتا رہا ہے تو یہ کافی نہیں ہے بلکہ اپنا نسب ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں ایک سوال کے جواب میں ہے: ''شہادت اس طرح دی کہ وہ، اس کا باپ اور اس کا دادا چار قراریط میں تصرف کرتے ہیں تو اس سے ملکیت ثابت نہیں ہو گا جیسا کہ وہ آدمی جس نے حق مرور (گزرنے کا حق) یا راستے کے رقبہ کا دوسرے پر دعویٰ کیا اور شہادت یہ دی کہ وہ اس سے گزرتا رہا ہے تو اس سے وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا جیسا کہ ہمارے اکثر علما نے اس بارے تصریح کی ہے۔ اور شاہد جب قاضی کے لئے وضاحت کرے کہ وہ ہاتھ کے معائنہ کے ساتھ شہادت دے رہا ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور تصرف کی انواع کثیر ہیں۔ اور وقف کے غلہ میں اس طرح کی شہادت کے ساتھ استحقاق کا حکم ثابت نہیں ہوتا کہ وہ، اس کا باپ اور اس کا دادا تصرف کرتے ہیں، کیونکہ ان کا تصرف ولایت یا وکالت یا غصب یا اسی طرح کسی بھی اعتبار سے ہو سکتا

وَسَيَجِيءُ فِي دَعْوَى ثُبُوتِ النَّسَبِ مَتَى ذَكَرَ الْوَاقِفُ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ يُعْمَلُ بِالْمُتَأَخِّرِ مِنْهُمَا عِنْدَنَا لِأَنَّهُ نَاسِخٌ لِلْأَوَّلِ

اور عنقریب دعویٰ ثبوت نسب کے باب میں آئے گا! جب واقف دو باہم متعارض شرطیں ذکر کرے تو ہمارے نزدیک ان میں سے متاخر کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ پہلی کے لئے ناسخ ہے۔

ہے۔ اور ان میں سے فقہانے جس کے بارے تصریح کی ہے کہ چچا کا بیٹا ہونے کا دعویٰ دادا کی طرف باپ اور ماں کی نسبت کے ذکر کا محتاج ہوتا ہے تا کہ وہ معلوم ہو جائے۔ کیونکہ اس نسبت کے ساتھ اس کا منسوب ہونا قاضی کے پاس ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس کا بیان شرط ہے تا کہ وہ معلوم ہو جائے۔ کیونکہ دادا کے ذکر کے بغیر قاضی کو علم حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہاں مقصود واقف کی طرف نسبت کا جاننا ہے۔ اور اس کے فلاں کے چچا کا بیٹا ہونے سے جداعلیٰ کے وقف سے اس کا استحقاق متحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کی کئی انواع ہونے کے سبب اس میں عمومیت ثابت ہے ان میں سے ایک عم للام ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب وہ یہ ثابت کرنے کا ارادہ کرے کہ وہ واقف کی ذریت سے ہے صرف اس سے کہ وہ اس فلاں کے چچا کا بیٹا ہے جو واقف کی ذریت میں سے ہے تو اس وقت جداعلی کے ساتھ اپنا نسب ثابت کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ واقف کی وقف کی مستحق ذریت میں سے ہے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ نسب کے ذکر کے بغیر اس کا اثبات کافی ہے جب وقف ذریت پر ہو۔ کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اس سے مختلف نہیں ہے بخلاف بنوۃ العم (چچا کا بیٹا ہونے) کے، کیونکہ وہ کبھی متوفی کے چچا کا بیٹا ہوتا ہے اور وہ واقف کی ذریت میں سے نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ ماں کی طرف سے چچا کا بیٹا ہو، تامل۔ اور عنقریب (مقولہ 21830 میں) آئے گا کہ اگر اس نے اپنے قربتداروں کے فقرا پر وقف کیا تو قرابت کا اثبات اور اس کی جہت کا بیان ضروری ہے۔

21797۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي دَعْوَى ثُبُوتِ النَّسَبِ) یعنی فروع میں آئے گا جہاں شارح نے کہا ہے: ''اگر اس نے کسی آدمی کو حاضر کیا تا کہ وہ اس پر اپنے باپ کے حق کا دعویٰ کرے اور وہ اس کا اقرار کرنے والا ہو یا نہ ہو تو اس کے لئے قاضی کے پاس اس آدمی کی موجودگی میں اپنا نسب ثابت کرنا لازمی ہے''۔ ''طحطاوی''۔

اس کا بیان کہ جب واقف دو متعارض شرطیں ذکر کرے تو متاخر پر عمل کیا جائے گا

21798۔ (قولہ: مَتَى ذَكَرَ الْوَاقِفُ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ الخ) ''الاسعاف'' میں ہے: ''اگر اس نے وقف کی کتاب میں پہلے لکھا: نہ اسے فروخت کیا جائے گا، نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ مالک بنا جائے گا۔ پھر اس کے آخر میں کہا: فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے ثمن کے ساتھ اسے تبدیل کرنے کا اختیار ہے جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو اس کی بیع کرنا جائز ہے۔ اور دوسری شرط پہلی کے لئے ناسخ ہو جائے گی۔ اور اگر اس کے برعکس کہا: یہ اس شرط پر وقف ہے کہ فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے ساتھ اس کا بدل لانے کا اختیار ہے پھر اس کے آخر میں کہا: اسے نہ بیچا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔

الْوَصْفُ بَعْدَ الْجُمَلِ يَرْجِعُ إِلَى الْأَخِيرِ عِنْدَنَا وَإِلَى الْجَمِيعِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ لَوْ بِالْوَاوِ وَلَوْ بِثُمَّ فَإِلَى الْأَخِيرِ اتِّفَاقًا الْكُلُّ مِنْ وَقْفِ الْأَشْبَاهِ وَتَمَامُهُ فِي الْقَاعِدَةِ التَّاسِعَةِ مَتَى وَقَفَ حَالَ صِحَّتِهِ وَقَالَ عَلَى الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ قُسِمَ عَلَى ذُكُورِهِمْ وَإِنَاثِهِمْ بِالسَّوِيَّةِ هُوَ الْمُخْتَارُ الْمَنْقُولُ عَنْ الْأَخْبَارِ كَمَا حَقَّقَهُ مُفْتِي دِمَشْقَ يَحْيَى ابْنُ الْمَنْقَارِ فِي الرِّسَالَةِ الْمَرْضِيَّةِ عَلَى الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ

وہ صفت جو تمام معطوفات کے بعد ہو وہ ہمارے نزدیک آخری کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک تمام کی طرف اگر واو کے ساتھ عطف ہو، اور اگر ثم کے ساتھ عطف ہو تو آخری کی طرف معطوف ہونا تو بالاتفاق ہے۔ یہ سب ''الاشباہ'' کتاب الوقف سے ماخوذ ہے۔ اور اس کی مکمل بحث نانویں قاعدہ میں ہے۔ جب کسی نے اپنی حالت صحت میں وقف کیا اور کہا: میں نے اسے فریضہ شرعیہ کے مطابق وقف کیا تو اسے ورثا میں مذکر و مؤنث پر برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔ یہی مختار قول ہے جو علما اخیار سے منقول ہے جیسا کہ اس کی تحقیق مفتی دمشق ''یحییٰ بن منقار'' نے ''الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية'' میں کی ہے

کیونکہ یہ اس شرط سے رجوع ہے جو اس نے پہلے لگائی اور یہ تب ہے جب دونوں شرطیں متعارض ہوں۔ لیکن جب دونوں متعارض نہ ہوں اور دونوں کے ساتھ عمل کرنا ممکن ہو تو پھر عمل کرنا ہی واجب ہے۔ جیسا کہ اسے ''البیری'' نے اور ''الاشباہ'' نے نانویں قاعدہ میں ذکر کیا ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ان کے اس قول کے تحت داخل ہے: واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہے۔ کیونکہ جب دو نصوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو ان میں متاخر کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

21799۔ (قولہ: الْوَصْفُ بَعْدَ الْجُمَلِ الخ) شارح عنقریب یہ مسئلہ ''المحبیہ'' کی نظم سے ذکر کریں گے اور اس کے ساتھ وہ بھی جو اس سے مناسبت رکھتا ہے۔ اور اس پر کلام آگے آئے گی۔

21800۔ (قولہ: مَتَى وَقَفَ) یعنی جب اس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیونکہ یہی مذکور جواب کا منشا ہے جیسا کہ آپ اسے پہچانتے ہیں۔ اور اسی سے حال صحتہ کے قول سے مقید کرنے کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

واقف کے قول میں علی الفریضة الشرعیة ہونے کا اہم بیان

21801۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ مُفْتِي دِمَشْقَ الخ) میں کہتا ہوں: انہوں نے جو مذکورہ رسالہ میں ذکر کیا ہے اس کا ماحاصل اور نتیجہ یہ ہے: ''حدیث طیبہ میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سُوُّوا بين اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احدا لآثرت النساء على الرجال(1) (تم عطیہ میں اپنی اولاد کے درمیان مساوات برتو اور اگر میں کسی کو ترجیح دیتا تو میں یقیناً عورتوں کو مردوں پر ترجیح دیتا) اور ''صحیح مسلم'' میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: اتقوا الله واعدلوا في اولادكم، (2) (اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان عدل و انصاف کرو) پس عطایا اور ہبہ میں عدل و انصاف اور مساوات

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب باب ما یستدل به على ان أمره بالسوية بينهم في العطية على الاختيار دون الايجاب، جلد 6، صفحہ 177

2۔ صحیح مسلم، کتاب الھبات، باب کراھیة تفضیل بعض الاولاد فی الھبة، جلد 2، صفحہ 544، حدیث نمبر 3105

....

کرنا اولاد کے حقوق میں سے ہے اور وقف بھی عطیہ ہے پس اس میں مذکر و مؤنث کے درمیان مساوات برتی جائے گی۔
کیونکہ محدثین نے اولاد میں عدل کرنے کی تفسیر دوران زندگی عطایا میں مساوات اور برابری کرنے کے ساتھ کی ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: اگر کسی نے حالت صحت میں اپنی اولاد کے لئے کوئی شے ہبہ کی اور اس نے بعض کو بعض پر فضیلت دینے کا ارادہ کیا تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ فضیلت دین میں فضل کی زیادتی کے سبب ہو اور اگر وہ سب برابر ہوں تو پھر مکروہ ہے۔ اور ''معلیٰ'' نے امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ کسی کو ضرر اور نقصان پہنچانے کا قصد اور ارادہ نہ کرے ورنہ ان کے درمیان مساوات کرے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ مذکر کو مؤنث کا دوگنا دے گا۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ''تتمۃ الفتاویٰ'' کی طرف منسوب ہے انہوں نے کہا: الاستحسان کتاب الوقف میں ذکر کیا ہے: آدمی کو چاہیے کہ وہ عطایا میں اپنی اولاد کے درمیان عدل کرے۔ اور اس میں عدل کرنے سے مراد امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ان کے درمیان مساوات کرنا ہے۔ اور امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے مساوات کے واجب ہونے کا حکم حدیث سے اخذ کیا ہے اور اعیان مجتہدین نے ان کی اتباع کی ہے۔ اور انہوں نے ان کے درمیان مساوات کو واجب قرار دیا ہے اور کہا ہے: آدمی تخصیص اور بعض کو فضیلت دینے میں گناہگار ہوتا ہے۔ اور اہل مذہب میں سے محققین کے نزدیک بموجب مذکورہ حدیث وقف کے باب میں فریضہ شرعیہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اور مسلمان کے حال سے مکروہ سے اجتناب کرنا ظاہر ہے۔ پس وقف کے باب میں فریضہ شرعیہ سے مراد سوائے مساوات اور برابری کرنے کے اور کچھ نہیں ہوگا۔ اور عرف نص کا معارض نہیں ہوسکتا''۔

یہی اس کا خلاصہ ہے جو اس رسالہ میں ہے اور اس میں ذکر کیا ہے: ''اسی کے مطابق شیخ الاسلام ''محمد الحجازی'' الشافعی اور شیخ ''سالم السنہوری'' المالکی اور قاضی ''تاج الدین'' الحنفی وغیرہم نے فتویٰ دیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: میں نے بہت عرصہ پہلے اس مسئلہ میں ایک رسالہ لکھا تھا۔ میں نے اس کا نام ''العقود الدُّرِیّۃ فی قول الواقف علی الفریضۃ الشرعیۃ'' رکھا۔ میں نے اس میں اس مقام کی تحقیق کی ہے اور میں نے اس پر لپٹے ہوئے پردوں کو کھولا ہے اس کا حاصل یہ ہے: ''انہوں نے ''الظہیریہ'' میں اس بارے تصریح کی ہے کہ اگر وہ اپنی اولاد پر احسان کرنے کا ارادہ کرے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ وہ ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے برابر حصہ رکھے۔ اور امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ان دونوں کے لئے برابر برابر حصہ رکھے۔ اور یہی مختار ہے۔ پھر ''الظہیریہ'' میں وقف کے معاہدہ کی کتابت پر کلام کرتے وقت محاضر (روزنامچہ) اور سجلات (دفتر میں موجود ریکارڈ کی کتابیں) کے بیان میں کہا ہے: اگر اس نے اپنی اولاد پر یہ کہتے ہوئے وقف کا ارادہ کیا: للذّکر مثلُ حُظّ الانثیین (ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے برابر حصہ ہے) اور اگر چاہے تو یہ کہے: ''مذکر اور مؤنث مساوی اور برابر ہیں''۔ لیکن پہلا قول صواب اور صحت کے زیادہ قریب ہے اور زیادہ ثواب لانے والا ہے''۔

....

اس کا بیان کہ وقف کرنے والوں کی غرض کا لحاظ رکھنا واجب ہے اور عرف مخصِّص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے

اور اسی طرح میں نے اسے ایک دوسرے نسخہ میں اس لفظ کے ساتھ دیکھا ہے: الاولی اقرب الی الصواب۔ پس یہ ہبہ اور وقف کے درمیان فرق کرنے میں نص صریح ہے۔ پس وقف میں فریضہ شرعیہ یہی بعض کو بعض پر فضلیت دینا ہے۔ پس جب واقف نے اسے مطلق کہا تو اس سے مراد یہی ہوگا۔ کیونکہ وقف کے باب میں یہی معہود کامل ہے۔ اور اگر صدقہ کے باب میں معہود کامل اس کے برعکس ہو تو پھر ان دونوں کے درمیان مساوات کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ فقہا نے اس بارے تصریح کی ہے کہ وقف کرنے والوں کی غرض کی رعایت کرنا واجب ہے۔ اور علماء اصول نے اس بارے تصریح کی ہے کہ عرف مخصص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور خواص وعوام کے درمیان عرف عام یہ ہے کہ فریضہ شرعیہ سے مراد مفاضلہ (بعض کو بعض پر فضلیت دینا) لیا جائے گا اور یہ ایک مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ دینا ہے۔ اور اسی لئے اکثر کتب اوقاف میں تاکید کی زیادتی کے لئے اس بارے تصریح موجود ہے کہ وہ یہ کہے: ان کے درمیان فریضہ شرعیہ کی بنا پر ایک مرد کے لیے دو عورتوں کے برابر حصہ کی طرز پر تقسیم کیا جائے گا: (يُقسم بينهم على الفريضة الشرعية للذكر مثلُ حظّ الانثيين) اور تو کسی کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنے گا: على الفريضة الشرعية للذّكر مثلُ حظِّ الأُنثى۔ (یعنی فریضہ شرعیہ کی بنا پر ایک مرد کو ایک عورت کے برابر حصہ دیا جائے) کیونکہ یہ ان الفاظ کے ساتھ ان کے درمیان متعارف نہیں۔ اور ''الاشباہ'' میں ایک قاعدہ ہے: العادة مُحَكَّمَة ''کہ وقف کرنے والوں کے الفاظ کو ان کے عرف پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ ''فتح القدیر'' کے باب الوقف میں ہے''۔ اور اسی کی مثل ''فتاوی ابن حجر'' میں ہے۔ اور اسی کے بارے اپنے اہل مذہب کی ایک جماعت سے تصریح نقل کی ہے۔

اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''لوگوں کے درمیان مطلق کلام متعارف کی طرف ہی منصرف ہوتی ہے''۔ اور ہم اسی طرح علامہ ''قاسم'' سے (مقولہ 21755 میں) بیان کر چکے ہیں اور واقف کی شرط کے مطابق عمل کا واجب ہونا بھی گزر چکا ہے۔ پس جہاں بھی اس نے اسی طرح تقسیم کی شرط لگائی اور اس کا عرف اس لفظ کے ساتھ مفاضلہ ہو تو اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے جس کا اس نے ارادہ کیا۔ اور لفظ کو اپنے مدلول عرفی سے پھیرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اس معنی میں حقیقت عرفیہ ہو گیا ہے اور الفاظ کو اپنی حقیقت لغویہ کے معانی پر محمول کیا جاتا ہے اگر عرف میں کسی دوسرے معنی کی طرف نقل کرنا اس کے معارض نہ ہو۔ پس فریضہ شرعیہ کا لفظ جب اس کا لغوی یا شرعی معنی مساوات اور برابری کرنا ہو اور عرف میں اس کا معنی مفاضلہ ہو تو اسے عرفی معنی پر محمول کرنا واجب ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وقف میں مفاضلہ مکروہ ہے جیسا کہ ہبہ میں ہے اور یہ کہ ہبہ میں وارد نص وقف میں بھی وارد ہے تو ہم کہیں گے: بے شک اس واقف نے مفاضلہ کا ارادہ کیا ہے اور مکروہ کا ارتکاب کیا ہے تو اس میں عرف کو نص پر مقدم نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس میں نص پر عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں کراہت

وَنَحْوُهُ فِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ
اور اسی طرح مصنف کے فتاوی میں ہے۔

ثابت ہے جو اس نے کیا ہے۔ اور اس کے لفظ کو اس کے مدلول عرفی پر محمول کرتے ہوئے عمل دیا جائے گا۔ کیونکہ نص الفاظ کو اپنے مراد بہا معانی سے تبدیل نہیں کرتی بلکہ لفظ اپنے مدلول عرفی پر باقی رہے گا اور وہ مفاضلہ ہے۔ کیونکہ وہ اس پر علم ہو گیا ہے۔ اور اولاد کی میراث میں یہی فریضہ شرعیہ ہے۔ پس جب اس نے اپنی اولاد پر وقف کرنے میں اس کا ذکر کیا تو اس کی مراد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ اور یہ سب یہ تسلیم کرنے کے بعد ہے کہ وقف میں مفاضلہ مکروہ ہے جیسا کہ ہبہ میں ہے۔ حالانکہ تو ''الظہیریہ'' سے اس کے خلاف تصریح سن چکا ہے۔

اور ''الفتاویٰ الخیریہ'' کے کتاب الوقف کے اواخر میں ایک سوال واقع ہوا ہے اس میں فریضہ شرعیہ کا ذکر ہے اور اس کے ساتھ اس کی تصریح نہیں ہے کہ ایک مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہوگا۔ اور انہوں نے اس میں مفاضلہ کے تقسیم کرنے کا جواب دیا ہے۔ اور صاحب ''الخیریہ'' نے اس سے پہلے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی اسی طرح دیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ مفتی دمشق مرحوم ''شیخ اسماعیل''، الشارح کے شاگرد رشید نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح ہمارے مشائخ کے شیخ ''السائحانی'' نے بھی فتویٰ دیا ہے۔ اور میں نے اسی کی مثل فتاویٰ ''الشہاب احمد بن الشلبی''، حنفی شیخ صاحب ''البحر'' میں دیکھا ہے۔ اور اسی پر ''الشہاب احمد الرملی'' الشافعی نے اپنے فتاوی میں ان کی موافقت کی ہے۔ اور اسی کی مثل میں نے فتاوی شیخ الاسلام محقق الشافعیہ ''السراج البلقینی'' میں بھی دیکھا ہے اور اسی کی مثل ''فتاویٰ المصنف'' میں ہے۔ اور انہوں نے اسے ''المقدسی'' اور ''الطبلاوی'' کی طرف بھی منسوب کیا ہے جیسا کہ عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔ پس ان تمام اعلام نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے جو اس لفظ کے متعارف معنی ہے اور بطور نمونہ یہ کافی ہیں۔ اور یہی اس کا خلاصہ ہے جس کا میں نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔ اور جو مزید حاصل کرنا چاہے اسے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور چاہیے کہ اس پر اعتماد کرے۔ پس اسی میں اس کے لیے قناعت ہے جو اس میں تدبر کرتا ہے جو سنتا ہے۔ وللہ الحمد

21802۔ (قولہ: وَنَحْوُهُ فِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ) اور اسی طرح فتاوی المصنف میں ہے، یہ عجیب ہے، بلکہ جو اس میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: اور فریضہ شرعیہ کا تقسیم بالمفاضلہ کی طرف وہاں پھرنا ہے جہاں مذکر و مؤنث بھی پائے جائیں۔ ہاں وہ سوال جو مصنف سے پوچھا گیا اس میں یہ واقع ہے کہ وقف میت کے اخیافی بھائی اور اس کے سگے اور حقیقی بھائی کی طرف لوٹے گا تو انہوں نے اس طرح جواب دیا کہ ان دونوں کے درمیان غلہ نصف نصف تقسیم کیا جائے گا، نہ کہ میراث کی تقسیم کی طرح تقسیم ہوگا''۔ یعنی اس کے اخیافی بھائی کو چھٹا حصہ اور باقی حقیقی بھائی کو نہیں دیا جائے گا۔ اور فرمایا: ''بلاشبہ یہ ہی وقف کرنے والوں کے غالب احوال کے موافق ہے۔ اور وہ مذکر و مؤنث کے درمیان تفاوت کا قصد کرنا ہے۔ پس جب وہ کہے: علی حکم الفریضة تو اسے مذکورہ غالب حالت پر ہی محمول کیا جائے گا''۔ پھر کہا: ''تحقیق یہی جواب شیخ الاسلام

وَفِيهَا مَتَى ثَبَتَ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ وَقْفِيَّةُ مَكَانٍ وَجَبَ نَقْضُ الْبَيْعِ وَلَا إِثْمَ عَلَى الْبَائِعِ مَعَ عَدَمِ عِلْمِهِ وَلِلْمُتَوَلِّي أَجْرُ مِثْلِهِ وَلَوْ بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ

اور اس میں ہے: جب شرعی طریقہ سے کسی مکان (جگہ) کا وقف ہونا ثابت ہو جائے تو بیع توڑنا واجب ہے اور بائع پر عدم علم کی وجہ سے کوئی گناہ نہیں ہوگا اور متولی کے لئے اس کی اجرت مثل ہوگی۔ اور اگر مشتری نے عمارت بنالی

عمدۃ الأنام مفتی وقت بالقاہرۃ المحروسۃ نے دیا ہے۔ وہ شیخ ''نور الدین المقدسی''، شیخ الاسلام ''محمد الطبلاوی'' الشافعی مفتی دیار مصریہ ہیں''۔

حاصل کلام

ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ جہاں صرف مذکر پائے گئے جیسا کہ دو بھائیوں کے سوال کے واقعہ میں ہے: ان میں سے ایک اخیافی ہے اور دوسرا حقیقی تو اس میں لفظ فریضہ شرعیہ کو تقسیم بالمساوی پر محمول کیا جائے گا ان دونوں کے درمیان میراث کی تقسیم پر نہیں۔ کیونکہ وقف کرنے والوں کے احوال میں سے غالب مذکر و مؤنث کے درمیان تفاوت کا ارادہ کرنا ہے۔ پس اس لفظ کو غالب حال پر محمول کیا جائے گا جب مذکر و مؤنث دونوں پائے جائیں اس صورت میں نہیں جب دونوں مذکر ہوں۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں کوئی شک نہیں ہے اور یہ اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ لفظ مذکور کو معنی عرفی پر محمول کیا جائے گا۔ گویا شارح نے جواب کے شروع میں اپنے اس قول کی طرف دیکھا ہے: ''غلہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کیا جائے گا''۔ اور اس کے باقی حصہ کی طرف نہیں دیکھا، ساتھ اس کے کہ بینھما میں ضمیر اخوین (دونوں بھائی) کی طرف راجع ہے، مذکر و مؤنث کی طرف نہیں۔ اور ابن منقار کے لئے ان کے ''رسالہ'' میں اس کی نظیر واقع ہے جو شارح کے لئے واقع ہے۔ کیونکہ انہوں نے حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک فتوی نقل کیا ہے جس سے اپنے کلام پر استدلال کیا ہے۔ اس کے باوجود کہ وہ ان کے مقصد کے خلاف پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ واقف نے بغیر ولد کے فوت ہونے والے کا حصہ اس کے قریبی رشتہ دار کی طرف منتقل کرنے کی شرط لگائی۔ پھر ایک شخص ایک چچا کا بیٹا اور دو چچا کی بیٹیاں چھوڑ کر فوت ہو گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حصہ ان تینوں کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہ کہ ان کا قول: بالفریضۃ الشرعیۃ صرف مذکر کو مؤنث پر فضیلت دینے پر محمول ہے، چچا کا بیٹا اس کے ساتھ مختص نہیں ہے اگرچہ وہ عصبہ ہو۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ فریضہ شرعیہ کو مفاضلہ پر محمول کرنا ہے مساوات اور برابری پر نہیں اور نہ من کل الوجوہ میراث کی تقسیم پر۔ اور یہ بعینہ وہ ہے جو مصنف نے جواب دیا ہے۔ واللہ الموفق۔ فافہم

21803۔ (قولہ: وَلِلْمُتَوَلِّي أَجْرُ مِثْلِهِ) یعنی متولی کے لئے اتنی مدت کی مذکورہ مکان کی اجرت مثل ہوگی جتنی مدت مشتری نے اس پر قبضہ رکھا۔ یہی مختار قول ہے جیسا کہ ''البزازیہ'' وغیرہ میں اور ''فتاویٰ المصنف'' میں ہے۔

فَذٰلِكَ لَهُمَا فَيَسْلُكُ مَعَهُمَا بِالْأَنْفَعِ لِلْوَقْفِ
یا درخت لگائے تو وہ ان دونوں کا ہوگا اور وہ ان دونوں کے ساتھ وہی برتاؤ کرے گا جو وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو۔

اس کا بیان کہ اگر کوئی وقف کا گھر خریدے اور عمارت بنائے یا اس میں درخت لگائے

21804۔(قولہ: فَذٰلِكَ لَهُمَا) اسی طرح ''فتاوی المصنف'' کی عبارت ہے اور اس کا بیان یہ ہے: ''اور جب مشتری مذکورہ مکان میں ایسی زیادتی یا اضافہ کرے جو مال متقوم ہو جیسا کہ عمارت بنانا اور درخت لگانا تو وہ ان دونوں کے لئے ہوگا۔ اور ان دونوں کے لئے اس کے بارے مطالبہ کا اختیار ہے اور وہ ان دونوں کے ساتھ اس میں ایسا طریقہ اختیار کرے گا جس کا نفع وقف کی جہت کے لئے ظاہر ہو اور اس کا وقوع عظیم ہو''۔

اس کا بیان کہ جب مشتری یا مستاجر وقف کا گھر گرادے تو وہ ضامن ہوگا

اور ظاہر یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں: فذالك له یعنی وہ مشتری کے لئے ہوگا اور بالانفع للوقف سے مراد یہ ہے کہ اس کو اکھیڑنا اور مشتری کے حوالے کر دینا وقف کے لئے زیادہ باعث نفع ہو تو وہ کیا جائے گا اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اسے اکھیڑنا وقف کے لئے نقصان دہ ہو تو متولی وقف کے لئے اس کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ بناء المستاجر میں (مقولہ 21546 میں) گزر چکا ہے۔ تامل

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب ٹوٹا ہوا ملبہ مشتری کی ملکیت ہو اور اگر وہ اسے وقف کے ٹوٹے پھوٹے سامان کے ساتھ بنائے تو پھر وہ وقف کے لئے ہی ہوگا اور باقی رہا یہ کہ اگر وہ اسے گرادے تو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے ''اگر مشتری عمارت گرادے اگر قاضی چاہے تو عمارت کی قیمت کا بائع کو ضامن بنادے تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی یا مشتری کو ضامن ٹھہرائے اور بیع نافذ نہ ہوگی اور مشتری ضمان کے ساتھ بنا کا مالک ہو جائے گا اور ضمان وقف کے لئے ہوگا موقوف علیہم کے لئے نہیں''۔ اور بنا سے مراد اس کا ٹوٹا ہوا ملبہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب اس کا اعادہ ممکن نہ ہو ورنہ اسے دوبارہ بنانے کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ ہم اسے کتاب الغصب میں (مقولہ 31190 میں) ذکر کریں گے۔ اور یہ بھی باقی رہا کہ اگر وہ اسے گرادے اور اسے سابقہ صفت اور نقشہ کے سوا کسی اور صورت پر بنادے تو ''الحامدیہ'' میں ''فتاوی المفتی ابی السعود'' سے منقول ہے ''کہ مشتری پر اسے اکھیڑنا لازم ہے جسے اس نے بنایا اور جسے اکھیڑا اس کی قیمت دینا لازم ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ تب ہے اگر بناء ثانی (دوسری بار بنائی ہوئی عمارت) وقف کے لئے نفع بخش نہ ہو۔ پس ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے: ''پوچھا گیا: جب کوئی شخص وقف کا گھر کرائے پر لے پھر وہ اسے گرادے اور وہاں پن چکی یا تنور یا اسی طرح کی کوئی شے بنالے تو اس پر کیا لازم ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: قاضی دیکھے گا جو اس نے اپنے لئے تبدیل کیا ہے اگر وہ وقف کی جہت کے لئے زیادہ نفع بخش ہو تو اس سے اجرت لے لے اور جو کچھ تعمیر کیا گیا ہے اسے وقف کے لئے باقی رہنے دے اور وہ اس کے ساتھ احسان کرنے والا ہوگا جو تعمیر میں اس نے خرچہ کیا ہے اور اجرت سے اس کا حساب نہیں لگایا جائے گا۔ اور اگر وہ باعث نفع نہ ہو اور نہ زیادہ آمدن دینے والا ہو تو اسے وہ گرانے کا پابند کیا جائے گا جو اس نے بنایا اور وقف کو اپنی

وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ مَعْزِيًّا لِلْجَامِعِ إِنَّمَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ بَعْدَ نَقْضِهِ إِنْ سَلَّمَهُ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ وَإِنْ أَمْسَكَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ بِخِلَافِ مَا لَوْ اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ

اور ''البزازیہ'' میں ''الجامع'' کی طرف منسوب ہے: بے شک وہ بنا کی قیمت کے ساتھ اسے توڑنے کے بعد رجوع کر سکتا ہے اگر مشتری نے اسے بائع کے حوالے کر دیا۔ اور اگر اس نے اسے اپنے پاس روک لیا تو پھر وہ کسی شے کے لئے رجوع نہ کرے بخلاف اس کے کہ اگر اس مبیع کا کوئی مستحق نکل آئے

سابقہ حالت پر لوٹانے کا پابند کیا جائے اور اس کے ساتھ اسے مناسب حال تعزیر بھی لگائی جائے''۔

21805۔(قولہ: وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ الخ) جو ''فتاوی المصنف'' میں ہے: ''اور اسی طرح اس کے لئے بنا کی قیمت کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرنا ہے جب مستحق عمارت کو بلا قید توڑ دے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے''۔ اور اسی میں ''الجامع'' سے منقول ہے: ''بلاشبہ وہ بائع کی طرف اس بنائی گئی عمارت کی قیمت کے لئے رجوع کر سکتا ہے جب مشتری نے ٹوٹا ہوا سامان بائع کے حوالے کر دیا۔ لیکن جب اس نے ٹوٹا ہوا سامان روک لیا تو پھر وہ بائع کی طرف کسی شے کے لئے رجوع نہیں کر سکتا''۔ یہی ''فتاوی المصنف'' میں ہے۔ اور ان کا قول بلا قید سے مراد یہ ہے: اس تسلیم کی قید کے بغیر جس کے ساتھ دوسری عبارت میں مقید ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جسے عنقریب شارح باب الاستحقاق میں ''المنیہ'' سے ذکر کریں گے: ''کسی نے دار خریدا اور اس میں عمارت بنائی پھر کسی کو اس کا مستحق بنا دیا گیا تو وہ ثمن اور بنائی جانے والی عمارت کی قیمت کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرے گا جب وہ شکستہ سامان تو حوالے کرنے کے دن اس کے سپرد کر دے اور اگر وہ اس کے حوالے نہ کرے تو پھر صرف ثمن کے لئے رجوع کرے''۔ اور ان کا قول یوم تسلیمہ، القیمۃ کے ساتھ متعلق ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے عمارت میں دس ہزار خرچ کئے اور گھر میں رہنے لگا یہاں تک کہ وہ بنا متغیر ہو گئی اور اس کا کچھ حصہ گر گیا تو وہ اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا مگر اس دن کی قیمت کے ساتھ جس دن وہ عمارت بائع کے حوالے کر رہا ہے۔ اور اگر وہ مہنگی ہو گئی یہاں تک کہ بیس ہزار ہو گئے تو وہ اس دن کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جس دن حوالے کرے گا۔ اور اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا جو اس نے خرچ کیا۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول بعد نقضہ یہ یرجع کے متعلق ہے قیمۃ کے نہیں۔ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس سامان کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جس کو توڑنا اور اسے بائع کے حوالے کرنا ممکن ہو۔ پس وہ چونا اور گارے وغیرہ کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا جیسا کہ عنقریب وہ اسے باب الاستحقاق میں ذکر کریں گے۔ فافہم

21806۔(قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ) یہ ''فتاوی المصنف'' میں مذکور نہیں ہے اور نہ ہی ''البزازیہ'' میں ہے جیسا کہ آپ نے سن لیا ہے اور درست اس کو ساقط کر دینا ہے کیونکہ وہ جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں وہ مبیع کے استحقاق میں سے ہے۔ اور یہ فرق کا وہم دلاتا ہے اس کے درمیان کہ اگر اسے وقف کا مستحق قرار دیا جائے اور اس کے درمیان کہ اگر اس کا مالک اس کا مستحق نکل آئے۔ اور ہم نے اسے نہیں دیکھا جس نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہو۔ اور مصنف نے ان دونوں کے

لَوِ انْقَطَعَ ثُبُوتُهُ فَمَا كَانَ فِي دَوَاوِينِ الْقُضَاةِ اُتُّبِعَ وَإِلَّا فَمَنْ بَرْهَنَ عَلَى شَيْءٍ حُكِمَ لَهُ بِهِ وَإِلَّا صُرِفَ لِلْفُقَرَاءِ مَا لَمْ يَظْهَرْ وَجْهُ بُطْلَانِهِ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ فَيَعُودُ لِمِلْكِ وَاقِفِهِ أَوْ وَارِثِهِ أَوْ لِبَيْتِ الْمَالِ، فَلَوْ أَوْقَفَهُ السُّلْطَانُ عَامًّا جَازَ،

اگراس کا ثبوت منقطع ہو جائے تو جو قضاۃ کے دفتروں میں ہوگا اسی کی اتباع کی جائے گی۔ اور اگر ان میں کچھ مرقوم نہ ہوا تو جس نے جس شے پر گواہ پیش کر دیئے اس کے لئے اسی کے ساتھ حکم لگا دیا جائے گا ورنہ اسے فقرا کے لیے صرف کیا جائے گا جب تک شرعی طریقہ سے اس کے باطل ہونے کی وجہ ظاہر نہ ہو۔ اور وہ واقف یا اس کے وارث یا بیت المال کی ملک کی طرف لوٹ آئے۔ اور اگر سلطان نے اسے وقف عام کے ساتھ وقف کیا تو یہ جائز ہے۔

درمیان فرق نہیں کیا جیسا کہ آپ نے ''الفتاویٰ'' میں ان کی عبارت سے جان لیا ہے۔ فافہم

وقف کا بیان جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے

21807۔ (قولہ: لَوِ انْقَطَعَ ثُبُوتُهُ الخ) مراد یہ ہے کہ شہرت کے سبب یہ معلوم ہو کہ یہ وقف ہے لیکن اس کی شرائط اور اس کے مصارف مجہول ہوں اس طرح کہ اس کا حال معلوم نہ ہو اور نہ اس کے سابقہ متولیوں کا تصرف معلوم ہو، وہ کیسے عمل کرتے تھے؟ اور کس پر صرف کرتے تھے؟ تو اس وقت اس کی طرف دیکھا جائے گا جو قضاۃ کے دفاتر میں لکھا ہوا ہے۔ اور اگر ان میں کچھ نہ پایا جائے تو ان میں سے کسی کو نہیں دیا جائے گا جو اس میں حق کا دعویٰ کرتا ہو جب تک وہ گواہ پیش نہ کرے۔ اور اگر اس نے گواہ پیش نہ کئے تو اسے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا کیونکہ وقف اصل میں انہیں کے لیے ہے۔ اور یہ اس کے صرف وقف ہونے سے معلوم ہے اور اس میں ان کے غیر کا حق ثابت نہیں پس اسے صرف انہیں کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور یہی فقہا کے اس قول کا معنی ہے: ''قاضی اسے وقف ہی رکھے گا یہاں تک کہ حالت ظاہر ہو جائے''۔ ہم اس مسئلہ کی مکمل تحقیق شارح کے قول وبیان المصرف من اصلہ کے تحت (مقولہ 21660 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فافہم

21808۔ (قولہ: أَوْ وَارِثِهِ) یعنی اگر اس کا مالک فوت ہو جائے تو وہ اس کے وارث کی طرف لوٹ آئے گا یا بیت المال کی طرف لوٹ آئے اگر اس کا وارث نہ ہو۔

21809۔ (قولہ: فَلَوْ أَوْقَفَهُ السُّلْطَانُ) یعنی اس کے مالکوں کے فوت ہونے کے سبب اس کے بیت المال کے لئے ہو جانے کے بعد اگر سلطان اسے وقف کر دے۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ ارصاد (تعیین کرنا) ہے حقیقی وقف نہیں ہے۔

21810۔ (قولہ: عَامًّا) جیسا کہ مسجد، قبرستان اور پانی کی سبیل وغیرہ۔ اور اس کی مثل وہ وظیفہ ہے جو اس نے مسجد وغیرہ میں علماء اور دیگر ان افراد کے لئے مقرر کیا جن کا بیت المال میں حق ہے۔ پس کسی کے لئے اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ سلطان کے لئے کمی وبیشی کرنے کے اعتبار سے واقف کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔ لیکن اس کی معین کردہ جہت

وَلَوْ لِجِهَةٍ خَاصَّةٍ فَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ لَا يَصِحُّ لَوْ شَهِدَ الْمُتَوَلِّي مَعَ آخَرَ بِوَقْفِ مَكَانٍ كَذَا عَلَى الْمَسْجِدِ فَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ قَبُولُهَا لَا تَلْزَمُ الْمُحَاسَبَةُ فِي كُلِّ عَامٍ وَيَكْتَفِي الْقَاضِي مِنْهُ بِالْإِجْمَالِ لَوْ مَعْرُوفًا بِالْأَمَانَةِ، وَلَوْ مُتَّهَمًا يُجْبِرُهُ عَلَى التَّعْيِينِ شَيْئًا فَشَيْئًا وَلَا يَحْبِسُهُ بَلْ يُهَدِّدُهُ، وَلَوْ اتَّهَمَهُ يُحَلِّفُهُ قُنْيَةٌ

اور اگر خاص جہت کے لئے وقف کیا تو پھر فقہا کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے۔ اگر متولی نے کسی دوسرے کے ساتھ مل کر شہادت دی کہ فلاں جگہ مسجد کے لئے وقف ہے تو فقہاء کا ظاہر کلام اس شہادت کا قبول ہونا ہے۔ ہر سال محاسبہ لازم نہیں ہوگا۔ اور قاضی متولی سے اجمال پر ہی اکتفا کرے گا اگر وہ امانت کے ساتھ معروف ہو۔ اور اگر وہ متہم ہو تو وہ اسے آہستہ آہستہ تعیین پر مجبور کرے گا اور اسے قید نہیں کرے گا بلکہ اسے ڈانٹ پلائے گا اور اگر وہ اسے متہم پائے تو وہ اسے حلف دے گا۔ ''قنیہ''۔

سے کسی دوسری جہت کی طرف پھیرنے کا اسے اختیار نہیں جیسا کہ ان کے قول: ونقل عن ''المبسوط'' کے تحت (مقولہ 21772 میں) گزر چکا ہے۔

21811۔ (قولہ: وَلَوْ لِجِهَةٍ خَاصَّةٍ) اور اگر اس نے وقف کیا خاص جہت مثلاً اپنی ذریت یا اپنے آزاد کئے ہوئے غلاموں کے لئے۔

21812۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) تو یہ وقف صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں بقیہ مسلمانوں کا حق معطل ہوتا ہے۔ اور ''شرح الوہبانیہ'' میں اس مقام پر تفصیلی بحث ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

21813۔ (قولہ: فَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ قَبُولُهَا) پس ان کے کلام کا ظاہر شہادت کا قبول ہونا ہے جیسا کہ اگر وہ مدرسہ کے وقف کے بارے شہادت دے اور وہ اس سے وظیفہ لینے والا ہو۔ ''فتاویٰ المصنف''۔ اور اسی طرح اہل محلہ کی اس پر وقف کی شہادت دینا اور ابناء سبیل (مسافر) کا ابناء سبیل پر وقف ہونے کی شہادت دینا اور یہ شہادت اصل وقف کے بارے میں ہے نہ کہ اس میں جو غلہ کی طرف راجع ہو جیسا کہ اجارہ وغیرہ کی شہادت دینا پس وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا اس میں حق ہے۔ پس وہ متہم ہو گیا جیسا کہ ''البحر'' کے کتاب الشہادات میں ہے۔ اور عنقریب اس کی مکمل بحث وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ اس قول والاجیر الخاص کے تحت آئے گی۔ اور قبولیت کی وجہ یہ ہے کہ وقف میں شہادت بطور اجر بغیر دعویٰ کے قبول کی جاتی ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔

21814۔ (قولہ: بَلْ يُهَدِّدُهُ) بلکہ وہ اسے دو یا تین دن ڈانٹ پلائے گا پس اگر اس نے کر لیا (تو فبہا) ورنہ اس کی قسم پر اکتفا کیا جائے گا۔ ''بحر''۔

متولی کے محاسبہ اور اسے حلف دینے کا بیان

21815۔ (قولہ: وَلَوْ اتَّهَمَهُ يُحَلِّفُهُ) اور اگر اس نے اسے تہمت لگائی تو پھر وہ اسے حلف دے اگرچہ وہ امین ہو۔

قُلْت وَقَدَّمْنَا فِي الشَّرِكَةِ أَنَّ الشَّرِيكَ وَالْمُضَارِبَ وَالْوَصِيَّ وَالْمُتَوَلِّيَ لَا يُلْزَمُ بِالتَّفْصِيلِ، وَأَنَّ غَرَضَ قُضَاتِنَا لَيْسَ إلَّا الْوُصُولَ لِسُحْتِ الْمَحْصُولِ لَوْ ادَّعَى الْمُتَوَلِّي الدَّفْعَ قُبِلَ قَوْلُهُ بِلَا يَمِينٍ

میں کہتا ہوں: اور ہم نے شرکت میں پہلے بیان کر دیا ہے کہ شریک، مضارب، وصی اور متولی پر تفصیل بیان کرنا لازم نہیں۔ اور یہ کہ ہمارے قضاۃ کی غرض سوائے حرام مال تک پہنچنے کے اور کوئی نہیں۔ اگر متولی نے حق دینے کا دعویٰ کیا تو بغیر قسم کے اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

جیسا کہ مودَع جب مال ودیعت کے ضائع ہونے یا اسے واپس لوٹانے کا دعویٰ کرتا ہو۔ کہا گیا ہے: بلاشبہ اس سے حلف لیا جائے گا جب وہ اس پر کسی معلوم اور معین شے کا دعویٰ کرے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ہر حال میں اسے حلف دیا جائے گا۔ اسے ''البحر'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے۔

اس کا بیان کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر کوئی حلف نہیں ہے

میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب الاقرار میں آئے گا ''کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر حلف نہیں ہے۔ جب قاضی یتیم کے وصی، وقف کے متولی کو متہم قرار دے اور رہن مجہول میں، چوری (سرقہ) کے دعویٰ میں، غصب اور مودَع کی خیانت کے دعویٰ میں (حلف لیا جائے گا)''۔

21816۔ (قولہ: قُلْت وَقَدَّمْنَا الخ) یہ ان کے قول: ولو متّهماً يُجبره على التّعيين پر استدراک ہے۔ اور کبھی جو پہلے گزر چکا ہے اسے اس صورت پر محمول کرنے کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے ''کہ جب وہ امانت کے ساتھ معروف ہو''۔

غلہ ضائع ہونے اور اسے تقسیم کرنے کے بارے میں متولی کا قول قبول ہونے کا بیان

21817۔ (قولہ: بِلَا يَمِينٍ) یہ اس کے مخالف ہے جو ''البحر'' میں ''وقف الناصحی'' سے منقول ہے: ''جب واقف یا اس کا متولی یا اس کا وصی یا اس کا امین اجارہ کرے پھر کہے: میں نے غلہ پر قبضہ کیا ہے اور وہ ضائع ہو گیا ہے یا میں نے اسے موقوف علیہم پر تقسیم کر دیا ہے اور وہ اس کا انکار کریں تو اس کا قول قسم کیساتھ مقبول ہوگا''۔ اور اسی کی مثل ''الاسعاف'' میں ہے اور اسی طرح ''شرح الملتقی'' میں شروط ''الظہیریہ'' سے ہے۔ پھر کہا ہے: ''اور عنقریب العاریہ میں آئے گا کہ وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس کا انہوں نے انکار کیا ہے بلکہ وہ اسے دوبارہ وقف کے مال سے دے گا۔ اور ''حاشیۃ الخیر الرملی'' میں ہے: ''فتویٰ اس پر ہے کہ اس زمانہ میں اسے حلف دیا جائے گا''۔

اس کا بیان کہ جب ناظر مفسد ہو تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا

میں کہتا ہوں: بلکہ ''الحامدیہ'' میں ''مفتی ابوالسعود'' سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر متولی مفسد اور فضول خرچ ہو تو وقف کا مال خرچ کرنے کے بارے قسم کے ساتھ اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اس میں ہے: ''امانت میں

لَكِنْ أَفْتَى الْمُنْلَا أَبُو السُّعُودِ أَنَّهُ إِنْ ادَّعَى الدَّفْعَ مِنْ غَلَّةِ الْوَقْفِ لِمَنْ نَصَّ عَلَيْهِ الْوَاقِفُ فِي وَقْفِهِ لِأَوْلَادِهِ وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِ قُبِلَ قَوْلُهُ، وَإِنْ ادَّعَى الدَّفْعَ إِلَى الْإِمَامِ بِالْجَامِعِ وَالْبَوَّابِ وَنَحْوِهِمَا لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَ شَخْصًا لِلْبِنَاءِ فِي الْجَامِعِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ ثُمَّ ادَّعَى تَسْلِيمَ الْأُجْرَةِ إِلَيْهِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ تَفْصِيلٌ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ فَيُعْمَلُ بِهِ وَاعْتَمَدَهُ ابْنُهُ فِي حَاشِيَةِ الْأَشْبَاهِ

لیکن ''ملا ابوالسعود'' نے فتویٰ دیا ہے: اگر اس نے وقف کے غلہ میں سے اپنے وقف میں اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کو دینے کا دعویٰ کیا تو اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے جامع مسجد کے امام کو اور دربان وغیرہ کو دینے کا دعویٰ کیا تو اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر وہ کسی شخص کو جامع مسجد میں تعمیر کے لئے معلوم اجرت کے عوض اجارہ پر لے پھر اجرت اس کے حوالے کرنے کا دعوی کرے تو اس کا قول قبول نہیں کیا جاتا۔ مصنف نے کہا ہے: ''یہ تفصیل انتہائی حسین ہے پس اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا''۔ اور مصنف کے بیٹے نے ''حاشیہ الاشباہ'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

امین کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ ایسے امر کا دعویٰ کرے ظاہر جس کی تکذیب کرتا ہو تو اس وقت امانت زائل ہو جاتی ہے اور خیانت ظاہر ہو جاتی ہے۔ پس اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ''بیری'' نے ''احکام الاوصیاء'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی بنا پر اگر ناظر کی خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگر چہ اس کی قسم کے ساتھ ہو اور یہ کثیر الوقوع ہے''۔ اور اسی میں کچھ کلام کے بعد ''فتاویٰ شلبی'' سے منقول ہے: ''جو بھی شریعت کے مخالف ایسی صفات سے متصف ہوا جن کے سبب وہ فاسق ہو گیا تو جس میں اس نے تصرف کیا بینہ کے بغیر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا''۔ اور باقی رہا یہ کہ کیا ثقہ ناظر کا قول معزول ہونے کے بعد بھی قبول کیا جائے گا؟ ''الحموی'' نے حاشیہ ''الاشباہ'' میں کتاب الامانات سے ذکر کیا ہے: ''فقہا کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ معزول ہونا اسے امین ہونے سے خارج نہیں کرتا''۔ انہوں نے اس میں طویل بحث کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کرو۔ اور اسی کے مطابق مصنف نے وصی پر قیاس کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے کہ اگر وہ یتیم کے بالغ ہونے کا دعویٰ کرے کہ اس نے اتنا خرچ کیا ہے تو اس کا قول قبول کیا جاتا ہے اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس نے اسے ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔

21818۔ (قولہ: فِي وَقْفِهِ) یعنی اس واقف کے وقف میں جس کا مقام معلوم ہے۔

21819۔ (قولہ: قُبِلَ قَوْلُهُ) اس کا قول قبول کیا جائے گا اگر چہ ان کی موت کے بعد ہو جیسا کہ ''الملتقی'' پر ان کی شرح میں ہے۔

21820۔ (قولہ: لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ) اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ امام اور اس طرح کا کوئی جو کچھ لیتا ہے وہ صرف صلہ نہیں ہوتا بلکہ اس میں اجرت کی آمیزش ہوتی ہے جیسا کہ (مقولہ 21679 میں) گزر چکا ہے۔

21821۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ) یعنی مصنف نے اپنے ''فتاویٰ'' میں کہا ہے۔ لیکن انہوں نے اپنی کتاب ''تحفۃ

قُلْتُ وَسَيَجِيءُ فِي الْعَارِيَّةِ مَعْزِيًّا لِأَخِي زَادَهْ لَوْ آجَرَ الْقَيِّمُ،

میں کہتا ہوں: اور عنقریب کتاب العاریہ میں آئے گا جو کہ ''اخی زادہ'' کی طرف منسوب ہے۔ اگر متولی اجارہ پر دے

الاقران'' میں کہا ہے: ''مگر فتویٰ دینے والے علماء اس کے خلاف ہیں''۔ اور ''حاشیہ الخیر الرملی'' میں ہے: ''اور اس کا جواب جو ''ابوالسعود'' نے کہا ہے: یہ ہے کہ من کل الوجوہ اس کے لئے اجرت کا حکم نہیں ہے۔ اور جو ''ابوالسعود'' نے کہا ہے اس کا مقتضیٰ یہ ہے: کہ اپنی ذات کی براءت کے حق میں اس کا قول قبول کیا جائے گا لیکن صاحب وظیفہ کے حق میں نہیں۔ کیونکہ وہ اس میں امین ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس وقف میں ضمان لازم آئے گا۔ کیونکہ وہ اس کے لئے عامل ہے۔ اور اس میں وقف کے لئے ضرر اور نقصان ہے۔ پس جو کچھ علما نے کہا ہے اس کے ساتھ فتویٰ دینا متعین ہے۔ اور مصنف کا قول: هو تفصيل فی غاية الحسن اپنے محل میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے ناظر کا ضمان دینا لازم آتا ہے اپنی تعدی اور حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جبکہ وہ انہیں بینہ کے بغیر دے''۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے، بلکہ ضمان وقف پر ہے۔ کیونکہ وہ اس کے لئے عامل ہے۔ اور اس نے اس سے بالکل کوئی تعدی اور تجاوز نہیں کیا۔ کیونکہ اس نے اسے حق دیا جو اس کا مستحق ہے تو کہاں تعدی ہوئی جب اس نے کوئی گواہ نہیں بنایا؟ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ کسی شخص کو تعمیر کے لئے اجرت پر لینے کے مسئلہ میں بھی ضمان دے جب وہ اسے بغیر بینہ کے اجرت دے۔ اسی لئے ''الخیر الرملی'' کا کلام نقل کرنے کے بعد ''الحامدیہ'' میں انہوں نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: غایت حسن میں ''ابوالسعود'' کی تفصیل اجرت کی تمثیل کے اعتبار سے ہے۔ اور یہ اس کی مثل ہے۔ اور علما کا یہ قول کہ موقوف علیہم کو دینے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ ان اصحاب وظائف کے علاوہ پر محمول ہے جن پر عمل مشروط ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ وہ جب عمل نہ کریں تو وہ وظیفہ کے مستحق نہیں ہوتے تو یہ لامحالہ اجرت کی طرح ہے۔ اور وہ گویا کہ ایک اجیر (مزدور) ہے۔ پس جب ہم نے ناظر کی قسم پر اکتفا کیا ہے تو اس پر اجر ضائع ہو جائے گا۔ بالخصوص اس زمانے کے نظار اور متولی۔ اور مولیٰ ''عطاء اللہ افندی'' نے اپنے مجموعہ میں کہا ہے کہ شیخ الاسلام ''زکریا افندی'' سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر وظیفہ خدمت کے مقابلہ میں ہو تو وہ اجرت ہے، متولی کے لئے بینہ کے ساتھ اس کی ادائیگی کو ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور اگر وہ خدمت کے مقابلہ میں نہ ہو تو صلہ اور عطیہ ہے اس کی ادائیگی میں متولی کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا اور ان کے بعد اس زمانے تک مشائخ اسلام کا فتویٰ اسی پر ہے اور وہ طاعات کے مقابلہ میں متاخرین کے اجرت کو جائز قرار دینے سے استدلال کرتے ہیں''۔

21822۔ (قوله: قُلْتُ وَسَيَجِيءُ الخ) میں نے کہا ہے: عنقریب آئے گا جہاں انہوں نے کہا ہے: ''لیکن جب اس نے طلب رزق کے وظائف کی طرف پھیرنے کا دعویٰ کیا تو ان کے حق میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا لیکن وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس کے بارے انہوں نے اس کا انکار کیا۔ بلکہ وہ اسے وقف کے مال سے دوبارہ دے گا جیسا کہ ''حاشیہ اخی زادہ'' میں وضاحت کر دی گئی ہے''۔

ثُمَّ عُزِلَ، فَقَبْضُ الْأُجْرَةِ لِلْمَنْصُوبِ فِي الْأَصَحِّ وَهَلْ يَمْلِكُ الْمَعْزُولُ مُصَادَقَةَ الْمُسْتَأْجِرِ عَلَى التَّعْمِيرِ قِيلَ نَعَمْ، قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدِي لَا لَيْسَ لِلْمُتَوَلِّي أَخْذُ زِيَادَةٍ عَلَى مَا قَرَّرَ لَهُ الْوَاقِفُ أَصْلًا وَيَجِبُ صَرْفُ جَمِيعِ مَا يَحْصُلُ مِنْ نَمَاءٍ وَعَوَائِدَ شَرْعِيَّةٍ وَعُرْفِيَّةٍ لِمَصَارِفِ الْوَقْفِ الشَّرْعِيَّةِ،

پھر اسے معزول کرایا جائے تو اجرت لینے کا اختیار اس متولی کے لئے ہے جو نیا مقرر کیا گیا ہے یہ اصح قول میں ہے۔ اور کیا معزول متولی تعمیر پر مستاجر کی تصدیق کرنے کا مالک ہے؟ تو بعض نے کہا ہے: ہاں۔ مصنف نے کہا ہے: ''جو قول میرے نزدیک ارجح ہے وہ یہ ہے کہ نہیں''۔ اور متولی کے لئے اس سے زیادہ لینا بالکل جائز نہیں جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے اور جو بڑھوتی اور فوائد شرعیہ وعرفیہ حاصل ہوتے ہیں ان تمام کو وقف کے مصارف شرعیہ کے لیے صرف کرنا واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: عنقریب اس سے پہلے باب الودیعۃ میں اس کا حکم آئے گا کہ اگر ناظر وقف کا غلہ مجہول رکھتے ہوئے فوت ہو جائے۔ اسی باب کی طرف تفصیل کے لئے رجوع کرو۔

21823۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اسی کی مثل ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے یہ علت بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ معزول نے وقف کے لئے اس کا اجارہ کیا نہ کہ اپنے لیے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کے بارے انہوں نے اپنے فتاوی میں فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ''الرملی'' نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

21824۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدِي لَا) مصنف نے کہا ہے جو میرے نزدیک ترجیح یافتہ ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اور مصنف نے اسے ''الوالوجیہ'' میں اس قول سے لیا ہے: ''جس نے کوئی امر بیان کیا وہ اس کے استیناف کا مالک نہیں ہوتا۔ اگر اس میں کسی غیر پر ضمان کو واجب کرنے کا حکم ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر اس میں اپنے آپ سے ضمان کی نفی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی''۔ فرمایا: ''اور متولی کا اسے بیان کرنا جس میں وقف کی جہت پر ضمان کا ایجاب لازم ہو تو اس کی تصدیق نہ کرنا مناسب ہے۔ اور یہی جواب میں میرے نزدیک ترجیح یافتہ ہے''۔

اس کا بیان کہ وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوتا

میں کہتا ہوں: یہ معزول اور منصوب (جو نیا مقرر کیا گیا) دونوں کو شامل ہے۔ پس معزول کا ذکر قید نہیں ہے۔ اور اس سے زیادہ صریح جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ ہے جو ''البزازیہ'' کے کتاب الدعوی میں ہے: ''وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوگا''۔ اور اسی کی مثل ''العمادیہ'' کی ساتویں فصل میں، اور ''فتاوی الحانوتی'' کے کتاب الاجارہ میں ہے: ''تصادق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے وقف پر اقرار ہے۔ اور وقف پر ناظر کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے''۔

21825۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْمُتَوَلِّي الخ) اس بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 21829 میں) آئے گا۔

متولی فوائد عرفیہ میں سے جو حاصل کرتا ہے ان کا بیان

21826۔ (قولہ: وَيَجِبُ صَرْفُ الخ) مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے'' کہ ان سے وقف کے گاؤں

....

کے بارے پوچھا گیا کہ متولی چاہتا ہے کہ وہ اس کے باسیوں سے وہ عرفی فوائد حاصل کرے جو وہ اسے وقف کے سبب سے دیتے ہیں مثلاً گھی، مرغیاں اور غلات جنہیں وہ اس کے لئے لیتے ہیں جو کھیت کی حفاظت کرتا ہے اور اس کے لئے جو اس کا بیج لاتا ہے۔ پس متولی ان دونوں کو اس میں سے تھوڑا سا دے دیتا ہے اور باقی جو ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ ساتھ معین مقدار کی زیادتی کے ساتھ اپنے لئے لیتا ہے تو انہوں نے جواب دیا: بڑھوتی اور دیگر وقف کے متعلقات میں سے جو کچھ وقف سے حاصل ہوا اسے اس کے مصارف شرعیہ میں خرچ کیا جائے گا جیسا کہ اس کی عمارت اور اس کے مستحقین وغیرہ"۔ ملخصا۔ لیکن "الخیریہ" میں اس طرح فتوی دیا ہے "کہ جب وقف کی زمین میں معین قدیمی فوائد ہوں جنہیں ناظر اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کرتا ہو تو اس کے لئے ان کی طلب جائز ہے۔ کیونکہ "الظہیریہ" کے کتاب الاجارات سے "الاشباہ" کا قول ہے: عرفاً معروف شرطاً مشروط کی طرح ہوتا ہے۔ اور یہ اس شے میں اس کے استحقاق کے بارے صریح ہے جس کے بارے عادت جاریہ ہو"۔ ملخصا۔

متولی جو فوائد حاصل کرتا ہے ان کا حکم تحریر کرنے کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جو "البحر" میں ہے کہ رمضان المبارک میں امام کے لئے فاضل شمع (بچی ہوئی موم بتی) لینا جائز ہے جب کہ یہ اس کے بارے عادت جاریہ ہو۔ اور میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو مصنف نے ذکر کیا ہے کیونکہ وقف کے منافع میں سے اس کا لینا متعارف ہے اس طرح کہ مثلاً یہ عرف ہے کہ اس وقف کا متولی اس کی پیداوار کا دسواں حصہ لے گا۔ پس جہاں یہ قدیم رواج ہو تو اسے اس طرح بنایا جائے گا گویا واقف نے اس کے لئے اس کی شرط رکھی ہے۔ اور جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ اس بارے میں ہے کہ متولی اہل گاؤں سے وہ لیتا ہو جیسا کہ وہ مرغیاں اور گھی وغیرہ جو اسے بطور ہدیہ دیا جاتا ہو تو بلا شبہ یہ رشوت ہے۔ اور یہ اس کی طرح ہے جو ان مذکورہ غلوں سے لیتا ہے جو حفاظت کرنے والے کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ فافہم۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ غلے جب وقف کی آمدن میں سے ہوں تو انہیں وقف کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے۔

اس کا بیان جسے ہمارے زمانہ میں خدمت اور تصدیق کا نام دیا جاتا ہے

جہاں تک مرغوں کا تعلق ہے تو انہیں اپنے مالکوں کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے۔ اور یہ وہی ہے جس کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے: "اور حاکم پر واجب ہے کہ وہ رشوت لینے والے کو رشوت کا مال دینے والے کو واپس لوٹانے کا حکم دے"۔ ہاں اگر وہ اسے ان سے اجرت مثل مکمل کرنے کے لئے لیتا ہے تو پھر اسے مصارف وقف میں صرف کرنا واجب ہے۔ اور ایسا ہی ہمارے زمانہ میں کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ مستاجر کی جب دکان یا زمین میں ذاتی نظر آنے والی محنت و مشقت یا کردار ہو تو اس سے اجرت مثل سے کم اجرت لی جاتی ہے۔ اور وہ ناظر کو کچھ دراہم دیتا ہے انہیں خدمت کا نام اس لئے دیا جاتا ہے کہ ناظر مذکورہ اجارہ کے ساتھ راضی ہے اور یہ حقیقت میں اجرت مثل ہی ہے۔ پس اگر ہم کہیں کہ وہ انہیں

وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ أَمْرُ الْمُرْتَشِي بِرَدِّ الرِّشْوَةِ عَلَى الرَّاشِي غِبَّ الدَّعْوَى الشَّرْعِيَّةِ الْكُلُّ مِنْ فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ قُلْتُ لَكِنْ سَيَجِيءُ فِي الْوَصَايَا وَمَرَّ أَيْضًا أَنَّ لِلْمُتَوَلِّي أَجْرَ مِثْلِ عَمَلِهِ فَتَنَبَّهْ

اور حاکم پر رشوت لینے کو رشوت راشی پر واپس لوٹانے کا حکم دینا دعوی شرعیہ کے بعد واجب ہے۔ یہ سب ''فتاوی المصنف'' سے منقول ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا۔ اور گزر بھی چکا ہے کہ متولی کے لئے اپنے کام کی مثل اجرت لینا جائز ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔

مستاجر پر واپس لوٹا دے تو اس سے وقف کا نقصان لازم آتا ہے اور وہ ناظر کے لئے حلال نہیں ہوں گے۔ کیونکہ وہ وقف کے لیے اس شرط کے ساتھ عامل ہے جو واقف یا قاضی نے اس کے لئے شرط لگائی۔ اور انہوں نے یہ تصریح کی ہے: کہ ناظر کے لئے جب مستاجر سے اجرت لینا ممکن نہ ہو اور وہ مستاجر کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لئے اس سے اجرت کی مقدار لینا جائز ہے۔ پس یہ خدمت اگر رشوت ہو تو اسے راشی پر واپس لوٹانا واجب نہیں جہاں اس سے اجرت مثل لینا ممکن نہ ہو۔ بلکہ اس پر اسے وقف کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے۔ اور اسی سے اس کا حکم معلوم ہو گیا جو ہمارے زمانہ میں متولی ان سے لیتے ہیں اور اسے تصدیق کا نام دیتے ہیں اس صورت میں جب صاحب کدک یا کردار فوت ہو جائے تو متولی اس کے ورثاء سے کچھ دراہم لیتا ہے تاکہ وہ ان کے لئے اسے ان کی طرف منتقل ہونے کی تصدیق کرے۔ اور اسی طرح جب کوئی اسے خرید لے تو وہ مشتری سے دراہم لیتا ہے۔ پس اگر یہ اجرت مثل کی تکمیل کے لئے ہو تو اس کا لینا جائز ہے بشرطیکہ وہ انہیں وقف کے مصارف میں خرچ کرے ورنہ جائز نہیں۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

21827۔(قولہ: وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ الخ) اور حاکم پر واجب ہے۔ میں نے اسے ''فتاوی المصنف'' کے اپنے نسخہ میں نہیں پایا۔

21828۔(قولہ: غِبَّ الدَّعْوَى الشَّرْعِيَّةِ) الغِبُّ غین کے کسرہ کے ساتھ اس سے مراد کسی شے کا انجام اور عاقبت ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور یہ ان کے قول یجب کے متعلق ہے کیونکہ حاکم پر حکم کا واجب ہونا شرعی دعوی کے بعد ہوتا ہے۔ پس جب رشوت دینے والے نے رشوت لینے والے پر اس (مال) کے بارے دعوی کیا جو اس نے اسے دیا اور اسے ثابت کر دیا تو حاکم پر رشوت لینے والے کو رشوت واپس لوٹانے کے بارے حکم دینا واجب ہے۔ فافہم

21829۔(قولہ: قُلْتُ لَكِنْ الخ) یہ مصنف کے قول پر جو ان کے فتاوی میں ہے، استدراک ہے: ''متولی کے لئے اس سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور جواب یہ ہے: کہ مصنف کا کلام اس کے بارے میں ہے جس کے لئے واقف نے معین شے کی شرط لگائی۔ اور جو عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا اور مسئلہ الجامکیہ کے بعد (مقولہ 21768 میں) گزر بھی چکا ہے۔ وہ اس کے بارے میں ہے جسے قاضی مقرر کرے اور واقف اس کے لئے کسی شے کی شرط نہ لگائے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ

لَوْ وَقَفَ عَلَى فُقَرَاءِ قَرَابَتِهِ لَمْ يَسْتَحِقَّ مُدَّعِيهَا وَلَوْ وَلِيًّا لِصَغِيرٍ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ عَلَى فَقْرِهِ وَقَرَابَتِهِ مَعَ بَيَانِ جِهَتِهَا،

اگر کسی نے اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کیا تو مدعی قرابت مستحق نہ ہوگا اگرچہ وہ کسی صغیر کا ولی ہو مگر جب وہ اپنے فقر اور جہت قرابت کے بیان کے ساتھ اپنی قرابت پر بینہ قائم کر دے۔

21768 میں) بیان کر دیا ہے۔ لیکن ہم نے ''انفع الوسائل'' سے یہ بحث بھی (مقولہ 21768 میں) پہلے بیان کر دی ہے: ''اگر پہلے کے لئے واقف اجرت مثل سے کم معین کرے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے مطالبہ پر اس کی اجرت مثل مکمل کر دے''۔ پس یہ مصنف کے مطلق قول کو مقید کرنے والا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21768 میں) بیان کر دیا ہے۔

اپنے قرابتدار فقرا پر وقف کرنے کے احکام کا بیان

21830۔ (قولہ: لَوْ وَقَفَ عَلَى فُقَرَاءِ قَرَابَتِهِ الخ) قرابت اور فقر کی تفسیر آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ 21949 میں) آئے گی۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: کسی نے اپنے قرابتدار فقرا پر وقف کیا پھر ایک آدمی آیا اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ واقف کے اقربا میں سے ہے اور فقیر ہے۔ تو اسے پابند کیا جائے گا کہ وہ فقر اور واقف کے اقربا میں سے ہونے پر گواہ پیش کرے اور اس پر کہ اور کوئی نہیں ہے جس پر اس کا نفقہ واجب ہو اور اس پر خرچ کیا جاتا ہو۔ اور فقر اگرچہ امر اصلی ہے جو ظاہر حال کے ساتھ ثابت ہوتا ہے لیکن ظاہر دفاع کے لئے کافی ہوتا ہے استحقاق کے لئے نہیں۔ اور بلاشبہ منفق (خرچ کرنے والا) کے معدوم ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اس پر خرچ کرنے کے سبب وہ وقف کے باب میں غنی شمار کیا جائے گا۔ اور اس کے لازم ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس پر واجب نہ ہو تو پھر انفاق کو ترک کرنا ظاہر ہے۔ پس وہ فقیر ہو جائے گا۔ ''ہلال'' نے کہا ہے: ''اور اس کے بارے سراً پوچھنا اور سوال کرنا بھی ضروری ہے پھر وہ اس سے حلف لے گا: قسم بخدا تیرا کوئی مال نہیں ہے اور نہ ہی تیرے لئے کوئی ایسا ہے جس پر تیرا نفقہ واجب ہو۔ اور اگر اس نے اس پر گواہ پیش کر دیئے جو ہم نے ذکر کیا ہے پھر دو عادل آدمیوں نے اس کے غنی ہونے کے بارے خبر دی تو وہ دونوں اولیٰ ہوں گے۔ اس میں خبر اور شہادت دونوں برابر ہیں کیونکہ یہ حقیقۃً شہادت نہیں ہے بلکہ یہ خبر ہے۔ اور اگر ان دونوں نے کہا: ہم کسی کو نہیں جانتے جس پر اس کا نفقہ واجب ہو تو یہ کافی ہے۔ اور اگر بعض کا گمان ہو کہ وہ غنی ہے: اگر وہ دعویٰ کرے کہ اس کا مال ہے جس کے ساتھ وہ غنی ہو جائے گا تو اس کے لئے اس پر قسم دینا جائز ہے کہ وہ غنی نہیں ہے اور اس کا متولی کو حلف دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اگر وہ اقرار کرے تو کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ اور جب وہ انکار کرے تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا اور اس میں خصم واقف ہوگا اگر وہ زندہ ہو ورنہ جس کے قبضہ میں وقف ہو۔

اور اگر وہ وارث اور اصحاب وقف کے سوا دو وصیوں میں سے ایک ہو تو اگر اس نے متولی پر گواہ قائم کر دیئے کہ وہ واقف

فَإِذَا قُضِیَ لَهُ اسْتَحَقَّهُ مِنْ حِینِ الْوَقْفِ عَلَیْهِ فَتَاوَی ابْنِ نُجَیْمٍ وَفِیهَا سُئِلَ عَمَّنْ شَرَطَ السُّکْنَی لِزَوْجَتِهِ فُلَانَةَ بَعْدَ وَفَاتِهِ مَا دَامَتْ عَزَبًا فَمَاتَ وَتَزَوَّجَتْ وَطُلِّقَتْ هَلْ یَنْقَطِعُ حَقُّهَا بِالتَّزْوِیجِ أَجَابَ نَعَمْ

پس جب قاضی اس کے لئے فیصلہ کر دے تو وہ وقف کے وقت سے اس کا مستحق ہو جائے گا۔ ''فتاویٰ ابن نجیم''۔ اور اسی میں ہے: اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی فلانہ بیوی کے لئے اپنی وفات کے بعد رہائش کی شرط لگائی جب تک وہ اکیلے یعنی بغیر نکاح کے رہے۔ پھر وہ فوت ہو گیا اور اس نے شادی کر لی اور اسے طلاق ہو گئی۔ کیا شادی کرنے کے ساتھ اس کا حق منقطع ہو جائے گا؟ تو جواب دیا: ہاں۔ اس کا حق منقطع ہو جائے گا۔

کا قریبی ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ معلوم نسب پر گواہ قائم کرے جیسا کہ حقیقی یا علاتی یا اخیافی بھائی ہونا، مطلق بھائی یا چچا ہونے پر نہیں۔ اور اگر انہوں نے کہا: ہم اس کا کوئی دوسرا وارث نہیں جانتے تو وہ اسے دے دے۔ ورنہ وہ کچھ وقت انتظار کرے اور پھر اسے دے اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک وہ کفیل لے لے جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے۔ اور جب آدمی اپنے بیٹے کی قرابت یا اس کے فقر کو ثابت کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے یہی حکم ہے اگر وہ صغیر ہو بخلاف بڑوں کے۔ کیونکہ وہ اپنا فقر بذات خود ثابت کریں گے اور باپ کا وصی اسی کی مثل ہے۔ اور اگر وہ دونوں نہ ہوئے تو پھر ماں یا چچا کے لئے اسے ثابت کرنا لازم ہے اگر وہ صغیر ان دونوں کے زیر پرورش ہو۔ یہ استحسان ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لئے محض نفع ہے پس یہ قبول ہبہ کے مشابہ ہو گیا''۔ ملخصاً تمام فروع اسی بارے میں ہیں۔ پس اس کی طرف رجوع کرو اور عنقریب آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ 21949 میں) اس کے متعلقات کا ذکر آئے گا۔

21831۔ (قولہ: مِنْ حِینِ الْوَقْفِ عَلَیْهِ) یعنی اس کے اہل وقف میں سے ہونے کی شرط پائے جانے کے وقت سے وہ اس کا مستحق ہوگا: اور وہ فقر اور قرابت ہے نہ کہ اس وقت سے جب سے قاضی نے اس کا فیصلہ کیا۔ ''الاسعاف'' میں کہا ہے: ''اگر غلہ کے آنے کے بعد دو آدمیوں نے اس کے لئے فقر کی شہادت دی تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا اور بلاشبہ وہ اس میں داخل ہوگا جو شہادت کے بعد غلہ حاصل ہوگا مگر یہ کہ وہ دونوں اس کے لئے اس وقت شہادت دیں اور اس کے فقر کی نسبت زمانہ ماضی کی طرف کریں۔ کیونکہ وہ اس کے لئے زمانہ اول کے آغاز سے استحقاق کا فیصلہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ طویل ہو''۔

اس کا بیان کہ جب اس نے کہا: جب تک یہ نکاح کے بغیر رہے پھر اس نے شادی کی اور اسے طلاق ہو گئی تو اس کا حق منقطع ہو جائے گا

21832۔ (قولہ: أَجَابَ نَعَمْ) یعنی شادی کے ساتھ اس کا حق منقطع ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ شرط لگائے: کہ اس کا جو خاوند فوت ہو گیا یا اس نے اسے طلاق دی تو اس کا حق لوٹ آئے گا۔ ''اسعاف'' اور ''فتح''۔ اور ''لسان الحکام''، ''لابن الشحنہ'' میں ہے: ان کے دادا نے اسی طرح جواب دیا ہے۔ اور ''الکافیجی'' نے ان کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے: دوام لوٹ آئے گا جیسا کہ وہ فراق کے ساتھ تھا۔ اور جھگڑا سلطان کے سامنے پیش ہوا اور ان کے دادا نے نقول نکالیں تو حاضرین نے

قُلْت وَكَذَا الْوَقْفُ عَلَى أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ إلَّا مَنْ تَزَوَّجَ أَوْ عَلَى بَنِي فُلَانٍ إلَّا مَنْ خَرَجَ مِنْ هَذِهِ الْبَلْدَةِ فَخَرَجَ بَعْضُهُمْ ثُمَّ عَادَ أَوْ عَلَى بَنِي فُلَانٍ مِمَّنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ فَتَرَكَ بَعْضُهُمْ ثُمَّ اشْتَغَلَ بِهِ فَلَا شَيْءَ لَهُ إلَّا أَنْ يَشْرِطَ أَنَّهُ لَوْ عَادَ فَلَهُ، فَلْيُحْفَظْ خِزَانَةُ الْمُفْتِينَ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ قَضَى بِدُخُولِ وَلَدِ الْبِنْتِ بَعْدَ مُضِيِّ السِّنِينَ فَلَهُ غَلَّةُ الْآتِي لَا الْمَاضِي لَوْ مُسْتَهْلَكَةً وَقَفَ عَلَى بَنِيهِ وَلَهُ وَلَدٌ وَاحِدٌ فَلَهُ النِّصْفُ وَالْبَاقِي لِلْفُقَرَاءِ أَوْ عَلَى وَلَدِهِ لَهُ الْكُلُّ

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اپنی امہات اولاد پر وقف کرنے کا حکم ہے مگر جس کسی نے شادی کر لی یا کسی نے فلاں کے بیٹوں پر وقف کیا سوائے اس کے جو اس شہر سے نکل گیا۔ پھر ان میں سے کوئی نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا یا کسی نے فلاں کے ان بیٹوں پر وقف کیا جس نے علم حاصل کیا پھر ان میں سے کسی نے پڑھنا چھوڑ دیا۔ بعدازاں پھر اس میں مشغول ہو گیا تو اس کے لئے کوئی شے نہ ہو گی مگر یہ کہ وہ شرط لگائے کہ اگر وہ لوٹ آیا تو اس کے لئے حصہ ہو گا۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔ ''خزانۃ المفتین''۔ اور ''الوہبانیۃ'' میں ہے: کسی نے چند سال گزرنے کے بعد بیٹی کے بیٹے کے داخل ہونے کا فیصلہ کیا تو اس کے لئے آنے والے عرصہ کا غلہ ہو گا گزرے ہوئے سالوں کا نہیں اگر غلہ خرچ کیا جا چکا ہو'' کسی نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا اور اس کا ایک ہی بیٹا تھا تو اس کے لئے نصف ہو گا اور باقی نصف فقرا کے لئے ہو گا یا اپنے بیٹے پر وقف کیا تو پھر تمام غلہ اسی کے لئے ہو گا۔

ان کی موافقت کی۔

21833۔ (قولہ: فَلَا شَيْءَ لَهُ إلَّا أَنْ يَشْرِطَ الخ) تو اس کے لئے کوئی شے نہ ہو گی مگر یہ کہ وہ اس کی شرط لگائے الخ۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے اس پر وقف کیا جو اس کے قرابتدار فقرا میں سے بغداد میں سکونت پذیر ہیں۔ پھر ان میں سے بعض وہاں سے منتقل ہو گئے اور کوفہ میں رہنے لگے پھر واپس بغداد لوٹ آئے اور وہاں رہائش پذیر ہو گئے۔ کیونکہ اس کا حق لوٹ آئے گا کیونکہ یہاں وقف کے غلہ کی تقسیم کے دن ان کے حال کی طرف دیکھنا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر اغنیا فقیر اور محتاج ہو جائیں اور فقرا غنی ہو جائیں تو وقف کا غلہ محتاج اور فقیر کے لئے ہوتا ہے خوشحال اور غنی کے لئے نہیں ہوتا۔ اور اگر تقسیم کے دن ان کی حالت کی طرف نہ دیکھا جائے تو بسا اوقات غلہ اغنیا کو دینا لازم آئے نہ کہ فقرا کو۔ اس کی مکمل بحث ''الاسعاف'' میں ہے۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ جب وہ بیٹی کے بیٹے کو داخل کرنے کا فیصلہ کرے

21834۔ (قولہ: قَضَى بِدُخُولِ وَلَدِ الْبِنْتِ) یعنی اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کی صورت میں جب وہ بیٹی کے بیٹے کو بھی شامل کرنے کا فیصلہ کر لے۔

21835۔ (قولہ: لَا الْمَاضِي لَوْ مُسْتَهْلَكَةً) کیونکہ حکم اگرچہ وقف کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے لیکن موجود

....

کے حق میں حکم اور فیصلے کے وقت کی طرف منسوب ہوگا۔ اور ان سالوں کا غلہ معدوم ہے جیسا کہ بغیر ولی کے کئے ہوئے نکاح کے فاسد ہونے کا حکم گزشتہ وطیوں اور مہر میں ظاہر نہیں ہوتا (اسی طرح گزشتہ سالوں کے غلہ میں اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا) ہاں اگر گزشتہ سالوں کا غلہ موجود ہو تو پھر اس سے بیٹی کی اولاد اپنے حصہ کی مستحق ہوگی۔ اسے ''شرح الوہبانیہ'' میں ''القنیہ'' سے ملخصاً نقل کیا گیا ہے۔ لیکن ابھی اپنے قرابتدار فقراء کے وقف میں گزر چکا ہے کہ جس کے لیے اس نے فیصلہ کر دیا وہ وقف کے وقت سے اس کا مستحق ہوگا۔ اور ''الخیریہ'' کے کتاب القضاء میں ہے: ''اگر ثابت ہو جائے کہ زید اور عمرو کے درمیان وقف برابر برابر ہے اور زید کئی سال اپنے مخصوص حصہ سے زیادہ لیتا رہا ہے تو جواب دیا: عمرو کے لئے اس کی طرف اس زائد حصہ کے لئے رجوع کرنا جائز ہے جو وہ گزشتہ مدت میں اپنے حصہ سے زیادہ لیتا رہا ہے۔ اور یہاں قضاء مُظہر اور معاون ہے کیونکہ یہ صورت حال کو ظاہر کرنے اور کھولنے والی ہے۔ پس وہ اس پر اعتماد کرے گا یہ ثابت کرنے والی اور عامل نہیں ہے کہ وہ اسی پر اقتصار کر لے جیسا کہ اصحاب اصول وفروع نے بھی اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے''۔

اس کا بیان کہ ایک نے ثابت کر دیا وہ اس کی اولاد میں سے ہے تو وہ ماضی کے مخصوص حصہ کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے

اور ''فتاوی ابن نجیم'' میں ہے: ''اس واقف کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی ذریت پر وقف کیا، پھر ناظر نے غلہ کئی سال ان میں سے ایک جماعت میں تقسیم کیا۔ پھر ایک آدمی نے ثابت کیا کہ وہ بھی ان میں سے ہے اور اس کے بارے ناظر کے خلاف فیصلہ ہو گیا تو اس نے اس سے ماضی کے اپنے مخصوص حصہ کا مطالبہ کر دیا تو کیا اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے؟ تو انہوں نے اس طرح جواب دیا: اگر اس نے بغیر قضا کے غلہ اس جماعت کو دیا تو پھر وہ ناظر کی طرف اپنے مخصوص حصہ کے لئے رجوع کرے ورنہ اس جماعت کی طرف رجوع کرے۔ اور یہ مسئلۃ الوصی سے اخذ کیا گیا ہے کہ جب وہ میت کا قرض مکمل ترکہ سے ادا کر دے پھر میت پر ایک دوسرا قرضہ ظاہر ہو گیا تو فقہا نے کہا ہے: اگر اس نے وہ قرض بغیر قضا کے دیا تو پھر دوسرا قرض خواہ اس وصی کی طرف رجوع کرے۔ اور اگر ایسا نہیں تو پھر قبضہ کرنے والوں کی طرف رجوع کرے۔ اور وہ اس کے معارض نہیں ہے جو ''القنیہ'' میں ہے: اگر اس نے بیٹیوں کی اولاد کے داخل ہونے کے بارے فیصلہ کر دیا اگرچہ کیونکہ ان کے داخل ہونے میں اختلاف ہے۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس میں ہم ہیں کیونکہ وہ متفق علیہ ہے''۔ اور بعینہ یہی ''فتاوی الحانوتی'' میں ذکر کیا گیا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کرنے میں بیٹیوں کی اولاد کے اس میں داخل ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ اس کی تحریر عنقریب (مقولہ 21882 میں) آئے گی۔ پس جب ان کے داخل ہونے کے بارے فیصلہ ہو گیا تو چونکہ

لِأَنَّهُ مُفْرَدٌ مُضَافٌ فَيَعُمُّ
کیونکہ وہ مفرد مضاف ہے اور وہ عام ہوتا ہے۔

اگر چہ ان کا داخل ہونا وقف کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ لیکن اختلاف کے سبب حکم اب موجود غلہ میں ان کے حق کو ثابت کرنے والا ہو گیا۔ پس ان کے لئے اس فیصلہ کے سال کا غلہ اور گزشتہ سالوں کا غلہ بھی ہو گا بشرطیکہ وہ موجود ہو۔ کیونکہ اس کی طرف نسبت کی گئی ہے اور اگر غلہ موجود نہ ہو تو پھر نہیں۔ کیونکہ اس میں اقتصار کا شبہ ہے، بخلاف اس کے جس کے دخول میں کوئی اختلاف نہ ہو پھر وہ اپنا داخل ہونا ثابت کرے تو اس کے بارے میں فیصلہ ظاہر کرنے والا ہے کہ وہ ان میں سے ہے ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ پس وہ اعتماد اور بھروسہ کرے گا اور ان کی طرف منسوب ہو گا اور اقتصار نہیں کرے گا جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ فتدبر۔

21836۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُفْرَدٌ مُضَافٌ فَيَعُمُّ) کیونکہ وہ مفرد مضاف ہے۔ پس وہ ایک اور زیادہ کو شامل ہو گا، بخلاف بنیہ کے۔ اور ''الاسعاف'' کی عبارت ہے: کیونکہ یہاں جمع کے کم سے کم افراد دو ہیں۔ اور ولد کا اسم ایک پر صادق آتا ہے۔ پس اسی لئے حکم میں دونوں مختلف ہیں۔

اس کا بیان کہ جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیا وہ ایک کو شامل ہو گا یا نہیں؟

تنبیہ

''البحر'' میں ہے: ''اور اگر اس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے ایک کے سوا کوئی نہ ہو یا اس نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے ایک بیٹے کے کوئی نہ ہو تو اس صورت میں نصف اس کے لئے ہو گا اور نصف فقرا کے لئے ہو گا۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ اور ''فتح القدیر'' میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اولاد کی صورت میں ایک تمام وقف کا مستحق ہوتا ہے۔ اور بنین کی صورت میں ایک تمام کا مستحق نہیں ہوتا۔ اور کہا ہے: گویا اس کا دارومدار عرف پر ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ منقول اس کے خلاف ہے''۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ اس کی اولاد اور اس کے بیٹوں کے درمیان اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ ایک صرف نصف کا مستحق ہو گا۔ کیونکہ لفظ جمع ہے اور وقف میں اس کے کم سے کم افراد دو ہیں جیسا کہ وصیت میں ہوتا ہے، بخلاف ولدہ کے! کیونکہ یہ واحد ہے اور یہ تمام وقف کا مستحق ہو گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور جو ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے اسی کو صاحب ''الاشباہ'' نے باب الایمان میں اختیار کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ''جمع واحد کے لئے نہیں ہوتی مگر چند مسائل میں: کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے ایک کے اور کوئی نہ ہو تو اسی کے لئے تمام غلہ ہو گا بخلاف اپنے بیٹوں پر وقف کرنے کے الخ''، اور ''الدر المنتقی'' میں کتاب الوقف کے آخر میں کہا ہے۔ ''اور رہا وہ جو ''الاشباہ'' میں ہے تو انہوں نے اسے ''العمدۃ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی طرح اسے ''التتارخانیہ'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ پس اب صرف تطبیق کے بارے کلام باقی رہ گئی ہے۔

لِلْمُتَوَلِّي الْإِقَالَةُ لَوْ خَيْرًا أَجَرَ بِعَرَضٍ مُعَيَّنٍ صَحَّ،

متولی کے لئے اقالہ کرنا جائز ہے اگر وہ وقف کے لئے بہتر اور نفع بخش ہو۔ متولی نے معین سامان کے عوض اجارہ کیا تو یہ صحیح ہے۔

پس میں کہتا ہوں: و باللہ التوفیق: تحقیق میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ بعید نہیں ہے کہ ''الخانیہ'' کی کلام کو اس صورت پر محمول کیا جائے جب وہ اپنی اولاد پر وقف کرے اور اس کے دو بیٹے ہوں، پھر فقراء پر۔ پس ایک بیٹا فوت ہو گیا ہو اور غلہ کے پائے جانے کے وقت ایک باقی ہو جیسا کہ ان کا یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے: وله ولدٌ وقتَ وجودِ الغلّةِ (اور غلہ پائے جانے کے وقت اس کا ایک بیٹا ہو)۔ پس اس طرح ''الاشباہ'' سے اشتباہ دور ہو جائے گا۔ پس تو اس میں تدبر کر۔ ولا قوۃ الا باللہ۔

میں کہتا ہوں: توفیق اور تطبیق میں وہی کافی ہے جو ''الفتح'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ اس کا دارومدار عرف پر ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جس نے اپنی اولاد پر اور ان کی اولاد پر وقف کیا وہ یہ ارادہ کر رہا ہے کہ اگر ان میں سے ایک بھی باقی ہوا تو سارا وقف وہی لے گا۔ اور جو ثابت ہوا ہے اسے تو جانتا ہے کہ وہی ''الفتح'' میں بھی منقول ہے۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا جائز ہے

21837۔ (قولہ: لِلْمُتَوَلِّي الْإِقَالَةُ لَوْ خَيْرًا) متولی کے لئے اقالہ کرنا (عقد کو توڑنا) جائز ہے اگر وہ باعث نفع ہو۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے منقول ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: ''ناظر کے لئے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا جائز ہے مگر دو مسئلوں میں: ایک یہ ہے کہ جب عقد کرنے والا اس سے پہلے والا ناظر ہو جیسا کہ ان کی تعلیل سے سمجھا گیا ہے۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب ناظر اجرت پیشگی وصول کر لے جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے اور یہی موقف ''ابن وہبان'' نے اختیار کیا ہے''۔ لیکن ''شرنبلالی'' کی شرح ''الوہبانیہ'' میں ہے: ''میں کہتا ہوں: یہ اس میں تحریر نہیں ہے کیونکہ اجرت پر قبضہ کرنے اور نہ کرنے میں منفعت اور عدم منفعت کے لئے کوئی نظر و فکر نہیں ہے، بلکہ نظر یہ ہے کہ وہ ایسے کام کے لئے ہو جس میں مصلحت ہو۔ اور یہی وہ ہے جو ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے منقول ہے کہ متولی اقالہ کا مالک ہوتا ہے اگر اس میں بہتری اور نفع ہو۔ اور اس کا مطلق ہونا قبضہ کرنے اور نہ کرنے دونوں کو شامل ہے۔ اور یہ اس سے پہلے والے ناظر کے عقد کا اقالہ کرنے کو بھی شامل ہے۔ اور اس کی تائید یہ مسئلہ بھی کرتا ہے: اگر متولی نے دار بیچا اسے وقف کے مال کے ساتھ خرید لیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مشتری کے ساتھ بیع کا اقالہ کر لے بشرطیکہ بیع ثمن مثل سے زیادہ کے ساتھ نہ ہو۔ اور اسی طرح جب اسے معزول کر دیا جائے اور کسی دوسرے کو اس کی جگہ مقرر کر دیا جائے اور اس مقرر ہونے والے کے لئے بغیر کسی اختلاف کے اس کا اقالہ کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: وقف کے متولی نے اگر وقف کا اجارہ کیا پھر اس نے اقالہ کیا اور اس میں کوئی مصلحت نہ ہو تو یہ وقف میں جائز نہیں۔ پس اس میں مصلحت اور عدم مصلحت کو دیکھا گیا ہے۔ اور اسی لئے ''الدرر'' میں کہا ہے: جب متولی یا وصی نے کوئی شے اپنی قیمت سے زیادہ کے ساتھ فروخت کر دی تو اس کا اقالہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کے باوجود کہ مبیع جب لوٹ آئے تو اس کی مالیت اسی مقدار پر لوٹ آتی ہے جس پر وہ تھی۔ اور وہ عین جسے اجارہ پر دیا

وَخَصَّاهُ بِالنُّقُودِ، لِلْمُسْتَأْجِرِ غَرْسُ الشَّجَرِ بِلَا إِذْنِ النَّاظِرِ، إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِالْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ الْحَفْرُ إِلَّا بِإِذْنٍ، وَيَأْذَنُ لَوْ خَيْرًا وَإِلَّا لَا

اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما نے اسے نقدی کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور مستاجر کے لئے ناظر کی اجازت کے بغیر درخت لگانا جائز ہے بشرطیکہ وہ زمین کے لئے نقصان دہ نہ ہوں، اور اس کے لئے بغیر اجازت کے حوض وغیرہ کھودنا جائز نہیں۔ اور متولی کھودنے کی اجازت دے سکتا ہے اگر وہ وقف کے لئے باعث نفع ہو، ورنہ وہ اجازت نہ دے۔

جائے وہ زمانہ گزرنے کے ساتھ اجرت کو باقی نہیں رکھ سکتا مگر استئجار (اجرت پر لینے) کے ساتھ۔ پس وہ نفع فوت ہو جائے گا جو استئجار کے ساتھ لازم ہوا تھا۔ پس نفع کے فوت ہونے کے ساتھ اقالہ کے صحیح نہ ہونے نے بیع کے اقالہ کو لازم کر دیا ہے، بالخصوص جب اس عین کی احتیاج کے سبب نقصان اور مضرت بڑھ جائے جو عین مؤونت کے لئے اجرت پر دیا گیا جیسا کہ طعام اور وہ (سامان) جس کے ساتھ مرمت کی جاتی ہے"۔

21838۔ (قولہ: وَخَصَّاهُ بِالنُّقُودِ) اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما نے اسے نقود کے ساتھ خاص کیا ہے، یہ اس بنا پر ہے کہ ناظر وکیل ہے جو سامان، نقدی اور ادھار کے ساتھ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصرف کر سکتا ہے، اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صرف نقود کے ساتھ تصرف کر سکتا ہے جیسا کہ عنقریب کتاب الوکالۃ میں اس کا ذکر آئے گا۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔ اور یہ مسئلہ "الوہبانیہ" میں نظم کی صورت میں موجود ہے۔

مستاجر کے لئے درخت لگانے کا بیان

21839۔ (قولہ: لِلْمُسْتَأْجِرِ غَرْسُ الشَّجَرِ الخ) مستاجر کے لئے درخت لگانا جائز ہے۔ اسی طرح "الوہبانیہ" میں ہے۔ اور اس کی اصل "القنیہ" میں ہے: وقف کی زمین مستاجر کے لئے درخت اور بیلیں لگانا جائز ہے جب کہ وہ زمین کے لئے نقصان دہ نہ ہو۔ یہ متولی کی صریح اجازت کے بغیر صحیح ہے لیکن اس طرح حوض کھودنا جائز نہیں۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے ایسے کام کی اجازت دینا جائز ہے جس کے سبب وقف کے منافع میں اضافہ ہو

اور بلاشبہ متولی کے لئے ایسی شے کے بارے اجازت دینا جائز ہے جس کے سبب وقف کے منافع زیادہ ہوں۔ پھر فرمایا: "میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب ان کے لئے اس میں عمارت کو قائم اور برقرار رکھنے کا حق نہ ہو۔ لیکن جب یہ حق ہو تو پھر حوض کھودنا، درخت لگانا اور اس کی مٹی سے دیوار بنانا جائز ہے کیونکہ اس کی مثل میں اجازت دلالۃً موجود ہوتی ہے"۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کے قول: قلت الخ کا محل زمین کا نقصان نہ ہونے کی صورت میں ہے جیسا کہ اسے بدرجہ اولیٰ ان کے قول: وانّما یَحِلُّ الخ سے جانا جا سکتا ہے۔ پھر تو جان کہ ہمارے زمانہ میں عادت اور رواج یہ ہے کہ ناظر مستاجر کو اپنی

وَمَا بَنَاهُ مُسْتَأْجِرٌ أَوْ غَرَسَهُ، فَلَهُ مَا لَمْ يَنْوِهِ لِلْوَقْفِ
اور عمارت مستاجر نے بنائی یا اس نے درخت لگائے تو وہ اسی کے لئے ہوں گے جب وہ اس سے وقف کی نیت نہ کرے۔

اجازت کے بغیر درخت لگانے کی قدرت نہیں دیتا جب اس کے لئے مستند رسید کے ساتھ مقررہ مدت تک ٹھہرنے کا حق نہ ہو۔ پس چاہئے کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کا مالک نہ ہو بالخصوص اس صورت میں جب اس میں وقف کا نقصان ہو۔ کیونکہ زیادہ نفع بخش یہ ہے کہ ناظر خود وقف کے درخت لگائے یا مستاجر کو مناصفہ کے ساتھ اجازت دے دے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ اس شرط پر درخت لگائے کہ آمدن اس کے اور وقف کے درمیان نصف نصف ہوگی جیسا کہ یہی عادت ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس کے صرف اپنی ذات کے لئے لگانے کی نسبت زیادہ نفع بخش ہے۔

وقف میں بغیر اجازت کے مستاجر کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان

21840۔ (قولہ: وَمَا بَنَاهُ مُسْتَأْجِرٌ أَوْ غَرَسَهُ فَلَهُ) یعنی جب مستاجر نے اپنے مال سے ناظر کی اجازت کے بغیر عمارت بنائی، پھر جب اس کا پرانی عمارت کو اٹھانا نقصان دہ نہ ہو تو وہ اسے اٹھا لے۔ اور اگر نقصان دہ ہو تو وہ اپنا مال ضائع کرنے والا ہو۔ پھر اسے چاہئے کہ وہ انتظار کرے یہاں تک کہ وہ عمارت کے نیچے سے خلاصی پالے تو پھر اسے لے لے، اور اس کی عمارت کسی دوسرے سے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا اس پر اس حیثیت سے قبضہ نہیں ہوگا کہ وہ اسے اٹھانے کا مالک نہ ہو۔ اور اگر وہ اس پر صلح کر لیں کہ وہ اسے اتنے ثمن کے عوض وقف کے لئے ہی بنا دے جو اکھیڑے ہوئے ملبے یا جس میں اسے بنایا گیا ہے کی دونوں قیمتوں میں سے اقل قیمت سے تجاوز نہ کریں گے تو یہ صحیح ہے۔ ''جامع الفصولین'' اور ''حاشیۃ خیر الرملی'' میں ہے: ''میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ رضامندی کی شرط لگانا۔ کیونکہ صلح اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اس کے ساتھ ساتھ کہ انہوں نے اجارہ میں تشریح کی ہے کہ جب مدت گزر جائے گی اور اکھیڑنا زمین کو نقصان دیتا ہو تو موجر دو قیمتوں میں سے اقل قیمت کے ساتھ بالجبر اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس کا مطلق ہونا وقف اور ملک کے درمیان عدم فرق کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ اس میں ان دونوں کے درمیان کوئی وجہ فرق نہیں ہے۔ پس صلح کو اس کے کلام میں صرف صحیح ہونے کے بارے خبر دینے پر محمول کیا جائے گا۔ اس پر نہیں کہ وہ اس میں متعین شرط ہے''۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اس نے زمین میں کھاد ڈالی اور درخت لگا دیئے پھر وہ فوت ہو گیا تو درخت اس کے ورثا کے لئے ہوں گے اور انہیں وہ اکھیڑنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کے لئے اس بارے میں رجوع کا حق نہیں کہ ہمارے نزدیک زمین میں کھاد زیادہ ہے''۔

اور ارض محتکرہ میں مستاجر کے عمارت کو باقی رکھنے کا مسئلہ فصل سے پہلے شارح کے اس قول کے تحت ہم پہلے (مقولہ 21539 میں) بیان کر چکے ہیں: وأمّا الزيادةُ في الأرض المحتكرة، اور ہم نے (مقولہ 21783 میں) ناظر کی اجازت کے ساتھ عمارت بنانے کا مسئلہ بھی مسئلة الاستبدال میں بیان کر دیا ہے۔

وَالْمُتَوَلِّي بِنَاؤُهُ وَغَرْسُهُ لِلْوَقْفِ مَا لَمْ يُشْهِدْ أَنَّهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَهُ

اور متولی کا عمارت بنانا اور درخت لگانا وقف کیلئے ہوگا جب تک وہ اس عمل سے پہلے گواہ نہ بنالے کہ وہ اسکے اپنے لئے ہے۔

وقف کی زمین میں متولی وغیرہ کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان

21841۔(قولہ: وَالْمُتَوَلِّي بِنَاؤُهُ الخ) تو جان کہ وقف کی زمین میں عمارت بنانے کے بارے میں تفصیل ہے: وہ یہ کہ اگر بنانے والا اس پر متولی ہو۔ پس اگر وہ وقف کے مال سے بنائے تو وہ وقف ہوگی چاہے وہ وقف کے لئے بنائے یا اپنے لئے یا مطلق بنائے۔ اور اگر وہ اپنے مال سے وقف کے لئے بنائے یا مطلق بنائے تو وہ وقف ہوگی۔ مگر جب وہ (متولی) واقف ہو اور وہ مطلق بنائے تو وہ عمارت اسی کے لئے ہوگی جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے: اور اگر وہ اسے اپنے مال سے اپنے لئے بنائے اور اس پر شاہد قائم کرے کہ وہ اس کے لئے ہے تو وہ عمارت اسی کے لئے ہوگی جیسا کہ ''القنیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اور اگر وہ متولی نہ ہو تو اگر وہ متولی کی اجازت کے ساتھ بنائے تا کہ وہ رجوع کر سکے تو وہ وقف ہوگی۔ اور اگر متولی کی اجازت کے بغیر بنائے تو اگر اس نے وقف کے لئے عمارت بنائی تو وہ وقف ہوگی۔ اور اگر اپنے لئے بنائی یا مطلق بنائی تو اس کے لئے اسے اٹھالینا جائز ہے اگر اٹھانا نقصان دہ نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ''طحطاوی'' میں ''الاشباہ'' اور اس کے حواشی سے منقول ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اور اگر اس نے مسجد میں درخت لگایا تو وہ مسجد کے لئے ہی ہوگا کیونکہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے نہیں لگا سکتا''۔

21842۔(قولہ: مَا لَمْ يُشْهِدْ أَنَّهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَهُ) یعنی تعمیر سے پہلے وہ اس کے اپنے لئے ہونے پر گواہ نہ بنائے اور یہ (قبلہ) یُشْهِد کے متعلق ہے۔ اور یہ تب ہے جب وہ اسے اپنے مال سے بنائے جیسا کہ اس سے معلوم ہوا ہے جو اس سے پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اسے اشہاد (گواہ لانا) کے ساتھ ''جامع الفصولین'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے مقید کیا ہے۔ لیکن ''الخصاف'' نے اس بارے تصریح کی ہے کہ قول اسی کا مقبول ہوگا جب اس کے اور اہل وقف کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ اس طرح کہ وہ کہے: میں نے اسے اپنے بیج اور اپنے نفقہ کے ساتھ اپنے لئے کاشت کیا ہے۔ اور اہل وقف کہیں: نہیں بلکہ ہمارے لئے کاشت کیا ہے۔ کیونکہ بیج اس کا ہے اور جو کچھ اس سے پیدا ہوا تو وہ اس کے لئے بمنزلہ واقف کے ہے جس میں وہ کاشت کرتا ہے۔ ''خصاف'' نے کہا ہے: ''اور میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ اس نے جو فعل کیا ہے اس کے ساتھ اس نے اسے اپنے ہاتھ سے نکال دیا ہے اور وہ زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا''۔ اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور یہ بھی اس بارے صریح ہے کہ وہ اس کی طرف سے خیانت ہوگی جس کے ساتھ وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا۔ اور گویا کہ ''البحر'' میں اس نے اسے نہیں دیکھا کہ جہاں کہا: ''اور چاہئے کہ وہ خیانت ہو''۔ اور ہم پہلے ان کے قول: ویُنزَع وجوبًا لو خائنًا کے تحت ''شرح الاشباہ'' للبیری سے (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں: ''کہ یہ اس سے اخذ کیا جا رہا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ ناظر اگر وقف کے گھر میں سکونت پذیر ہوا اگرچہ اجرت مثل کے عوض ہی ہو تو قاضی کے لئے اسے معزول کرنا جائز ہے کیونکہ ''خزانۃ الاکمل'' میں انہوں نے بیان کیا ہے: کہ اس کے لئے سکونت جائز نہیں ہے اگرچہ وہ اجرت مثل کے عوض ہی ہو''۔

وَلَوْ آجَرَ لِابْنِهِ لَمْ يَجُزْ خِلَافًا لَهُمَا كَعَبْدِهِ اتِّفَاقًا هٰذَا لَوْ بَاشَرَ بِنَفْسِهِ فَلَوْ الْقَاضِي صَحَّ

اور اگر متولی نے اپنے بیٹے کو (وقف) اجارہ پر دیا تو یہ جائز نہیں۔ اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ اس کا اپنے غلام کو اجارہ پر دینا بالاتفاق جائز نہیں۔ یہ حکم تب ہے جب وہ اجارہ بذات خود کرے، اور اگر قاضی انہیں بطور اجارہ دے تو پھر صحیح ہے۔

اس کا بیان کہ اگر متولی اپنے بیٹے یا باپ کے ساتھ اجارہ کرے تو اجرت مثل سے زیادہ کے بغیر جائز نہیں

21843۔ (قولہ: وَلَوْ آجَرَ لِابْنِهِ) یعنی اگر متولی نے بڑے بیٹے کو (وقف کی زمین) اجارہ پر دی۔ کیونکہ صغیر تو اس کے اپنے تابع ہوتا ہے۔ شرح ''الوہبانیہ'' اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اگر متولی نے وقف کا مال بیچا یا اسے اجارہ پر دیا جس کی شہادت اس کے لئے قبول نہیں ہوتی تو یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح وصی کا حکم بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وصی مضارب کی مثل ہوتا ہے''۔ اور اسی میں ہے کہ متولی نے جب وقف کا گھر اپنے بالغ بیٹے کو یا اپنے باپ کو اجارہ پر دیا تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اجرت مثل سے زیادہ کے عوض ہو جیسا کہ وصی کی بیع وغیرہ۔ اگر وہ مثلی قیمت کے ساتھ ہو تو وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اگر وہ یتیم کے لیے نفع بخش ہو تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اسی طرح متولی نے اپنے آپ سے اجارہ کیا اگر وہ بہتر اور مفید ہو تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اور خیر اور بہتری کے معنی وصی کے اپنے آپ سے بیع کرنے کے مسئلہ میں گزر چکے ہیں اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے''۔

اور وہ جو گزر چکا ہے وہ صغیر کا مال خریدنے کے بارے میں ان کا قول ہے: ''وصی کے لئے وہ جائز ہے اور اگر وہ بہتر ہو۔ اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ وہ پندرہ درہم کے عوض وہ مال لے جو دس درہم کے مساوی ہوتا ہے یا اس سے دس کے عوض وہ مال فروخت کرے جو پندرہ کے مساوی ہوتا ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے''۔

21844۔ (قولہ: كَعَبْدِهِ اتِّفَاقًا) جیسا کہ اس کا غلام بالاتفاق دینا جائز نہیں۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اپنے لئے اجارہ کرے۔

21845۔ (قولہ: هٰذَا لَوْ بَاشَرَ بِنَفْسِهِ) یہ تب ہے جب وہ اجارہ بذات خود کرے۔ لیکن اگر وہ قاضی کے پاس لے جائے اور وہ اس کو اجارہ پر دے تو پھر صحیح ہے۔ یہ شرح ''الوہبانیہ'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ان کے اس قول کے تحت (مقولہ 21702 میں) گزر چکا ہے: ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي کہ قاضی متولی کے موجود ہونے کے وقت تصرف کا مالک نہیں ہوتا۔ اور جواب یہ ہے کہ وہ اس صورت میں اس کا مالک نہیں ہوتا جس میں متولی کے بذات تصرف کے صحیح ہونے کے وقت نزاع اور

وَكَذَا الْوَصِيُّ بِخِلَافِ الْوَكِيلِ وَقَفَ عَلَى أَصْحَابِ الْحَدِيثِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الشَّافِعِيُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ وَيَدْخُلُ الْحَنَفِيُّ كَانَ فِي طَلَبِهِ أَوْ لَا بَزَّازِيَّةٌ أَيْ لِكَوْنِهِ يَعْمَلُ بِالْمُرْسَلِ

اوراسی طرح وصی کا اپنے بیٹے وغیرہ کواجارہ پر دینا صحیح ہے بخلاف وکیل کے کہ اس کا اپنے بیٹے کواجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔ کسی نے اصحاب حدیث پر وقف کیا تو اس میں شافعی المذہب داخل نہ ہوگا جبکہ وہ طالب حدیث نہ ہواور حنفی المسلک داخل ہوگا چاہے وہ طالب حدیث ہو یا نہ ہو،''بزازیہ''۔یعنی اس لئے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں

جھگڑا ہواور اس صورت میں تو اس کا تصرف صحیح نہیں ہوتا۔اور تعمیر کے لئے جہتوں کے قطعی ہونے پر کلام کرتے وقت ہم پہلے (مقولہ 21427 میں) بیان کر چکے ہیں کہ متولی اگر کام کرنے والے مزدور اور بڑھئی کی طرح کام کرے تو اس کے لئے اس کی مقدار اجرت ہوگی اگر حاکم نے اسے حکم دیا ہو۔اور اگر اس نے حکم نہ دیا ہو تو پھر نہیں ہوگی۔کیونکہ وہ موجر اور مستاجر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔اور یہی علت یہاں جاری ہے۔اور ہم نے فصل کے شروع میں (مقولہ 21592 میں) یہ بھی بیان کیا ہے: جب واقف شرط لگائے کہ زمین سال سے زیادہ کے لئے اجارہ پر نہ دی جائے گی اور اس زمین کا اجارہ فقرا کے لئے زیادہ نفع بخش ہو تو پھر متولی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ زیادہ مدت کے لئے اسے اجارہ پر دے بلکہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ اسے اجارہ پر دے۔کیونکہ اسے فقراء کے لئے ولایت نظریہ حاصل ہے۔فافہم۔

21846۔(قولہ: وَكَذَا الْوَصِيُّ) اوراسی طرح باپ کی طرف سے مقرر کردہ وصی کا حکم ہے بخلاف قاضی کے وصی کے۔کیونکہ اس کے لئے یتیم کا مال بیچنا اور خریدنا صحیح نہیں ہوتا اگر چہ وہ بہتر اور باعث نفع ہو جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا اور اجارہ منافع کی بیع کرنا ہے۔اسے''طحطاوی''نے بیان کیا ہے۔

21847۔(قولہ: بِخِلَافِ الْوَكِيلِ) بخلاف وکیل کے کیونکہ وہ اس کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کے لئے اس کی شہادت تہمت کی وجہ سے مردود ہو مگر موکل جب اس کے لئے اسے مطلق قرار دے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔اسے''طحطاوی''نے بیان کیا ہے۔

21848۔(قولہ: أَيْ لِكَوْنِهِ يَعْمَلُ بِالْمُرْسَلِ) یعنی اس لئے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں اور مرسل حدیث وہ ہوتی ہے جس کی سند سے صحابی ساقط اور محذوف ہو''طحطاوی''۔اور یہ تعلیل شرح''الوہبانیہ''میں اس قول کے ساتھ مذکور ہے: وفی حفظی تعلیلہ بکونہ یعمل الخ ولکنی لم اظفر بہ الا ان اور میرے ذہن میں ہے کہ اس کی علت اس کا حدیث مرسل کے ساتھ عمل کرنا ہے الخ لیکن میں اس بارے میں ابھی تک کامیاب نہیں ہوا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے تمام احادیث کے ساتھ عمل کیا کہ انہوں نے ان دونوں کے مطابق بھی عمل ترک نہیں کیا لہٰذا یہ زیادہ حق رکھتے ہیں کہ ان پر اس لفظ (یعنی اہل حدیث) کا اطلاق کیا جائے۔اور یہ ظاہر ہے کہ یہ عدم عرف کے وقت ہے لیکن جب اس پر اس کا اطلاق کرنا متعارف ہو جس پر یہ علم (یعنی علم حدیث) غالب ہو یہاں تک کہ وہ

وَيُقَدِّمُ خَبَرَ الْوَاحِدِ عَلَى الْقِيَاسِ وَجَازَ عَلَى حَفْرِ الْقُبُورِ وَالْأَكْفَانِ لَا عَلَى الصُّوفِيَّةِ وَالْعُمْيَانِ فِي الْأَصَحِّ

اور خبر واحد کو قیاس پر مقدم جانتے ہیں اور قبروں کی کھدائی اور کفنوں کے لئے وقف کرنا جائز ہے (لیکن) صوفیہ اور اندھوں پر وقف کرنا جائز نہیں۔ یہی اصح قول ہے۔

اس کے ساتھ مشہور ہو اور اس پر یہ اطلاق کیا جانے لگا ہو کہ وہ اہل حدیث میں سے ہے تو پھر واقف کے عرف پر اسے محمول کرنا متعین ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21801 میں) مسئلہ ابن المنقار میں بیان کر دیا ہے۔

21849۔ (قولہ: وَجَازَ عَلَى حَفْرِ الْقُبُورِ وَالْأَكْفَانِ) اور قبروں کی کھدائی اور کفنوں کے لئے وقف کرنا جائز ہے یہی مفتی بہ قول ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''الفتاویٰ'' سے منقول ہے۔ اور شرح ''الوہبانیہ'' میں ہے کہ وقف کا صحیح ہونا اظہر ہے۔

صوفیہ اور نابینوں پر وقف کرنے کا بیان

21850۔ (قولہ: لَا عَلَى الصُّوفِيَّةِ وَالْعُمْيَانِ فِي الْأَصَحِّ) اصح قول کے مطابق صوفیہ اور اندھوں پر وقف جائز نہیں کیونکہ اس میں اختلاف واقع ہے۔ صاحب شرح ''الوہبانیہ'' نے ''الخلاصہ'' سے اختلاف بیان کرنے کے بعد کہا ہے۔ امام ''علی السغدی'' نے ''الخصاف'' کے وقف سے یہ روایت نقل کی ہے کہ صوفیہ اور نابینے لوگوں پر وقف جائز نہیں تو انہوں نے ان کے جواب کی طرف رجوع کر لیا''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الاسعاف'' میں ہے: ''شمس الائمہ'' نے کہا ہے: جب حاجت کی بنا پر اس کے مصرف ہونے پر نص مذکور ہو تو پھر وقف صحیح ہے اور اگر اس میں اغنیاء اور فقراء برابر ہوں: تو اگر وہ شمار کئے جا سکتے ہوں تو صحیح ہے ورنہ باطل ہے لیکن اگر اس کے الفاظ میں کوئی ایسا لفظ ہو جو عرفاً حاجت پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ یتامی وغیرہ تو پھر ان پر وقف صحیح ہے اور اسے ان کے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا تو یہ ضابطہ اپاہج، نابینا، قرآن پڑھنے والوں، فقہا اور اہل حدیث پر وقف کے صحیح ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور اسے ان کے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اسماً عملاً اور عرفاً حاجت کا شعور دلاتے ہیں۔ کیونکہ اندھا پن اور علم میں مشغول ہونا کسب اور کمائی کو قطع کر دیتا ہے اور ان میں فقر غالب ہوتا ہے۔ اور یہ اس سے اصح ہے جو عنقریب باب الباطل میں آئے گا کہ ان پر وقف کرنا باطل ہے۔

اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ صوفیہ پر وقف بھی صحیح ہو۔ کیونکہ ان میں فقر اندھوں کی نسبت زیادہ ہوتا ہے بلکہ ان کی اصطلاح میں فقر کے سبب ہی انہیں یہ نام دیا گیا ہے اور یہ تب ہے اگر علت وہ ہو جو اوپر ذکر کی گئی ہے۔ اور اگر ایسا نہیں تو پھر ''التتارخانیہ'' میں امام ''ابوالیسر'' سے منقول ہے کہ صوفیہ کی کئی اقسام ہیں۔ پس ان میں سے ایک قوم وہ ہے جو مزامیر بجاتے ہیں اور شراب پیتے ہیں یہاں تک کہ ان کے بارے میں کہا: ''جب ان کا حال اور کیفیت یہ ہے تو ان پر وقف کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟'' پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ علت یہ ہے کہ ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر وقف صحیح نہیں ہے پس وہ باعث قربت نہ ہوگا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ ان میں سے اس نوع پر وقف صحیح نہ ہوگا جب واقف انہیں معین کر دے۔ اور یہ

وَلَوْ شَرَطَ النَّظَرَ لِلْأَرْشَدِ فَالْأَرْشَدِ مِنْ أَوْلَادِهِ فَاسْتَوَيَا اشْتَرَكَا بِهِ أَفْتَى بِهِ الْمُنْلَا أَبُو السُّعُودِ مُعَلِّلًا بِأَنَّ أَفْعَلَ التَّفْضِيلِ يَنْتَظِمُ الْوَاحِدَ وَالْمُتَعَدِّدَ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَفِي النَّهْرِ عَنِ الْإِسْعَافِ شَرَطَهُ لِأَفْضَلِ أَوْلَادِهِ فَاسْتَوَيَا فَلِأَسَنِّهِمْ وَلَوْ أَحَدُهُمَا أَوْرَعَ وَالْآخَرُ أَعْلَمَ بِأُمُورِ الْوَقْفِ فَهُوَ أَوْلَى إِذَا أُمِنَ خِيَانَتُهُ انْتَهَى جَوْهَرَةٌ وَكَذَا لَوْ شَرَطَهُ لِأَرْشَدِهِمْ كَمَا فِي أَنْفَعِ الْوَسَائِلِ

اور اگر واقف نے اپنی اولاد میں سے زیادہ دانا اور ہوشیار کے لئے درجہ بدرجہ تولیت کی شرط لگائی۔ پس اس کی اولاد میں سے دو مساوی ہوئے تو دونوں تولیت میں شریک ہوں گے اسی کے مطابق ملا ''ابوالسعود'' نے فتویٰ دیا ہے۔ اور علت یہ بیان کی ہے کہ صیغہ افعل التفضیل واحد اور متعدد کو شامل ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے۔ اور ''النہر'' میں ''الاسعاف'' سے منقول ہے: اس نے اپنی اولاد میں سے افضل کے لئے تولیت کی شرط لگائی پس وہ دونوں برابر ہوں تو ان میں سے زیادہ عمر والا اس کا مستحق ہوگا اور اگر ان میں سے ایک زیادہ متقی ہو اور دوسرا وقف کے امور کو زیادہ جاننے والا ہو تو وہ زیادہ اولیٰ ہوگا جبکہ اس کی خیانت کا اندیشہ نہ ہو۔ انتہی، ''جوہرۃ''۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے ان میں سے زیادہ دانا اور ہوشیار کے لئے شرط لگائی جیسا کہ ''انفع الوسائل'' میں ہے۔

اگرچہ ظاہر عبارت کے خلاف ہے لیکن معنی کی حیثیت سے یہ اظہر ہے۔ کیونکہ لفظ صوفیہ سے عادۃً اور عرفاً وہ لوگ مراد لئے جاتے ہیں جو پسندیدہ اور اچھے راستے پر گامزن ہوں۔ رہے ان کے غیر تو وہ حقیقۃً ان میں سے نہیں ہیں اگرچہ انہوں نے اپنے آپ کو یہی نام دے لیا ہے۔ تو جب واقف مطلق اسم ذکر کرے تو وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے اور وقف صحیح ہوگا اور اس اسم کے اہل ہی حقیقۃً اس کے مستحق ہوں گے اور اس وقت صحیح ہونے کی علت وہی ہوگی جو (اسی مقولہ میں) گزر چکی ہے (یعنی) ان پر فقر کا وصف غالب ہے پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

21851۔ (قولہ: فِي النَّهْرِ عَنِ الْإِسْعَافِ الخ) یہ اس کی تخصیص ہے جس کے مطابق ''ابوالسعود'' نے فتویٰ دیا ہے۔

21852۔ (قولہ: فَهُوَ أَوْلَى) یعنی وقف کے امور کو جاننے والا اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور اسی کی مثل ہے: اگر وہ دونوں دیانت، پختگی، فضل اور دانائی میں برابر ہوں تو وقف کے امور کو زیادہ جاننے والا اولیٰ ہوگا۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔

سب سے زیادہ دانا اور پھر اس کے بعد دانا کے لئے تولیت کی شرط کا بیان

21853۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ شَرَطَهُ لِأَرْشَدِهِمْ) اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اس نے ان میں سے زیادہ دانا کے لئے تولیت کی شرط لگائی پس اگر وہ اس میں برابر ہوئے تو ان میں سے عمر رسیدہ کو مقدم کیا جائے گا اگرچہ وہ مؤنث ہو جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور وقف کے امور کی زیادہ واقفیت رکھنے والے کو مقدم کیا جائے گا۔ اور ''الاسماعیلیہ'' میں مرد کو عورت پر اور عالم کو جاہل پر مقدم کرنے کے بارے فتویٰ دیا ہے یعنی اس کے بعد کہ وہ فضیلت اور دانائی میں سب برابر ہوں۔ ''البحر''

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

میں کہا ہے: ''اور ظاہر یہ ہے کہ رشد سے مراد مال کی اصلاح ہے''۔ اور یہی حسن تصرف ہے۔ اور اسی میں ''الاسعاف'' سے منقول ہے: ''اور اگر وہ کہے: الافضل فالافضل پھر افضل نے قبول کرنے سے انکار کر دیا یا وہ فوت ہو گیا تو پھر حق اس کا ہو گا جو اس کے بعد بالترتیب آ رہا ہے'' اسے ''خصاف'' نے ذکر کیا ہے۔ اور ''ہلال'' نے کہا ہے: قیاس یہ ہے کہ قاضی اس کے بدلے کسی آدمی کو داخل کر دے جب تک وہ زندہ رہے۔ اور اگر وہ فوت ہو جائے تو پھر ولایت فضیلت میں اس کے بعد آنے والے کے لئے ہو جائے گی۔ اور اگر افضل کسی دوسری جگہ ہو تو وہ کسی آدمی کو اپنا قائم مقام بنا دے اور جب وہ فوت ہو جائے گا تو ولایت علی الترتیب اس کے پیچھے آنے والے کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اور جب وہ اس کے بعد اہل ہو گیا تو ولایت اسے لوٹا دی جائے گی۔ اور اسی طرح اگر ان میں کوئی اہل نہ ہو تو قاضی کسی اجنبی آدمی کو متولی مقرر کر دے یہاں تک کہ ان میں کوئی اہل ہو جائے۔ اور اگر ان میں سے مفضول اس سے افضل ہو گیا جو ان میں افضل تھا تو ولایت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ پس جمیع اوقات میں ان میں سے افضل کی طرف دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ وقف میں پہلے اس کی طرف دیکھا جاتا ہے جو زیادہ فقیر ہو اور پھر جو اس کے بعد فقیر ہو۔ ملخصاً

اس کا بیان کہ جب غیر ارشد ارشد ہو جائے

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہو گیا کہ جو ''الحامدیہ'' میں فتویٰ دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے ''کہ ان میں سے ایک نے جب اپنا ارشد اور زیادہ دانا ہونا ثابت کر دیا تو دوسرے کا یہ بینہ قبول نہ کیا جائے گا کہ وہ ارشد ہو گیا ہے۔ اور انہوں نے اس پر اعتماد کیا ہے جو ''حاوی السیوطی'' میں ہے: اعتبار اس کا ہو گا جس میں یہ وصف ابتدا میں پایا جائے نہ کہ درمیان میں''۔ اور میں نے اس کی تنقیح میں اس کا جواب بیان کر دیا ہے۔ اور میں نے اس میں قواعد مذہبیہ سے تفصیل اخذ کر کے ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب دوسرے نے پہلے آدمی کے بارے ارشد اور دانا ہونے کا فیصلہ ہونے سے پہلے ارشد ہونے کا دعویٰ کر دیا اور دونوں کے بینہ متعارض آ جائیں تو وہ دونوں تولیت میں شریک ہو جائیں گے۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ صیغہ افعل التفضیل ایک اور زیادہ کو شامل ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ حکم اور فیصلہ سے پہلے دو بینوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اگر اس کے بعد ہو اور زمانہ اور مدت مختصر اور کم ہو تو دوسرا بینہ نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ پہلا اس کے مطابق حکم لگنے سے ترجیح پا گیا ہے۔ پس دوسرا لغو ہو جائے گا۔ لیکن جب مدت طویل ہو اور اس میں دوسرے کا ارشد ہونا ممکن ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے مگر جب دوسرا یہ شہادت دے کہ اس کا صاحب پہلے کی نسبت زیادہ دانا اور ارشد ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

پھر میں نے اس کے بارے فتاویٰ ''الشیخ قاسم'' میں اس طرح تصریح دیکھی ہے کہ انہوں نے کہا: ''جب دوسرے کے ارشد اور دانا ہونے کے بارے دوسرا بینہ قائم ہو جائے تو اس کی تصریح ہونا ضروری ہے کہ یہ نیا اور جدید امر ہے''۔ اور انہوں نے اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے ''کہ ارشد ہونے کے بارے شہادت اس کی محتاج ہوتی ہے کہ اولاد اور اولاد کی اولاد معلوم اور

وَلَوْ ضَمَّ الْقَاضِي لِلْقَيِّمِ ثِقَةً أَيْ نَاظِرَ حِسْبَةٍ هَلْ لِلْأَصِيلِ أَنْ يَسْتَقِلَّ بِالتَّصَرُّفِ لَمْ أَرَهُ وَأَفْتَى الشَّيْخُ الْأَخُ أَنَّهُ إِنْ ضَمَّ إِلَيْهِ الْخِيَانَةَ لَمْ يَسْتَقِلَّ وَإِلَّا فَلَهُ ذَلِكَ وَهُوَ حَسَنٌ نَهْرٌ وَفِي فَتَاوَى مُؤَيَّدِ زَادَهْ مَعْزِيًّا لِلْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا لَيْسَ لِلْمُشْرِفِ التَّصَرُّفُ بَلْ الْحِفْظُ

اور اگر قاضی نے متولی کے ساتھ کسی قابل اعتماد یعنی بغیر اجرت کے نگران کو ملا دیا تو کیا اصل متولی کو مستقل کرنے کا اختیار ہو گا؟ میں نے اسے صراحتاً نہیں دیکھا۔ اور میرے شیخ بھائی نے فتوی دیا ہے: کہ اگر قاضی نے اس کی خیانت کی وجہ سے اسے ساتھ ملایا ہو تو پھر وہ تصرف میں مستقل نہیں ہوگا اور اگر ایسا نہیں تو پھر وہ مستقل بالتصرف ہوگا۔ اور یہ بہت اچھا اور خوب ہے۔ ''نہر''۔ اور ''فتاوی مؤید زادہ'' میں ''الخانیہ'' وغیرہ کی نسبت سے ہے: نگران کے لئے تصرف نہیں ہے بلکہ اس کا کام حفاظت کرنا ہے۔

محصور ہو تا کہ جس کے لئے شہادت دی گئی (مشہود لہ) وہ دوسروں کے مقابلہ میں ارشد ہو جائے''۔

21854۔ (قولہ: وَلَوْ ضَمَّ الْقَاضِي لِلْقَيِّمِ ثِقَةً) اس کی بحث شارح کے قول: لیس للقاضی عزلُ النّاظرِ بمجرّدِ شکایۃِ المستحقّین کے تحت گزر چکی ہے کہ وہ قابل اعتماد آدمی کو اس کے ساتھ ملا دے جب خیانت کے اثبات کے بغیر اس کی امانت میں طعن کیا جائے ورنہ وہ اسے معزول کر دے۔ اور اس پر مکمل بحث (مقولہ 21776 میں) گزر چکی ہے۔

21855۔ (قولہ: وَإِلَّا فَلَهُ ذَلِكَ) تحقیق کہا جاتا ہے کہ جب وہ اسے اس کی امانت میں طعن ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ ملائے اور اصل متولی کو مستقل تصرف کا اختیار رہے تو پھر اسے اس کے ساتھ ملانے کا کوئی فائدہ باقی نہ رہا، مگر یہ کہ ایسی صورت کا تصور کر لیا جائے جب وہ اس کے ساتھ اسے بطور معاون ملائے نہ کہ کسی طعن اور خیانت کی وجہ سے ساتھ ملائے۔ تامل۔

نگران کے لئے تصرف کا حق نہ ہونے کا بیان

21856۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْمُشْرِفِ التَّصَرُّفُ) نگران کے لئے تصرف کا حق نہیں بلکہ اس کے لئے صرف حفاظت کرنا ہے۔ کیونکہ وقف کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار متولی کو تفویض کیا گیا ہے۔ ''خانیہ''۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حفظ سے مراد ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کے مال کی حفاظت کرنا ہے۔ لیکن صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور یہ مشرف کے معنی میں عرف کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر متولی کے ساتھ مشرف (نگران) کا تصرف متعارف ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ حفظ سے مراد اس کا تصرف کے وقت متولی کی نگرانی کرنا ہو تا کہ وہ ایسا کام نہ کرے جو نقصان دہ ہو۔ اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو مشرف الوصی کے بیان میں انہوں نے ذکر کیا ہے۔ پس ''الخانیہ'' میں ہے: ''امام ''الفضلی'' نے کہا ہے: مال روکنے کے بارے میں وصی اَولیٰ ہوتا ہے اور مشرف وصی نہیں ہوتا۔ اور اس کے مشرف ہونے کا اثر یہ ہے کہ وصی کا تصرف اس کے علم کے بغیر جائز نہیں ہوتا''۔ اور ''ادب الاوصیاء'' میں ''فتاوی

لَيْسَ لِلْمُتَوَلِّي أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى الْوَقْفِ لِلْعِمَارَةِ إِلَّا بِإِذْنِ الْقَاضِي مَاتَ الْمُتَوَلِّي وَالْجُبَاةُ يَدَّعُونَ تَسْلِيمَ الْغَلَّةِ إِلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُمْ صُدِّقُوا بِيَمِينِهِمْ: لِإِنْكَارِهِمُ الضَّمَانَ لَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ عَنِ الْوَقْفِ
متولی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ عمارت کے لئے وقف پر قرض لے مگر قاضی کی اجازت کے ساتھ۔ متولی فوت ہو گیا اور تحصیلدار یہ دعویٰ کرنے لگے کہ انہوں نے وقف کا غلہ اس کی زندگی میں اس کے حوالے کر دیا ہے اور ان کے پاس کوئی گواہ نہیں تو قسم کے ساتھ ان کے دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ انہوں نے ضمان کا انکار کیا ہے۔ وقف سے رجوع جائز نہیں ہوتا

الخاصی'' سے منقول ہے: ''اور ''فضلی'' کے قول کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا''۔ اور تو جانتا ہے کہ وقف وصیت سے اخذ کیا جاتا ہے اور اس کے مسائل اس سے کشید کئے جاتے ہیں۔ اور اسی کے بارے ''الحامدیہ'' میں فتویٰ دیا ہے: ''متولی کے لئے مشرف کی اجازت اور اس کی اطلاع کے بغیر وقف کے امور میں تصرف کرنا جائز نہیں''۔

اس کا بیان کہ متولی، قیم اور ناظر ایک ہی معنی میں ہیں

اور ''الخیریہ'' میں ہے: ''اگر ناظر مشرف کے معنی میں ہوتا تو وہ اس طرح تصریح کرتے: وصی مشرف کے علم کے بغیر تصرف نہیں کرسکتا''۔ اور اس میں ہے: ''ایسے وقف کے بارے میں پوچھا گیا جس کے لئے ناظر اور متولی ہو، کیا ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے علم کے بغیر تصرف کرسکتا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جائز نہیں ہے۔ اور قیم، متولی اور ناظر فقہاء کے کلام میں ایک ہی معنی میں ہیں''۔

میں کہتا ہوں: انفرادی طور پر تو یہ ظاہر ہے، لیکن اگر واقف متولی اور اس پر ناظر کی شرط لگائے جیسا کہ اکثر واقع ہوتا ہے تو پھر ناظر سے مشرف مراد لیا جاتا ہے۔ اور اسی کے مطابق میں نے ایک واقعہ میں جواب دیا ہے کہ متولی کے لئے ناظر کے علم کے بغیر اجارہ کرنا جائز نہیں ہے، یہ اس کے خلاف ہے جو ''الفتاویٰ الرحیمیہ'' میں ہے کہ اگر متولی اجرت مثل کے ساتھ اجارہ شرعیہ کرے تو پھر ناظر اس کے معارضہ کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ وہ مشرف کے معنی میں ہے۔ تامل۔ اور ''الاسماعیلیہ'' میں فتویٰ دیا ہے'' کہ ناظر کے لئے متولی کا معارضہ جائز نہیں مگر یہ کہ وہ ثابت کرے کہ اس کی نظارت اور نگرانی واقف کی شرط کے ساتھ ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے، کیونکہ اگر قاضی اسے متولی پر اس کی خیانت ثابت ہونے کی وجہ سے ناظر مقرر کرے تو پھر متولی مستقل بالتصرف نہیں جیسا کہ ''النہر'' سے یہ گزر چکا ہے، بلکہ اسی کی مثل وہ بھی ہے کہ اگر وہ اسے متولی کی امانت میں طعن ہونے کی وجہ سے اس پر مقرر کرے جیسا کہ ابھی ہم نے اس پر بحث کی ہے۔ تامل۔

21857۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْمُتَوَلِّي أَنْ يَسْتَدِينَ الخ) اسے مکرر ذکر کیا گیا ہے اس کے باوجود کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

إِذَا كَانَ مُسَجَّلًا، وَلَكِنْ يَجُوزُ الرُّجُوعُ عَنِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ الْمَشْرُوطِ كَالْمُؤَذِّنِ وَالْإِمَامِ وَالْمُعَلِّمِ وَإِنْ كَانُوا أَصْلَحَ انتهى جَوْهَرَةٌ وَفِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى شَرَطَهُ لِنَفْسِهِ مَادَامَ حَيًّا، ثُمَّ لِوَلَدِهِ فُلَانٍ مَاعَاشَ،

جب وہ مسجّل ہو، لیکن مشروط موقوف علیہ سے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ مؤذن، امام اور معلم اگرچہ وہ اصلح اور زیادہ لائق ہوں۔ انتہی۔ ''جوہرہ'' اور ''جواہر الفتاوی'' میں ہے: ''واقف نے اپنی ذات کے لئے تولیت کی شرط لگائی جب تک وہ زندہ ہے پھر اپنے فلاں بیٹے کے لئے جب تک وہ زندہ رہے،

21858۔ (قولہ: إِذَا كَانَ مُسَجَّلًا) اس کی بنا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے کہ وقف حکم اور تسجیل سے پہلے لازم نہیں ہوتا۔ اور یہ (مقولہ 21557 میں) گزر چکا ہے کہ مفتیٰ بہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

21859۔ (قولہ: وَإِنْ كَانُوا أَصْلَحَ) اگرچہ وہ زیادہ مناسب اور لائق ہوں جو میں نے ''فتاوی مؤیدزادہ'' میں دیکھا ہے وہ یہ ہے: ''جب وہ اصلح نہ ہوں یا ان کے معاملات میں سستی ہو تو واقف کے لئے اس شرط سے رجوع کرنا جائز ہے''۔ اسی طرح انہوں نے اسے ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں اس سے نقل کیا ہے۔ پھر ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے: ''وقف سے رجوع جائز نہیں ہے جب وہ مسجل ہو، لیکن موقوف علیہ سے رجوع کرنا اور اسے تبدیل کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مشروط ہو جیسا کہ مؤذن، امام اور معلم بشرطیکہ وہ اصلح اور زیادہ لائق نہ ہوں یا وہ اپنے امور میں سستی اور کاہلی کے مرتکب ہوں تو واقف کے لئے شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے''۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں وباللہ تعالیٰ التوفیق: بیشک یہ جو ذکر کیا ہے کہ مؤذن اور امام اگر اصلح نہ ہو تو بھی رجوع نہیں ہے، بلاشبہ یہ شرط کی مخالفت ہے کیونکہ وقف کے لئے ان کے علاوہ ان افراد کو مقرر کرنا زیادہ نفع بخش ہے جو صلاحیت رکھتے ہیں تو یہ ایسے ہی ہے کہ جب وہ شرط لگائے کہ ولایت نہیں چھینی جائے گی پھر وہ خیانت کا ارتکاب کرے تو بلاشبہ وہ (ولایت) چھین لی جائے گی اور اس شرط کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس کے غیر کو ولی بنا دیا جائے گا۔ اور اسی طرح جیسا کہ جب وہ شرط لگائے کہ ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہیں دیا جائے گا اور اس میں رغبت نہ ہو جو مدت اس نے معین کی تو اس کا خلاف کیا جا سکتا ہے۔ اور شارح کے لئے مناسب یہ تھا کہ وہ اسے مستقل فرع کے طور پر الگ ذکر کرتے کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اس (واقف) کے لئے تمام شروط میں رجوع جائز ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔'' میں کہتا ہوں: انہوں نے جو بیان کیا اسے خوب عمدہ بیان کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں غایۃ مراد عطا فرمائے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر واقف نے امام یا مؤذن یا معلم کے شخص معین ہونے کی شرط لگائی تو اس سے رجوع صحیح ہے۔ اگر وہ اپنی ذمہ داری ادا کرنے میں سستی کا مرتکب ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا زیادہ لائق اور مناسب ہو تو یہ حقیقت میں تغییر ہے جیسا کہ صاحب ''الخلاصہ'' نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ یعنی یہ مسلمانوں کی مصلحت راجعہ کے لئے معین شخص کو غیر کے ساتھ تبدیل کرنا ہے تو یہ اسی کی مثل ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول میں بیان کیا ہے: البانی أولی بنصبِ الامامِ والمؤذِّنِ

ثُمَّ بَعْدَهُ لِلْأَعَفِّ الْأَرْشَدِ مِنْ أَوْلَادِهِ فَإِنَّهَا تَنْصَرِفُ لِلِابْنِ لَا لِلْوَاقِفِ،
پھر اس کے بعد اس کی اولاد میں سے اس کے لئے جو زیادہ عفیف، پاکدامن اور زیادہ ہوشیار و دانا ہو، کیونکہ اس میں ضمیر ابن کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ واقف کی طرف،

فی المختارِ إلَّا إذا عیَّن القومُ أصلحَ ممَّن عیَّنَه۔ اور اس کا جواب اس سے ظاہر ہے جو الشارح نے ''الاشباہ'' کے اس قول سے نقل کیا ہے: ولم أر حکمَ عزلِه لمدرّسٍ وامامٍ ولَّاهما۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ مصلحت کے پیش نظر جائز ہے جب یہ دونوں اصل وقف میں مشروط ہوں تو اس کے بغیر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ تحقیق ظاہر ہو گیا کہ یہ مراد نہیں کہ واقف کے لئے وقف کی شروط سے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ شارح نے اسے سمجھا ہے یہاں تک کہ انہوں نے ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں اس کے جواب کا تکلف بھی کیا ہے جو پہلے ''الدرر'' سے مصنف کے اس قول کے تحت ذکر کیا ہے: اتَّحدَ الواقِفُ والجهةُ کہ اس کے لئے اس کے سوا کو غلہ دینا جائز نہیں جسے اس نے معین کیا ہے۔ کیونکہ وقف تسجیل کے سبب اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے۔

اس کا بیان کہ شروط سے رجوع کرنا جائز نہیں

کیونکہ یہ شروط سے رجوع صحیح نہ ہونے کے بارے میں صریح ہے۔ اور جو ''المؤیدیہ'' میں ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور ''البحر'' میں ان کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے۔ بلاشبہ تولیت تمام شروط کے حکم سے خارج ہے۔ کیونکہ واقف کے لئے اس میں تبدیلی کرنا جائز ہے جب بھی اس کے لئے ضروری ہے۔ لیکن رہیں باقی شرائط تو اصل وقف میں ان کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور ''الاسعاف'' میں ہے: ''اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں مگر جب عقد کے وقت وہ اس کی شرط لگالے''۔ اور اسی میں ہے: ''اگر اس نے اپنے وقف میں شرط لگائی کہ وہ جس کے وظیفہ میں زیادہ کرنا مناسب سمجھے گا زیادتی کرے گا یا جس میں کمی کرنا مناسب خیال کرے گا اس میں کمی کر دے گا یا وہ ان کے ساتھ جسے داخل کرنا مناسب سمجھے گا اسے داخل کر دے گا یا جسے ان میں سے نکالنا مناسب ہوگا اسے نکال دے گا تو یہ شرط جائز ہے۔ پھر جب اس نے ایسا کیا تو اس کے لئے اسے تبدیل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کی شرط اس فعل پر واقع ہے جسے وہ دیکھ رہا ہے۔ پس جب اس نے اسے دیکھا اور اسے پورا کر دیا تو جو اس نے دیکھا وہ انتہا کو پہنچ گیا''۔ اور فتاوی الشیخ ''قاسم'' میں ہے: ''وقف میں جو شرط معتبر ہوتی ہے واقف کے لئے اسے تبدیل کرنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کے تقرر کے بعد اس کی تخصیص کرنا جائز ہے بالخصوص حکم کے بعد''۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ شروط سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا سوائے تولیت کے جب وہ اپنی ذات کے لئے اس کی شرط نہ لگائے تو اس کے لئے ایک بار مشروط کو تبدیل کرنا جائز ہے مگر یہ کہ وہ اس کی وضاحت کرے کہ وہ ایسا کرے گا جب بھی اس نے چاہا، مگر جب مصلحت اس کا تقاضا کرے۔ تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

21860۔ (قولہ: فَإِنَّهَا) یعنی الکنایہ جیسا کہ اس کے مابعد سے معلوم ہو رہا ہے۔ اور اس سے مراد ضمیر ہے۔ اور ضمیر کو کنایہ کا نام دینا کوفیوں کی اصطلاح ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

لِأَنَّ الْكِنَايَةَ تَنْصَرِفُ لِأَقْرَبِ الْمَكْنِيَّاتِ بِمُقْتَضَى الْوَضْعِ وَكَذَالِكَ مَسَائِلُ ثَلَاثٌ وَقَفَ عَلَى زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَنَسْلِهِ فَالْهَاءُ لِعَمْرٍو فَقَطْ وَقَفْتُ عَلَى وَلَدِي وَوَلَدِ وَلَدِي الذُّكُورِ

کیونکہ ضمیر وضع کے تقاضا کے مطابق مراجع میں سے قریب تر کی طرف لوٹتی ہے۔ اور اسی طرح مسائل ثلاثہ ہیں (ان میں اقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے) کسی نے زید اور عمرو اور اس کی نسل پر وقف کیا تو ''ھا'' ضمیر صرف عمرو کے لئے ہوگی۔ میں نے اپنے بیٹے اور اپنے بیٹے کی مذکر اولاد پر وقف کیا

21861۔ (قولہ: لِأَقْرَبِ الْمَكْنِيَّاتِ) یعنی وہ قریب ترین مذکور چیزیں جن سے ضمیر کا کنایہ ہونا ممکن ہوسکتا ہے۔ (یعنی قریب ترین مرجع ضمیر)۔

اس کا بیان کہ اصل ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوٹنا ہے

21862۔ (قولہ: بِمُقْتَضَى الْوَضْعِ) یعنی اصل کے مقتضی کے مطابق، اور وہ ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوٹنا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اصل اور قاعدہ قرائن سے خالی ہونے کے وقت ہے۔ اسی لئے ''الخیریہ'' میں کہا ہے: ''اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے بیٹے حسن پر وقف کیا اور اس پر جو اولاد میں سے اس کے لئے پیدا ہوگا، پھر ان کی مذکر اولاد پر پھر اپنی مؤنث اولاد اور ان کی اولاد پر، پھر واقف کا بچہ پیدا ہوا جس کا نام محمد ہے پھر مذکور حسن فوت ہوگیا تو کیا یحدث لہ میں ضمیر حسن کی طرف راجع ہوگی۔ کیونکہ وہ قریب ترین مذکور ہے یا واقف کی طرف راجع ہوگی اور محمد اس میں داخل ہوگا؟ تو حنفی مفتی مصر مولانا الشیخ ''حسن الشرنبلالی'' نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ واقف کی طرف راجع ہے''۔ پھر ''الخیریہ'' میں کہا ہے: بے شک یہ ان میں سے ہے جس میں صاحب فہم شک نہیں کرسکتا۔ کیونکہ یہ واقف کی غرض کے زیادہ قریب ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ لفظ اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اس کا بیان کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو واقف کی غرض کے ساتھ ان میں سے ایک متعین ہوگا

وقف کرنے والوں کی شروط میں یہ ثابت ہے کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو ان میں سے ایک غرض کے ساتھ متعین ہوگا، اور جب ہم ضمیر حسن کی طرف لوٹائیں تو اس سے واقف کے صلبی بیٹے کی محرومی لازم آتی ہے اور بیٹیوں کی اولاد کی اولاد کا استحقاق لازم آتا ہے۔ اور اس میں حد درجہ بُعد ہے اور اس کے قریب ترین مذکور کے لیے ہونے کے ساتھ اس کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے جو ہم نے ممنوع میں سے ذکر کیا ہے، اور یہ انتہائی ظاہر ہونے کی وجہ سے استدلال سے غنی ہے۔

21863۔ (قولہ: وَكَذَالِكَ مَسَائِلُ ثَلَاثٌ) یعنی ان تینوں مسائل میں اقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ یہاں ضمیر نہیں ہے کیونکہ دوسرے اور تیسرے دونوں مسئلوں میں کوئی ضمیر نہیں ہے۔ ''طحطاوی''۔

21864۔ (قولہ: فَالْهَاءُ لِعَمْرٍو فَقَطْ) یعنی ضمیر صرف عمرو کے لئے ہوگی۔ اور زید کی نسل اس میں داخل نہ ہوگی۔

فَ الذُّکورِ، راجعٌ لولدِ الولدِ فحَسْب وَعَکْسُهُ وَقفْتُ عَلٰی بَنِیْ زَیْدٍ
تواس میں مذکر ہونے کی صفت صرف بیٹے کے بیٹے یعنی پوتے کی طرف راجع ہوگی۔ اور اس کا برعکس: میں نے زید کے بیٹوں

امام ''الخصاف'' نے یہ زیادہ کیا ہے: ''پس اگر وہ کہے: عبداللہ، زید اور عمرو اور ان دونوں کی نسل پر وقف کیا تو غلہ عبداللہ، زید اور عمرو اور زید اور عمرو کی نسل کے لئے ہوگا عبداللہ کی نسل کے لئے نہیں ہوگا''۔

اس کا بیان کہ جب وہ کہے: علی اولادی واولاد اولادی الذکور

21865۔ (قولہ: فَ الذُّکورِ، راجعٌ لولدِ الولدِ فحَسْب) پس ذکور کی صفت صرف ولد الولد (پوتے) کی طرف راجع ہوگی۔ یعنی یہ معطوف کے مضاف کی صفت ہے مضاف الیہ اور معطوف علیہ کی نہیں ہے۔ پس اس کا قول: علی ولدی اس کی صلبی اولاد مذکر و مؤنث کو شامل ہوگا۔ اور اس کا قول: وولد ولدی الذکور مذکر اور مؤنث اولاد میں سے صرف مذکروں یعنی مضاف کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ یہی قریب ترین مذکور ہے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا: کہ مضاف الیہ قریب ترین مذکور ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ درحقیقت ضمیر مضاف کی طرف لوٹتی ہے جیسا کہ جب تو کہے: جاء غلامُ زیدٍ وأکرمتُه تو مراد اکرمت الغلام ہے۔ کیونکہ اسی کے بارے بیان کیا جارہا ہے اور مضاف الیہ کو مضاف کی پہچان کرانے کے لئے ذکر کیا گیا ہے یہ مقصود بالحکم نہیں ہے۔ اور یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ ان کا قول فحسب یہ صرف مضاف الیہ کی طرف راجع ہونے سے احتراز کے لئے ہو۔ اور یہ معطوف علیہ کی طرف اس کے لوٹنے کے منافی بھی نہیں ہے۔ یہ اگرچہ عبارت کے مضمون سے بہت دور ہے لیکن یہ اس کے موافق ہے جسے ''ہلال'' نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''میں نے کہا: تیرا کیا خیال ہے اگر وہ کہے: علی ولدی وولد ولدی الذکور، تو انہوں نے کہا: اس صورت میں غلہ اس کی اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد میں سے ہر مذکر کے لئے ہوگا، اس نے کہا: کیا بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد میں سے ہر مذکر کے لئے؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں''، تو انہوں نے اسے معطوف اور معطوف علیہ کے لئے قید قرار دیا ہے مضاف الیہ کے لئے نہیں۔ اور اسی کی مثل ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور ان کا یہ بیان: ''اور اگر وہ یہ کہے: علی ولدی وولد ولدی الاناث، تو اس کا اطلاق اس کی مؤنث اولاد پر ہوگا مذکر اولاد پر نہ ہوگا۔ اور مذکر و مؤنث کی اولاد میں سے مؤنثوں کے لئے (غلہ) ہوگا۔ اور وہ ان دونوں (مذکر و مؤنث) میں برابر اور مساوی ہیں۔ ''الخصاف'' کے کلام سے بھی یہی فوراً ذہن میں آتا ہے۔ لیکن یہ آگے آرہا ہے کہ ہمارے نزدیک وصف اس کی طرف پھرتا ہے جس کے پیچھے متصل آرہا ہوتا ہے۔ اور یہ پہلے احتمال کی تائید کرتا ہے جو ''جواہر الفتاویٰ'' کی عبارت میں ہے۔ اور ''الاشباہ'' کے کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ صرف مضاف الیہ کے لئے قید ہے۔ اور اس مقام کا تفصیلی بیان ہماری کتاب ''تنقیح الحامدیہ'' میں ہے۔ سو اس کی طرف رجوع کرو۔

اس کا بیان کہ جب قید پہلے ہو تو وہ عاطف سے ماقبل کے لئے ہوتی ہے

21866۔ (قولہ: وَعَکْسُهُ وَقفْتُ الخ) عکس مبتدا ہے اور اس کے بعد آنے والا جملہ باعتبار لفظ خبر ہے۔ اور مراد یہ

وَعَمْرٍو لَمْ يَدْخُلْ بَنُوْعَمْرٍو، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى زَيْدٍ فَيُصْرَفُ إِلَيْهِ، هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ قُلْتُ، وَقَدْ قَدَّمْنَا

اور عمرو پر وقف کیا تو اس میں بنو عمرو داخل نہ ہوں گے۔ کیونکہ وہ زید کے زیادہ قریب ہے۔ پس اسے اسی کی طرف پھیرا جائے گا، یہی صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں: اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں

ہے کہ یہ اپنے ماقبل کا عکس ہے اس حیثیت سے کہ اس میں قید متقدم ہے۔ پس یہ قید عاطف سے پہلے والے کے لئے ہوگی، بخلاف اس کے جو (مقولہ 21865 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ اس میں قید متاخر ہے۔ پس وہ عاطف کے مابعد کے لئے ہوگی۔ پس ان کے قول: لِأَنَّهُ أَقْرَبُ اور فَيُصْرَفُ میں ضمیر قید کی طرف راجع ہوگی۔ اور وہ لفظ بنی ہے، وہ ''عمرو'' کے لئے نہیں ہے جیسا کہ وہم ہوا ہے۔ اور ان کے کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وصف اس کی طرف لوٹتا ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے چاہے وہ (وصف) متاخر ہو یا متقدم۔ پس جب وہ کہے: علی فقراء اولادی وجیرانی تو یہ صرف پہلے کی طرف پھرے گی۔ اور اسی طرح اگر وہ کہے: علی ذکورِ اولادی واولادِھم تو اس میں مذکر اولاد کی مؤنثات (لڑکیاں) بھی شامل ہوں گی۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اصل اور قاعدہ مضاف پر عطف ہونا ہے۔ اور میں نے اسے نہیں دیکھا اگر وصف درمیان میں ہو مثلاً: علی أولادی الذکور وأولاد أولادی- اور ظاہر یہ ہے کہ یہ صرف پہلے کی طرف پھرے گی۔ لہٰذا وہ صلبی مذکر اولاد کو خاص طور پر ذکر کر رہا ہے اور اپنی مذکر و مؤنث اولاد کی اولاد میں سے مذکر و مؤنث کو بالعموم ذکر کر رہا ہے۔ ہاں اگر وہ کہے واولادھم تو یہ مذکر اولاد کے مذکروں اور مؤنثوں کے لئے خاص ہوگا کیونکہ ضمیر ان کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ''الاسعاف'' میں ہے: ''اگر وہ کہے: علی الذکور من ولدی وعلی اولادھم- تو غلہ اس کی صلبی اولاد میں سے مذکروں کے لئے اور مذکروں کی اولاد کے لیے ہوگا چاہے وہ مؤنث ہوں یا مذکر صلبی بیٹیوں کے لیے نہیں ہوگا۔ پس صلبی بیٹی کو کچھ نہیں دیا جائے گا اور اس کے بھائی کی بیٹی (بھتیجی) کو دیا جائے گا۔ اور اگر وہ کہے: علی ذکور ولدی وذکور ولد ولدی تو وہ اس کی صلبی اولاد میں سے مذکروں کے لئے اور اس کی اولاد کی مذکر اولاد کے لئے ہوگا۔ اور بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد میں سے مذکر اس میں مساوی اور برابر ہوں گے اور اس میں اس کی اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد میں سے مؤنث داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر وہ کہے: علی ولدی وعلی اولاد الذکور من ولدی (میں نے وقف کیا اپنی اولاد پر اور اپنی اولاد میں سے مذکروں کی اولاد پر) تو یہ اس کی مذکر و مؤنث صلبی اولاد پر وقف ہوگا اور اس کی اولاد میں سے مذکروں کی مذکر و مؤنث اولاد پر ہوگا۔ اور صلبی بیٹیاں اس میں داخل نہ ہوں گی۔

21867۔ (قولہ: هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ) یہی صحیح ہے۔ یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔ اور اس کا مقابل وہ قول ہے کہ کنایہ (ضمیر) واقف کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ اس کے بیٹے کی طرف جیسا کہ کلام ''المنح'' نے اس فصل سے پہلے اس کا فائدہ دیا ہے۔ اور ظاہر ہے باقی مسائل میں اختلاف اسی طرح ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک کئی جملوں کے بعد وصف آخری جملے کی طرف راجع ہوتا ہے

21868۔ (قولہ: قُلْتُ، وَقَدْ قَدَّمْنَا) یعنی اسی فصل میں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جہاں کہا ہے: الوصف بعد

أَنَّ الْوَصْفَ بَعْدَ مُتَعَاطِفَيْنِ لِلْأَخِيرِ عِنْدَنَا، وَفِي الزَّيْلَعِيِّ مِنْ بَابِ الْمُحَرَّمَاتِ وَقَوْلُهُمْ يَنْصَرِفُ الشَّرْطُ إِلَيْهِمَا وَهُوَ الْأَصْلُ، قُلْنَا ذَالِكَ فِي الشَّرْطِ الْمُصَرَّحِ بِهِ وَالِاسْتِثْنَاءِ بِمَشِيئَةِ اللهِ تعالیٰ،

کہ دو معطوفوں کے بعد وصف ہمارے نزدیک آخری کے لئے ہوتا ہے۔ اور ''زیلعی'' باب المحرمات میں ہے: ''اوران کا قول: شرط دونوں کی طرف پھرتی ہے اور یہی اصل ہے۔ ہم کہتے ہیں: یہ ایسی شرط میں ہے جس کی تصریح کر دی گئی ہو۔ اور ایسی استثنا میں ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ ہو۔

الجُمَل یرجعُ الی الأخیرِ عندنا الخ، اور عنقریب (مقولہ 21875 میں) آئے گا، اور یہ ان کے اس قول کی تائید ہے: فالذکور راجع لولد الولد فحسب پس ذکور کی صفت صرف ولد الولد کی طرف راجع ہوگی۔ لیکن آپ جان چکے ہیں کہ یہ ''ہلال'' اور ''الاسعاف'' کے کلام کے مخالف ہے۔

21869۔ (قولہ: عِنْدَنَا) یعنی ہمارے نزدیک اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وصف تمام کے لئے ہوتا ہے بشرطیکہ ثم کے ساتھ عطف نہ کیا جائے جیسا کہ گزر چکا ہے، اور آگے آئے گا۔

21870۔ (قولہ: مِنْ بَابِ الْمُحَرَّمَاتِ) یعنی کتاب النکاح کے باب المحرمات میں ہے۔

21871۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصْلُ) یعنی ہمارے نزدیک اور شافعیہ کے نزدیک دو معطوفوں کی طرف شرط کے پھرنے کی یہی اصل ہے۔

21872۔ (قولہ: فِي الشَّرْطِ الْمُصَرَّحِ بِهِ) یعنی اس شرط میں جس کی تصریح کر دی گئی ہو مثلاً: فلانۃٌ طالقٌ وفلانۃٌ انْ دخلتِ الدارَ، پس دخول دار دونوں کی طلاق کے لئے شرط ہے نہ کہ صرف معطوف کے لئے۔ ''طحطاوی''۔

21873۔ (قولہ: وَالِاسْتِثْنَاءِ بِمَشِيئَةِ اللهِ تعالیٰ) اور اس استثنا میں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ ہو۔ کیونکہ یہ حقیقۃً شرط ہے اگرچہ اسے عرفاً استثنا کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کے ساتھ استثنا بالاّ سے احتراز کیا ہے۔ اور ''التلویح'' میں ہے: ''جب استثنا ایسے جملوں کے بعد وارد ہو جو واؤ کے ساتھ ایک دوسرے پر معطوف ہوں تو تمام کی طرف اور بالخصوص آخری کی طرف اس کے لوٹنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ مطلق ہونے کے وقت اس کے ظہور میں اختلاف ہے۔ پس امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ تمام کی طرف لوٹنے میں ظاہر ہے۔ بعض نے توقف کا قول کیا ہے اور بعض تفصیل کی طرف گئے ہیں۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ آخری کی طرف لوٹنے میں ظاہر ہے''۔ اور تفصیل سے مراد یہ ہے کہ اگر دوسرا جملہ پہلے جملہ سے اضراب کی وجہ سے مستقل ہے تو پھر وہ (صفت) آخری کے لئے ہوگی، ورنہ تمام کے لئے ہوگی۔ اور انہوں نے الجمل کا لفظ کہہ کر اس استثنا سے احتراز کیا ہے جو مفردات کے پیچھے ہو۔ کیونکہ وہ بالاتفاق تمام کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ ''شرح التحریر'' میں ہے۔ پہلے کی مثال یہ ہے: میں نے اپنا گھر اپنی اولاد پر وقف کیا اور میں نے اپنا باغ اپنے بھائیوں پر وقف کیا مگر جب وہ نکل جائیں (وقفت داری علی اولادی ووقفت بستانی علی اخوتی الا اذا اخرجوا) اور دوسرے کی مثال یہ ہے: میں نے اپنا گھر اپنی اولاد اور ان کی اولاد پر وقف کیا مگر جب وہ نکل جائیں۔

وَأَمَّا فِي الصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي آخِرِ الْكَلَامِ فَتُصْرَفُ إِلَى مَا يَلِيهِ، نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو الْعَالِمُ إِلَى آخِرِهِ، فَلْيُحْفَظْ

رہی وہ صفت جو کلام کے آخر میں مذکور ہو تو اسے اس کی طرف پھیرا جائے گا جس کے پیچھے وہ ہو گی۔ جیسے: جاءَ زیدٌ وعمرٌو العالِم الخ، پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔

(وقفتُ داری علی اولادی واولادھم الّا اذا اخرجوا)۔

21874۔ (قولہ: فَتُصْرَفُ إِلَى مَا يَلِيهِ) یعنی اسے اس کی طرف پھیرا جائے گا جو حرف عطف کے متصل بعد ہوتا ہے اور وہ معطوف متاخر ہے اور یہ تمام کی طرف اسے پھیرنے کی نسبت عمدہ وجہ ہے جیسا کہ ''تحریر ابن الہمام'' میں ہے۔

21875۔ (قولہ: نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو الْعَالِمُ) اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہاں صفت کو تمام کی طرف پھیرنا ممکن نہیں ہے اگرچہ پہلے کی طرف پھیرنا ممکن ہے لیکن یہ محل اختلاف نہیں ہے۔ پس ''ابن الہمام'' کا اس قول کے ساتھ مثال بیان کرنا مناسب تھا: تمیمٌ وقریشٌ الطوالُ فعلوا، کیونکہ طوال طویل کی جمع ہے اسے دونوں معطوفوں کی طرف اور صرف آخری کی طرف بھی پھیرنا ممکن ہے۔ اور دوسرا ہمارا مذہب ہے اور یہی عمدہ ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور پہلا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ''جمع الجمع'' اور اس کی شرح میں کہا ہے: ''اصح قول کے مطابق صفت متعدد میں سے ہر ایک کی طرف لوٹنے میں استثنا کی طرح ہے اگرچہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔ جیسے: وقفتُ علی اولادی واولادِھم المحتاجینَ، اور وقفتُ علی محتاجی اولادی واولادھم- پس پہلی صورت میں وصف اولاد کی طرف ان کی اولاد سمیت اور دوسری صورت میں اولاد سمیت اولاد کی اولاد کی طرف لوٹ رہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں۔ رہی وہ صورت جس میں وصف درمیان میں ہو مثلاً وقفت علی اولادی المحتاجین واولادھم۔ تو اس میں مختار یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جس کے پیچھے یہ واقع ہے۔ اور یہ کہنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اس کی طرف لوٹ رہی ہو جو اس کے پیچھے ہے''۔

اس کا بیان کہ شرط اور استثنا بالاتفاق تمام کی طرف لوٹتے ہیں لیکن وصف ہمارے نزدیک آخری کی طرف لوٹتا ہے

تنبیہ

جو (مقولہ 21872 میں) گزر چکا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط، استثنا اور وصف میں سے ہر ایک امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام معطوفوں کی طرف لوٹتا ہے، اور اسی طرح ہمارے نزدیک بھی ہے سوائے وصف کے۔ کیونکہ وہ صرف آخری کی طرف راجع ہوتا ہے لیکن تو اس کی مخالفت کو جانتا ہے جسے ہم پہلے ''ہلال'' وغیرہ سے (مقولہ 21865 میں) بیان کر چکے ہیں۔ تحقیق مصنف سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور انہیں شرعی حصہ پر شمار کیا اور مؤنثوں کے لئے کوئی حق نہیں مگر جب وہ بیویاں ہوں، پھر موقوف علیہم کی اولاد پر، پھر ان کی اولاد اور ان کی نسل پر اس شرط پر

وفی المنظومة المحبّیة، قال (الرجز)

وَالْوَصْفُ بَعْدَ جُمَلٍ إِذَا أَتَى يَرْجِعُ لِلْجَمِيْعِ فِيْمَا ثَبَتَا
عِنْدَ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِيْمَا إِنْ كَانَ ذَا الْعَطْفُ بِوَاوٍ أَمَّا

اور ''المنظومة المحبیہ'' میں کہا ہے: (الرجز) اور وصف جب کئی جملوں کے بعد آئے تو وہ تمام کی طرف راجع ہوگا اس روایت میں جو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثابت ہے جبکہ معطوف واو کے ساتھ ہو

کہ ان میں سے جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا (وقف علی اولادہ وعدھم علی الفریضة الشرعیة ولیس للاناث حق الا اذا کنّ عازباتٍ، ثم علی اولاد الموقوفِ علیھم، ثم علی اولادھم ونسلِھم علی أن من مات منھم عن ولد فنصیبُه لولده) تو کیا یہ شرط تمام کی طرف راجع ہوگی یا دوسرے جملہ کی طرف جو ثم کے ساتھ معطوف ہے اور اس کے مابعد کی طرف۔ کیونکہ پہلے اور دوسرے جملہ کے درمیان فاصلہ طویل ہے اور وہ اس کا یہ قول ہے: لیس للاناثِ حقٌ الخ تو انہوں نے جواب دیا: ''ہمارے اصحاب نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اس کا قول: علی أنّ کذا شرط کے قبیل سے ہے، کیونکہ اس میں لزوم کے معنی ہیں اور جزا کے وجود کو شرط کا وجود لازم ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: یُبَایِعْنَكَ عَلٰۤی اَنْ لَّا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ (الممتحنہ:12) تا کہ آپ سے اس بات پر بیعت کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں بنائیں گی۔ یعنی وہ آپ کی بیعت کرتی ہیں اس شرط کے ساتھ کہ وہ شرک نہیں کریں گی، اور اس بارے تصریح کی ہے کہ شرط جب کئی جملوں کے بعد واقع ہو تو وہ تمام کی طرف لوٹتی ہے بخلاف صفت اور استثنا کے، کیونکہ یہ ہمارے نزدیک آخری کی طرف لوٹتے ہیں۔

اس کا بیان کہ علی أنّ من مات عن ولدٍ شرط کے قبیل سے ہے

اور ہمارے اصحاب نے واؤ اور ثم کے ساتھ عطف کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا اور اسی بنا پر جو آدمی بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا اس کا حصہ مذکورہ شرط پر عمل کرتے ہوئے اس کے بیٹے کی طرف لوٹ جاتا ہے اور یہ وقف کرنے والوں کی غرض کے موافق ہے۔ ملخصاً۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ طویل فاصلہ بھی نقصان دہ نہیں ہے۔

21876۔ (قوله: إِنْ كَانَ ذَا الْعَطْفُ بِوَاوٍ) ''العراقی'' نے اپنے ''فتاویٰ'' میں کہا ہے: ہمارے اصحاب ... اصول وفروع میں عطف کو مطلق قرار دیا ہے اور انہوں نے اسے کسی حرف کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے اور جنہوں نے اطلاق کو بیان کیا ہے ان میں سے ''امام الحرمین''، ''الغزالی'' اور ''شیخان'' رحمہم اللہ ہیں۔ اور ان میں سے بعض نے اس پر اضافہ کیا ہے اور ثم کو واو کی طرح قرار دیا ہے جیسا کہ المتولی (اس سے مراد ''ابو سعد عبد الرحمن بن مامون'' المعروف بالمتولی النیشاپوری الشافعی) ہے ان سے ''الرافعی'' نے بیان کیا ہے۔ امام ''الحرمین'' نے ثم کے ساتھ مسئلہ کی مثال بیان کی ہے۔ پھر اسے بحث کے طریقہ پر اس سے مقید کیا ہے بشرطیکہ وہ واؤ کے ساتھ ہو''۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ حموی۔

اِنْ کَانَ ذَا عَطفاً بِ ثُمَّ وَقَعَا	اِلَی الْأَخِیرِ بِاتِّفَاقٍ رَجَعَا
وَلَوْ عَلَی الْبَنِیْنَ وَقْفاً یُجْعَلُ	فَاِنَّ فِی ذَاکَ الْبَنَاتُ تَدْخُلُ
وَوَلَدُ الِابْنِ کَذَاکَ الْبِنْتِ	یَدْخُلُ فِی ذُرِّیَّةٍ بِثَبْتِ
لَوْ وَقَفَ الْوَقْفَ عَلَی الذُّرِّیَّةِ	مِنْ غَیْرِ تَرْتِیبٍ فَبِالسَّوِیَّةِ
یُقْسَمُ بَیْنَ مَنْ عَلَا وَالْأَسْفَلِ	مِنْ غَیْرِ تَفْضِیلٍ لِبَعْضٍ فَانْقُلِ
وَتُنْقَضُ الْقِسْمَةُ فِی کُلِّ سَنَةٍ	وَیُقْسَمُ الْبَاقِی عَلَی مَنْ عَیَّنَه

اور اگر عطف ثم کے ساتھ واقع ہو تو پھر بالاتفاق آخری کی طرف لوٹے گا۔ اور اگر کسی نے بیٹوں پر وقف کیا تو یقیناً اس میں بیٹیاں بھی داخل ہوں گی اور پوتا اور اسی طرح پوتی بھی بالیقین اس وقف میں داخل ہوتے ہیں جو ذریت کے لئے ہو۔ اگر اس نے ذریت پر بغیر ترتیب کے وقف کیا تو اسے ذریت اعلیٰ اور اسفل کے درمیان بعض کو بعض پر فضیلت دیئے بغیر برابر تقسیم کیا جائے گا۔ پس تو اسی روایت کو نقل کر اور ہر سال میں تقسیم کو توڑ دیا جاتا ہے اور باقی ان پر تقسیم کیا جاتا ہے جنہیں واقف معین کرے۔

21877۔(قولہ: اِلَی الْأَخِیرِ) یہ اس رجعا کے متعلق ہے جو أمّا کا جواب ہے۔

21878۔(قولہ: وَلَوْ عَلَی الْبَنِیْنَ وَقْفاً یُجْعَلُ الخ) یعنی اگر اس نے کہا: علی بنیَّ (میں نے اپنے بنین پر وقف کیا) اور اس کے بیٹے اور بیٹیاں دونوں ہوں تو اس میں بیٹیاں داخل ہوں گی۔ کیونکہ بنات (بیٹیوں) کو جب بنین (بیٹوں) کے ساتھ جمع کیا جائے تو انہیں مذکر لفظ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس کی صرف بیٹیاں ہوں یا وہ کہے: علی بناتی (میں نے اپنی بیٹیوں پر وقف کیا) اور اس کے صرف بیٹے ہوں اور کوئی نہ ہو تو غلہ مساکین کے لئے ہوگا اور ان کے لئے کوئی شے نہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور اس شعر سے آخری دونوں شعر غنی کر دیتے ہیں۔

21879۔(قولہ: وَوَلَدُ الِابْنِ کَذَاکَ الْبِنْتِ) اور بیٹے کی اولاد بیٹی کی اولاد کی طرح ہے۔ اس کلام میں البنت سے پہلے مضاف (ولد) کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو مجرور باقی رکھا۔ ''حلبی''۔ یعنی اگر اس نے اپنی ذریت پر وقف کیا تو اس میں بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد داخل ہوگی۔

21880۔(قولہ: لَوْ وَقَفَ الْوَقْفَ عَلَی الذُّرِّیَّةِ) یعنی اگر اس نے کہا: علی ذریۃ زید یا کہا: علی نَسْلِه أبداً ما تناسلوا (یعنی اس کی نسل پر جب تک وہ چلتے رہیں) تو اس میں اس کی اولاد اور اولاد کی اولاد داخل ہوگی۔ اور اس میں بیٹوں کی اولاد اور بیٹیوں کی اولاد برابر ہے۔ ''خصاف''۔

21881۔(قولہ: مِنْ غَیْرِ تَرْتِیبٍ الخ) یعنی اگر وہ خاندانوں کے درمیان ترتیب بیان نہ کرے تو جس دن غلہ آئے گا اس دن اس کی صلبی اولاد میں سے مردوں، عورتوں، بچوں میں سے ان کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور درجہ کے اعتبار سے

وَلَوْ عَلَى أَوْلَادِهِ ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِ أَوْلَادٍ لَهُ قَدْ جَعَلَا
وَقْفًا فَقَالُوا: لَيْسَ فِي ذَا يَدْخُلُ أَوْلَادُ بِنْتِهِ عَلَى مَا يُنْقَلُ
بَنِيَّ أَوْلَادِي كَذَا أَقَارِبِي وَإِخْوَتِي وَلَفْظُ آبَائِي احسُب

اور اگر اس نے اپنی اولاد پر اور پھر اولاد کی اولاد پر وقف کیا تو علما نے کہا ہے: اس میں اس کی بیٹی کی اولاد داخل نہیں ہوگی۔ اس روایت کے مطابق جو اس بارے میں منقول ہے، بنی اولادی، اسی طرح اقاربی، اخوتی اور لفظ آبائی کو شمار کر

اسفل (ادنیٰ) بھی بغیر فضیلت کے برابر اور مساوی ہوگا۔ پھر جب بھی ان میں سے کوئی فوت ہوگا تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور تقسیم کو توڑ دیا جائے گا اور ان کے درمیان غلہ تقسیم کیا جائے گا جو غلہ آنے کے دن موجود ہوں گے۔ لیکن اگر اس نے اس طرح ترتیب بیان کرتے ہوئے کہا: اعلیٰ خاندان کو ان پر مقدم کیا جائے گا جو ان کے ساتھ ملتے ہیں پھر ان کو جو ان کے ساتھ ملتے ہیں یعنی ایک خاندان کو دوسرے خاندان کے بعد، تو اس کی شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کی مکمل بحث ''الخصاف'' میں ہے۔

بیٹیوں کی اولاد داخل ہونے کے بارے کلام کا بیان

21882۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى أَوْلَادِهِ الخ) تو جان کہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ وہ ظاہر روایت جس کے مطابق فتویٰ دیا گیا ہے وہ مطلقاً اولاد میں بیٹیوں کی اولاد کا داخل نہ ہونا ہے، یعنی برابر ہے وہ کہے: علی أولادی لفظ جمع کے ساتھ یا اسم جنس کے لفظ کے ساتھ جیسے: ولدی اور برابر ہے وہ بطن اول پر اقتصار کرے جیسا کہ ہم نے مثال بیان کی ہے یا بطن ثانی کا ذکر کرے جو اس بطن اول کی طرف مضاف ہو جو واقف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے اولادی و اولاد اولادی، یا وہ ضمیر اولاد کی طرف عائد ہو جیسے اولادی و اولاد ھم جیسا کہ اکثر کتابوں میں ہے۔ اور ''الخصاف'' نے کہا ہے: وہ ان تمام صورتوں میں داخل ہوں گے جن کا ذکر کیا گیا ہے، اور ''علی الرازی'' نے کہا ہے: اگر اس نے بطن ثانی کا اسم جنس کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جو واقف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے ولدی و ولد ولدی تو وہ داخل نہ ہوں گے۔ اور اگر وہ لفظ جمع کے ساتھ ہو جو اولاد کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے اولادی و اولاد اولاد ھم تو وہ داخل ہوں گے۔ اور شمس الائمہ ''سرخسی'' نے کہا ہے: وہ ایک روایت کے مطابق بطن اول میں داخل نہیں ہوتے، البتہ بطن ثانی میں اختلاف ہے اور ظاہر روایت داخل ہونے کے بارے میں ہے؛ کیونکہ ولد الولد اس کا نام ہے جسے اس کے ولد نے جنم دیا ہے، اور اس کی بیٹی بھی اس کی ولد ہے۔ پس جسے اس کی بیٹی نے جنم دیا ہے وہ حقیقۃً اس کے ولد کا ولد ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: علی ولدی، کیونکہ ظاہر روایت میں ولد البنت داخل نہیں ہوتا کیونکہ الولد کا اسم اس کے صلبی ولد کو شامل ہوتا ہے۔ اور وہ ولد الابن کو شامل ہوتا ہے کیونکہ عرفاً وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور یہ ہلال کے قول کو اختیار کرنا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے درآنحالیکہ وہ ''السیر الکبیر'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی طرف منسوب ہے۔ اور ''الاسعاف'' میں ہے: ''یہ صحیح ہے''۔ اور قاضی القضاۃ ''نورالدین الطرابلسی'' اور ان کے شاگرد ''الشلبی''، ''ابن الشحنہ''، ''ابن نجیم'' اور ''الحانوتی'' وغیرہ متاخرین نے اسی پر اعتماد

....

اور یقین کیا ہے۔ اور اسی طرح ''الخیر الرملی'' نے اپنے فتاویٰ میں ایک جگہ کہا ہے، اور دوسرے مقام پر اس کی مخالفت کی ہے۔ اس کی مکمل تحریر اور جس طرف متاخرین مائل ہوئے ہیں اس کی ترجیح کا بیان میری کتاب ''تنقیح الحامدیہ'' میں ہے۔ اور ہم نے کتاب الجہاد میں اس کے بعض مسائل (مقولہ 19607 میں) پہلے بیان کر دیئے ہیں۔ پھر میں نے ''فتاوی الکازرونی'' میں علامہ ''شیخ علی المقدسی'' کا تفصیلی جواب دیکھا اس کی تلخیص یہ ہے کہ محقق ''ابن الہمام'' نے ''الفتح'' میں کہا ہے: اور اگر اس نے ولد کے ساتھ ولد الولد کو ملا دیا اور کہا: علی ولدی وولد ولدی (یہ میری اولاد اور اولاد کی اولاد پر وقف ہے) تو اس میں صلبی اولاد اور اور اس کے بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد سبھی مشترک ہوں گے۔ اسی کو ''ہلال'' اور ''خصاف'' نے اختیار کیا ہے اور ''الخانیہ'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''خصاف'' نے بیٹیوں کی اولاد کو محروم رکھنے والی روایت کا انکار کیا ہے، اور کہا ہے: میں نے کسی کو نہیں پایا جو ہمارے اصحاب میں سے اس روایت پر قائم ہو۔ اور بلاشبہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں مروی ہے جس نے اپنے مال کے تیسرے حصہ کے بارے زید کی اولاد کے لئے وصیت کی۔ پس اگر موصی کی موت کے دن اس کی صلبی اولاد مذکر و مؤنث (بیٹے، بیٹیاں) سبھی پائے گئے تو وہ مال ان کے درمیان تقسیم ہو جائے گا اور اگر اس کی صلبی اولاد موجود نہ ہو بلکہ اس کی مذکر و مؤنث اولاد کی اولاد پائی جائے تو پھر وہ مال بیٹوں کی اولاد کے لئے ہوگا بیٹیوں کی اولاد کے لئے نہیں ہوگا، تو گویا انہوں نے اسے اسی پر قیاس کیا ہے، اور ''شمس الائمہ'' نے ان دونوں کے درمیان اس مشہور فرق کے ساتھ فرق بیان کیا ہے جو ''الخانیہ'' وغیرہ میں مذکور ہے جسے ہم پہلے (اسی مقولہ میں) اس سے بیان کر چکے ہیں۔ پس یہ ہیں ''ابن الہمام'' جو خاص و عام کے نزدیک تحقیق میں معروف و مشہور ہیں تحقیق انہوں نے ان آئمہ عظام پر اعتماد کیا ہے۔ رہے ''ہلال'' تو وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں۔ اور جہاں تک ''الخصاف'' کا تعلق ہے تو ان کے علم و فضل کی شہادت ''شمس الائمہ الحلوانی'' نے دی ہے اور انہوں نے کہا ہے: بے شک ''خصاف'' علوم میں بہت بڑے امام ہیں ان کی اقتدا کرنا صحیح ہے۔ اور آئمہ شافعیہ نے ان کی اقتدا کی ہے۔ اور رہے ''قاضی خان'' اور ''شمس الائمہ'' تو جو ''الطبقات'' میں ہے وہ طویل بحث سے غنی کر دیتا ہے۔ اور جب امام ''خصاف'' کی مثل نے ایسا کوئی نہیں پایا جو ولدی وولد ولدی کی صورت میں بیٹیوں کی اولاد کے محروم ہونے کی روایت پر قائم ہو تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صورت جو جمع کے لفظ کے ساتھ ہو اس میں قطعاً روایت کا اختلاف نہیں ہے بلکہ اس میں بیٹیوں کی اولاد کا داخل ہونا ایک روایت ہے۔ پس اسی وجہ سے ہمارے مشائخ کے شیخ ''السری ابن الشحنہ'' نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ قطعی طور پر بیٹیوں کی اولاد کے داخل ہونے والی روایت کو صحیح قرار دیا جائے۔ کیونکہ اس میں ہمارے اصحاب سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی نص ہے۔ اور ان سے مراد امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی مل گیا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ اس کے سوا کچھ نہیں سمجھتے اور نہ وہ اس کے سوا کا قصد کرتے ہیں۔ اور اسی پر ان کا عمل اور ان کا عرف ہے اس کے ساتھ ساتھ یہی لفظ کی حقیقت ہے۔ ہمارے سابقہ مشائخ کے شیخ اجل مولیٰ ''ابن کمال پاشا'' کو اسی کی مثل پیش آیا جو ''ابن الہمام'' کی طرف سے ان آئمہ عظام پر اعتماد واقع

يَشْتَرِكُ الإِنَاثُ وَالذُّكُورُ فِيهِ وَذَاكَ وَاضِحٌ مَسْطُورُ

وَمِمَّا يَكْثُرُ وُقُوعُهُ مَا لَوْ وَقَفَ عَلَى ذُرِّيَّتِهِ مُرَتَّبًا، وَجَعَلَ مِنْ شَرْطِهِ أَنَّ مَنْ مَاتَ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ وَلَهُ وَلَدٌ قَامَ مَقَامَهُ لَوْ بَقِيَ حَيًّا، فَهَلْ لَهُ حَظُّ أَبِيهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَيُشَارِكُ الطَّبَقَةَ الأُولَى أَوْ لَا؟

کہ ان میں مذکر اور مؤنث سبھی مشترک ہوتے ہیں اور یہ بالکل واضح اور لکھا ہوا ہے۔ اور وہ مسئلہ جس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس نے اپنی اولاد پر بالترتیب وقف کیا اور اس کی شرط میں سے یہ رکھا: کہ جو کوئی اپنے استحقاق سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ہو تو وہ (اس میں) اس کے قائم مقام ہوگا اگر وہ (اس کا باپ) زندہ ہوتا تو کیا اس کے لئے اس کے باپ کا حصہ ہوگا اگر وہ زندہ ہوتا اور وہ (بیٹا) طبقہ اولیٰ کے ساتھ شریک ہوگا یا نہیں؟۔

ہوا۔ فرمایا: اولاد اولادی کی صورت میں اختلاف کے شبہ کی رگ کو وہ کاٹ دیتا ہے جو شمس ''الائمہ سرخسی'' سے ''الذخیرہ'' میں منقول ہے کہ بیٹیوں کی اولاد ایک روایت کے مطابق داخل ہوتی ہے اور بلاشبہ اس بارے میں دو روایتیں ہیں جب اس نے کہا: آمنونی علی اولادی (تم مجھے میری اولاد کے بارے میں امن دو)۔

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ جو بعض کتب مثلاً ''تجنیس''، ''الواقعات'' اور ''المحیط الرضوی'' میں مذکورہ عبارت میں اختلاف کا ذکر ہوا ہے وہ دونوں صورتوں میں سے ایک کو دوسری پر قیاس کرنے میں اختلاف نقل کرنے کے قبیل سے ہے اس کے باوجود کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے، اور جو انہوں نے تعلیل میں ذکر کیا ہے کہ بیٹی کا بیٹا (نواسا) اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ ان کا معاون و مددگار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر مراد یہ ہے کہ بیٹا لغۃً اور شرعاً ماں کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا تو اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ واقف کے اس قول کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے: وقفت علی اولاد بناتی (میں نے اپنی بیٹیوں کی اولاد پر وقف کیا)۔ اور اگر مراد یہ ہے کہ وہ عرفاً اس کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا تو وہ مذکورہ صورت میں بیٹی کے بیٹے کے عدم دخول میں کوئی نفع نہیں پائے گا۔ کیونکہ یہ معروف ہے کہ اس کا اس صورت میں داخل ہونا عبارت کے حکم سے ہے عرف کے حکم سے نہیں، اور عرف کے حکم سے ہونا وجہ اول کی دونوں صورتوں میں ہے اور وہ دونوں ولدی اور اولادی ہیں۔ اور مذکورہ تعلیل کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ اور شیخ الاسلام ''ابن الشحنہ'' نے کہا ہے کہ عرف حقیقۃ لغویہ کے موافق ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا اور اس پر محمول کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور علامہ ''الحانوتی'' نے اسی کی مثل جواب دیا ہے جو ''المقدسی'' نے کہا ہے۔

21883۔ (قولہ: يَشْتَرِكُ الإِنَاثُ وَالذُّكُورُ) یعنی اجتماع کے وقت مذکر و مؤنث سبھی شریک ہوں گے اور لفظ مذکر کو مؤنث پر غلبہ دینے کی بنا پر ہے۔

مسئلہ السبکی کے بارے میں اہم بیان جو ''الاشباہ'' میں تقسیم اور درجہ جعلیہ کے توڑنے کے بیان میں واقع ہے

21884۔ (قولہ: وَمِمَّا يَكْثُرُ وُقُوعُهُ الخ) تو جان کہ اس مسئلہ میں اختلاف اور اشتباہ واقع ہے اور بالخصوص

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

صاحب ''الاشباہ'' پر۔ اور جب میں نے معاملہ اس طرح دیکھا تو جب میں اس مقام پر پہنچا تو میں نے ایک رسالہ جمع کیا اور اس کا نام ''الاقوال الواضحة الجلية فی مسئلة نقضِ القِسمة و مسئلة الدرجة الجعلیَّة'' رکھا۔ اور میں نے اس میں سے کچھ چیزیں اپنی کتاب ''تنقیح الحامدیہ'' میں ذکر کی ہیں۔ اور میں نے اس میں دو مسئلوں کی اس طرح وضاحت کی ہے جس سے آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں۔ پس جو کوئی حقیقۃِ اُمر پر واقفیت کا ارادہ کرے تو اسے ان دو تالیفات کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہ طویل کلام کا تقاضا کرتی ہے اور ہم تیرے لئے انتہائی اختصار کے ساتھ اس کا خلاصہ ذکر کرتے ہیں: اور وہ یہ ہے کہ جب واقف نے اپنی اولاد پر اور پھر ان کی اولاد پر وقف کیا اور اسی طرح خاندانوں کے درمیان ترتیب رکھی۔ اور شرط یہ لگائی کہ جو کوئی بیٹا (ولد) چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا یا وہ بغیر بیٹے کے فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے لئے ہوگا جو اس کے درجہ میں ہوگا۔ اور جو کوئی کسی شے کے لئے اپنے استحقاق سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ہو تو اس کا بیٹا اس کا قائم مقام ہوگا اور وہ اس کا مستحق ہوگا جس کا مستحق اس کا باپ تھا اگر وہ زندہ باقی ہوتا۔ پس واقف یا اس کے سوا کوئی اور مثلاً دس بیٹے چھوڑ کر فوت ہو گیا پھر ان میں سے ایک اپنا بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ شرط پر عمل کرتے ہوئے اس کے بیٹے کو دیا جائے گا اور اگر اس کے بعد دوسرا بیٹا اور وہ پوتا چھوڑ کر فوت ہو گیا جس کا والد اپنے باپ کی حیات میں ہی فوت ہو گیا تھا تو کیا اس بچے کو اپنے چچا کے ساتھ اپنے دادا کا حصہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ واقف نے اس کے درجہ کو اس کے باپ کا درجہ دیا ہے۔ اور یہی اس کا درجہ جعلیہ ہے۔ پس وہ پہلے طبقہ والوں کے ساتھ شریک ہوگا اور وہ اس کے چچا کا درجہ ہے۔ یا اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی؟ علامہ ''السبکی'' نے عدم مشارکت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے چچا کو اپنے باپ کے حصہ کے ساتھ خاص کیا ہے اس بنا پر کہ وہ جو اپنے باپ کی زندگی میں ہی فوت ہو گیا اسے موقوف علیہ کا نام نہیں دیا جا سکتا اور نہ وہ اہل وقف میں سے ہے۔ بلاشبہ اس کی پہلی شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا: اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ پس جب بھی دس میں سے کوئی ایک فوت ہوا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا نہ کہ اس کے پوتے کو جس کے استحقاق سے پہلے وہ فوت ہو گیا یہاں تک کہ طبقہ علیا میں سے دسواں فوت ہو جائے۔ پس جب یہ دسواں بیٹا چھوڑ کر فوت ہوا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو نہیں دیا جائے گا بلکہ تقسیم کو توڑ دیا جائے گا۔ اور وہ بطن ثانی پر نئی تقسیم کے ساتھ تقسیم کرے گا۔ اور واقف کا یہ قول باطل ہو جائے گا: جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہوا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ اور اس کے قول: ثم علی اولادھم پر عمل کی طرف رجوع کیا جائے گا جس حیثیت سے اس نے انہیں طبقات کے درمیان ترتیب دیا ہے۔ اور اس کے بعد بطن ثانی میں سے جو کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ اور اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا یہاں تک کہ اس دوسرے طبقہ کا آخری فرد فوت ہو جائے تو پھر یہ تقسیم باطل ہو جائے گی اور تیسرے طبقہ پر یہ تقسیم نئے سرے سے شروع کی جائے گی۔ اور اسی طرح تمام طبقات کے آخر تک یہ سلسلہ چلتا رہے گا جیسا کہ ''خصاف'' وغیرہ نے اس پر نص بیان کی ہے۔ لیکن علامہ ''السبکی'' نے نئی تقسیم کے وقت ہر طبقہ کے مرنے

والوں پر بھی تقسیم کیا ہے اور ہر میت کا حصہ اس کی اولاد کو دیا ہے۔ لیکن رہے "خصاف" تو انہوں نے اس طبقہ والوں کی تعداد پر تقسیم کیا ہے جس پر تقسیم کو نئے سرے سے شروع کیا جا رہا ہے اور انہوں نے ان کے اصول کی جانب نہیں دیکھا۔ پس یہی اس کا خلاصہ ہے جو علامہ "السبکی" نے کہا ہے۔ اور امام "جلال الدین السیوطی" رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور اس کو اختیار کیا ہے کہ استحقاق سے قبل فوت ہونے والے کا بیٹا شرط پر عمل کرتے ہوئے اپنے والد کے قائم مقام ہوگا۔ اور وہ اپنے چچاؤں کے ساتھ اپنے دادا کے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور یہ کہ جب اس کے چچاؤں میں سے کوئی ایک اپنے پیچھے بیٹا چھوڑے بغیر فوت ہو تو وہ بھی ان کے ساتھ اس کے حصہ کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ اس کا اہل وقف میں سے نہ ہونا قابل تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ واقف کا یہ قول: ومن مات من اھل الوقف قبل استحقاقہ اس پر صراحۃً دلالت کرتا ہے کہ وہ ان (اہل وقف) میں سے ہے اور اہل وقف کا لفظ مستحق کو شامل ہے اور اسے بھی جو استحقاق کا ارادہ رکھتا ہو۔ اور یہ کہ جب اس طبقہ میں سے آخری آدمی اپنے پیچھے بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے دو چیزوں میں ان کی مخالفت کی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اپنے والد کی زندگی میں فوت ہونے والے کی اولاد کو پہلے طبقہ کے باقی ہونے کے ساتھ محروم نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ درجہ جعلیہ کی شرط کے ساتھ عمل کرتے ہوئے حصے کے مستحق ہوں گے۔ اور دوسری چیز یہ ہے کہ جب ایک طبقہ ختم ہو جائے گا تو تقسیم کو توڑا نہیں جائے گا جیسا کہ اس طبقہ میں سے سب سے آخر میں فوت ہونے والے کا حصہ اس کے بیٹے کو دینے کی تصریح موجود ہے۔ پس "الاشباہ" میں ان کا یہ قول: "بے شک تقسیم توڑنے میں انہوں نے "السبکی" سے موافقت کی ہے" صحیح نہیں ہے۔ پھر صاحب "الاشباہ" نے کہا ہے: بے شک اپنے باپ کی زندگی میں فوت ہونے والے کی اولاد میں ان کا "السبکی" کی مخالفت کرنا ثابت ہے۔ اور رہا خاندان کے ختم ہونے کے بعد تقسیم کو توڑنا تو بعض علماء عصر نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے اسے "خصاف" کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور وہ "خصاف" اور "السبکی" کی دونوں صورتوں کے درمیان فرق پر آگاہ نہیں ہوئے کیونکہ السبکی کی صورت میں طبقات کے درمیان عطف ثم کے کلمہ کے ساتھ مذکور ہے۔

اور "خصاف" کی صورت میں کہا ہے: وقف علی ولدہ وولد ولدہ ونسلہ مرتباً... یعنی یہ کہتے ہوئے بطن اعلیٰ سے پھر ان سے جو ان کے ساتھ ملنے والے ہیں۔ پھر ان سے جو ان سے ملیں گے یکے بعد دیگرے خاندان کے ختم ہونے تک کرے۔ اور "الخصاف" کے مسئلہ کا آغاز بطن اعلیٰ کے بطن اسفل کے ساتھ اشتراک کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ان کا قول بطناً بعد بطن اسے دونوں کے درمیان سے نکال دیتا ہے۔ اور علامہ "السبکی" کے مسئلہ کا آغاز ثم کے ساتھ عطف کی وجہ سے عدم اشتراک کا تقاضا کرتا ہے۔ اور تقسیم کو توڑنا "خصاف" کے مسئلہ کے ساتھ خاص ہے نہ کہ "السبکی" کے مسئلہ کے ساتھ تو پھر کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ "خصاف" کے کلام سے "السبکی" کے مسئلہ پر استدلال کیا جائے؟

....

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ طبقات کے درمیان ترتیب کو واؤ کے ساتھ تعبیر کرے اس کے بعد کہ وہ بطن اعلیٰ سے آغاز کرے تو ہر بطن کے ختم ہونے کے وقت تقسیم کو توڑ دیا جائے گا جیسا کہ ''خصاف'' نے کہا ہے۔ اور اگر وہ ثم کے ساتھ تعبیر کرے تو پھر تقسیم توڑنے کے بارے قول صحیح نہ ہوگا بخلاف علامہ ''سبکی'' کے، بلکہ جب بھی کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو تمام بطون میں اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جو انہوں نے ''الاشباہ'' میں کہا ہے۔ اور ان تمام نے اس کا رد کیا جو اس کے بعد آئے یہاں تک کہ علامہ ''المقدسی'' نے اس کے رد میں ایک مستقل رسالہ تالیف کیا۔ ''الشرنبلالی'' نے اپنے مجموعہ رسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں اس بارے تحقیق کی ہے کہ ثم کے ساتھ عطف کرنے اور اس کے ساتھ ملنے والی وہ ''واؤ'' جو ترتیب کا فائدہ دیتی ہے اس کے ساتھ عطف کرنے کے درمیان تقسیم توڑنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور کہا ہے: ''تحقیق اس بارے حنفیہ اور شافعیہ کے فضلاء میں سے ایک جماعت نے فتوی دیا ہے۔ ان میں سے ''السری''، ''عبدالبر بن الشحنہ''، حنفی، ''نورالدین محلی''، شافعی، ''برہان الدین طرابلسی''، حنفی، ''نورالدین طرابلسی''، حنفی، ''شہاب الدین الرملی''، شافعی، ''البرہان بن ابی شریف''، شافعی اور ''علاء الدین الخمیمی'' اور ان کے علاوہ کئی دوسرے ہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور علامہ ''ابن الشلبی'' نے بھی ثم کے ساتھ بیان کردہ ترتیب کے سوال پر یہی فتوی دیا ہے۔ اور کہا ہے: ''درست تقسیم کو توڑ دینا ہے جیسا کہ ''خصاف'' کی صریح کلام نے اس کا تقاضا کیا ہے اور میں اپنے مشائخ میں سے کسی کو نہیں جانتا جس نے اس میں ان سے اختلاف کیا ہو بلکہ شافعیہ وغیرہ میں سے ایک جماعت نے ان سے موافقت کی ہے''۔ اور علامہ ''ابن حجر'' نے اپنے فتاوی میں تقسیم توڑنے کے قول کی اسی طرز پر تائید کی ہے جو ''خصاف'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے، اور اسی کی مثل امام ''البلقینی'' وغیرہ سے ثم کے ساتھ ترتیب کی صورت میں نقل کیا گیا ہے۔ اور پھر اس طرح تحریر کیا ہے کہ درست اور صحیح ثم کے ساتھ عطف کرنے اور اس واؤ کے ساتھ جو اس کے ساتھ مقترن ہو اور ترتیب کا فائدہ دے رہی ہو، عطف کرنے کے درمیان فرق کئے بغیر تقسیم کو توڑنے کا قول ہے اور یہ کہ درجہ جعلیہ کی شرط لگانا معتبر ہے، لیکن وہ جس پر جمہور علماء ہیں وہ یہ ہے کہ جو اپنے والد کی زندگی میں فوت ہو گیا اس کا بیٹا اپنے دادا سے حصہ پانے کے استحقاق میں اپنے والد کے قائم مقام ہے۔

اور رہا اس کا اپنے چچا اور ان لوگوں کے استحقاق میں داخل ہونا جو اس کے فوت ہونے والے باپ کے درجہ استحقاق سے پہلے میں ہیں تو اس میں علماء کے درمیان بہت بڑا معرکہ اور اختلاف واقع ہے۔ پس ان میں سے بعض نے دونوں مقامات میں اس کے داخل ہونے کا قول کیا ہے اور اسی کو امام ''سیوطی'' نے اختیار کیا ہے جیسا کہ (اسی مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور کثیر علماء کی جماعت نے ان کی موافقت کی ہے اور ''الشرنبلالی'' نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور اس بارے میں رسالہ تالیف کیا ہے اور اس میں علامہ ''المقدسی'' کی اتباع کی ہے۔ اور مذاہب اربعہ کے آئمہ میں سے کثیر علماء کی جماعت نے دوسرے مقام پر اس کے عدم دخول کا فتوی دیا ہے۔ اور یہی وہ ہے جس کی ''الرسالہ'' اور ''تنقیح الحامدیہ'' میں میں نے تحقیق کی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

پس تو اس مقام کی توضیح کو غنیمت جان اور اس پر اپنے مولیٰ عزوجل کا شکر ادا کر۔

أفتى السُّبكيُّ بِالْمُشَارَكَةِ وَخَالَفَهُ السُّيوطيُّ، وَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ وَاجِبَةٌ كَمَا أَفَادَهُ ابنُ نُجَيمٍ فِي الْأَشْبَاهِ مِنَ الْقَاعِدَةِ التَّاسِعَةِ، لَكِنَّهُ ذَكَرَ بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أَنَّ بَعْضَهُمْ يُعَبِّرُ بَيْنَ الطَّبَقَاتِ بِ، ثُمَّ، وَبَعْضَهُمْ بِالْوَاوِ، فَبِالْوَاوِ يُشَارِكُ، بِخِلَافِ ثُمَّ، فَرَاجِعْهُ مُتَأَمِّلاً مَعَ شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ، فَإِنَّهُ نَقَلَ عَنِ السُّبْكِيِّ وَاقِعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ يُحْتَاجُ إِلَيْهِمَا۔ وَلَمْ يَزَلِ الْعُلَمَاءُ مُتَحَيِّرِيْنَ فِي فَهْمِ شُرُوطِ الْوَاقِفِيْنَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ، وَلَقَدْ أَفْتَيْتُ فِيمَنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ الظُّهُوْرِ دُوْنَ الْإِنَاثِ، فَمَاتَتْ مُسْتَحِقَّةٌ عَنْ وَلَدَيْنِ أَبُوْهُمَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُوْرِ،

''سبکی'' نے مشارکت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور امام ''سیوطی'' نے ان کی مخالفت کی ہے، اور یہ مخالفت ثابت ہے جیسا کہ ''ابن نجیم'' نے ''الاشباہ'' کے نانویں قاعدہ میں اسے بیان کیا ہے، لیکن دو ورق بعد انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بعض طبقات کے درمیان ترتیب ''ثم'' کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ اور بعض اسے ''واؤ'' کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور واؤ کے ساتھ وہ طبقہ علیا کو سفلی کے ساتھ شریک کرتے ہیں لیکن ''ثم'' کے ساتھ نہیں''۔ پس تو ''شرح الوہبانیہ'' میں غور وفکر کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی طرف رجوع کر، کیونکہ انہوں نے ''السبکی'' سے دوسرے دو واقعے نقل کئے ہیں جن کی حاجت پیش آسکتی ہے۔ اور علما وقف کرنے والوں کی شرائط کو سمجھنے میں ہمیشہ متحیر رہے سوائے ان کے جن پر اللہ تعالیٰ نے رحم فرمایا۔ تحقیق میں نے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیا ہے جس نے اپنی مذکر اولاد پر وقف کیا نہ کہ مؤنث اولاد پر، پھر ایک مستحق عورت ایسے دو بچوں کو چھوڑ کر فوت ہوگئی جن کا باپ اس کی مذکر اولاد میں سے تھا

21885۔ (قولہ: أفتى السُّبكيُّ بِالْمُشَارَكَةِ وَخَالَفَهُ السُّيوطيُّ) اس عبارت میں قلب کیا گیا ہے جیسا کہ تیرے لئے اس سے ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا ہے، کیونکہ ''السبکی'' نے عدم مشارکت اور تقسیم توڑنے کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور علامہ ''سیوطی'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں امروں میں ان کی مخالفت کی ہے نہ کہ ان میں سے ایک میں بخلاف صاحب ''الاشباہ'' کے۔

21886۔ (قولہ: وَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ وَاجِبَةٌ) یعنی اس کے اپنے باپ کے درجہ والوں کے ساتھ شریک ہونے کا قول کرنا واجب ہے اس تفصیل کی بنا پر جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) بیان کی یا مطلقاً (یہ قول واجب ہے)

21887۔ (قولہ: بِالْوَاوِ) یعنی وہ واؤ جو اس کے ساتھ مقترن ہو جو طبقات کے درمیان ترتیب کا فائدہ دیتا ہے اور ان کا قول: يُشَارِكُ اس میں درست: تُنْقَضُ القِسمَةُ (تقسیم توڑ دی جائے گی) ہے۔

21888۔ (قولہ: بِخِلَافِ ثُمَّ) کیونکہ اس میں ہر طبقہ کے ختم ہونے کے ساتھ تقسیم کو توڑا نہیں جاتا اور آپ جانتے ہیں کہ درست اور صحیح دونوں مقامات پر تقسیم کو توڑنا ہے۔

21889۔ (قولہ: وَلَقَدْ أَفْتَيْتُ الخ) اسی کی مثل ''الحانوتی'' نے فتویٰ دیا ہے۔

بِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهُمَا، لِصِدْقِ كَوْنِهِمَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ بِاعْتِبَارِ أَبِيهِمَا كَمَا يُعْلَمُ مِنَ الْإِسْعَافِ وَغَيْرِهِ- وَفِي الْإِسْعَافِ وَ التَّتَارْخَانِيَّةِ لَوْ وَقَفَ عَلَى عَقِبِهِ يَكُونُ لِوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ أَبَدًا مَاتَنَاسَلُوا مِنْ أَوْلَادِ الذُّكُورِ دُونَ الْإِنَاثِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَزْوَاجُهُنَّ مِنْ وَلَدِ وَلَدِهِ الذُّكُورِ، كُلُّ مَنْ يَرْجِعُ نَسَبُهُ إِلَى الْوَاقِفِ بِالْآبَاءِ فَهُوَ مِنْ عَقِبِهِ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ أَبُوهُ مِنْ غَيْرِ الذُّكُورِ مِنْ وَلَدِ الواقِفِ فَلَيْسَ مِنْ عَقِبِهِ- اِنْتَهٰى- وَسَيَجِيئُ فِي الْوَصَايَا أَنَّهُ لَوْ أَوْصَى لِآلِهِ أَوْ جِنْسِهِ دَخَلَ كُلُّ مَنْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ مِنْ قِبَلِ آبَائِهِ، وَلَا يَدْخُلُ أَوْلَادُ الْبَنَاتِ، وَأَنَّهَا لَوْ أَوْصَتْ إِلَى أَهْلِ بَيْتِهَا أَوْ لِجِنْسِهَا لَا يَدْخُلُ وَلَدُهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَبُوهُ مِنْ قَوْمِهَا،

کہ اس طرح اس عورت کا حصہ ان دونوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیونکہ یہ درست ہے کہ وہ دونوں اپنے باپ کے اعتبار سے اس کی مذکر اولاد میں سے ہیں جیسا کہ یہ ''الاسعاف'' وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ''الاسعاف'' اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''اگر کسی نے اپنے پیچھے آنے والوں (پسماندگان) پر وقف کیا تو وہ ہمیشہ اس کے بیٹوں اور اس کے پوتوں کے لئے ہوگا جب تک مذکر اولاد سے ان کی نسل قائم رہے گی لیکن مؤنث اولاد کے لئے نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ ان کے خاوند اس کے پوتوں کی اولاد میں سے ہوں۔ اور وہ آدمی جس کا نسب باپ کی جانب سے واقف کی طرف لوٹتا ہے وہی اس کے پسماندگان میں سے ہوگا اور ہر وہ آدمی جس کا باپ واقف کی مذکر اولاد میں سے نہیں ہوگا تو وہ اس کے پسماندگان میں سے نہ ہوگا''۔ یہاں ''الاسعاف'' کا کلام ختم ہوا۔ اور عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا کہ اگر اس نے اپنی آل کے لئے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی تو اس میں ہر وہ آدمی داخل ہوگا جو اپنے آباء کی جانب سے اس کی طرف منسوب ہوگا۔ اور بیٹیوں کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی، اور اگر کسی عورت نے اپنے اہل بیت کے لئے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی تو اس کا بیٹا اس میں داخل نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس کا باپ اس عورت کی قوم سے ہو،

21890۔ (قولہ: بِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهُمَا) یعنی جب واقف کے کلام میں ایسی چیز پائی جائے جو میت کا حصہ اس کے ولد کی طرف منتقل کرنے پر دلالت کرتی ہو۔

21891۔ (قولہ: وَفِي الْإِسْعَافِ الخ) یہ فصل تک تمام بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اہل نسخہ میں موجود نہیں کیونکہ اس میں اس واقعہ کے اعادہ کے ساتھ تکرار ہے جس کے بارے فتوی دیا ہے۔

21892۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَزْوَاجُهُنَّ مِنْ وَلَدِ وَلَدِهِ) یہ ان کے قول: دون الاناث سے استثناء ہے اور یہ اس کی دلیل ہے جس کے بارے فتوی دیا ہے۔ اور یہی ان کے قول: کما يُعْلَمُ من ''الاسعاف'' سے مراد ہے۔ اور یہ اس جملہ کے اصل نسخہ سے ساقط ہونے کی تائید کرتا ہے۔

21893۔ (قولہ: كُلُّ مَنْ يَرْجِعُ الخ) یہ اپنے ماقبل کی وضاحت ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور عقب، نسل، آل اور جنس کی

لِأَنَّ الْوَلَدَ إِنَّمَا يُنْسَبُ لِأَبِيهِ لَا لِأُمِّهِ. قُلْتُ وَبِهِ عُلِمَ جَوَابُ حَادِثَةٍ لَوْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ الظُّهُورِ دُونَ أَوْلَادِ الْبُطُونِ فَمَاتَتْ مُسْتَحِقَّةٌ عَنْ وَلَدَيْنِ أَبُوهُمَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ هَلْ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهُمَا، فَأَجَبْتُ نَعَمْ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهُمَا لِصِدْقِ كَوْنِهِمَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ بِاعْتِبَارِ وَالِدِهِمَا الْمَذْكُورِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

کیونکہ بیٹا اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ اپنی ماں کی طرف۔ میں کہتا ہوں: اس سے اس واقعہ کا جواب بھی معلوم ہو گیا کہ اگر اس نے مذکروں (بیٹوں) کی اولاد پر وقف کیا نہ کہ بیٹیوں کی اولاد پر۔ پھر ایک مستحق عورت ایسے دو بچے چھوڑ کر فوت ہو گئی جن کا باپ مذکروں کی اولاد سے میں تھا، کیا اس کا حصہ ان کی طرف منتقل ہو گا؟ تو میں نے جواب دیا: ہاں اس کا حصہ ان کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کا اپنے مذکور والد کے اعتبار سے مذکروں کی اولاد سے ہونا درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفسیر آنے والی فصل میں مذکور ہو گی۔ اور اس پر (مقولہ 21914 میں) کلام بھی آئے گی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فَصْلٌ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِوَقْفِ الْأَوْلَادِ

فَصْلٌ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِوَقْفِ الْأَوْلَادِ مِنَ الدُّرَرِ وَغَيْرِهَا وَعِبَارَةُ الْمَوَاهِبِ فِي الْوَقْفِ عَلَى نَفْسِهِ وَوَلَدِهِ وَنَسْلِهِ وَعَقِبِهِ جَعَلَ رَيْعَهُ لِنَفْسِهِ أَيَّامَ حَيَاتِهِ ثُمَّ وَثُمَّ جَازَ عِنْدَ الثَّانِي وَبِهِ يُفْتَى، كَجَعْلِهِ لِوَلَدِهِ،

اولاد کے لیے وقف کے احکام

یہ ''الدرر'' وغیرہ سے منقول ہیں۔ اور ''المواہب'' کی عبارت اپنی ذات، اپنی اولاد اپنی نسل اور اپنے عقب پر وقف کے بارے ہے۔ اس نے اپنے ایام حیات میں وقف کی آمدن اپنی ذات کے لئے رکھی، پھر درجہ بدرجہ دوسروں کے لئے، تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ وہ اسے اپنے ولد کے لئے رکھ دے۔

''جواہر الفتاویٰ'' سے جو پہلے گزر چکا ہے اور جو اس کے بعد یہاں تک ہے وہ اس فصل کے متعلقات میں سے ہیں۔ لہٰذا اس میں اس کا ذکر کرنا مناسب ہے۔

21894۔ (قولہ: وَعِبَارَةُ الْمَوَاهِبِ) یعنی علامہ ''برہان الدین ابراہیم طرابلسی'' صاحب ''الاسعاف'' کی ''مواہب الرحمٰن'' کی عبارت۔

21895۔ (قولہ: فِي الْوَقْفِ عَلَى نَفْسِهِ) یعنی فصل الوقف علی نفسہ میں۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ تمام جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ''المواہب'' کی عبارت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اکثر مسائل جو یہاں انہوں نے ذکر کئے ہیں وہ ''المواہب'' میں مذکور نہیں ہیں۔

21896۔ (قولہ: جَعَلَ رَيْعَهُ لِنَفْسِهِ الخ) یہ مسئلہ ''متن'' کے قول: وَجَازَ جَعْلُ غَلَّةِ الوقفِ لنفسِهِ عند الثانی کے تحت (مقولہ 21506 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

21897۔ (قولہ: ثُمَّ وَثُمَّ) یہ اس کا بیان ہے جسے واقف اپنے وقف میں ثم کے ساتھ عطف سے ذکر کرتا ہے جیسا کہ اس کا قول: ثم من بعدی علی أولادی ثم علی أولادھم، اور اسے اختلاف کے نقل میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ اختلاف وقف کی آمدن اپنی ذات کے لئے رکھنے میں ہے نہ کہ اپنی اولاد وغیرہ کے لئے رکھنے میں، ہاں جس نے اپنی ذات پر وقف کو باطل طریقہ پر رکھا تو اس نے اسے بھی باطل کر دیا جس کا عطف اس پر کیا۔

21898۔ (قولہ: كَجَعْلِهِ لِوَلَدِهِ) یہ اس کے قول: جاز کے متعلق ہے۔ لیکن اس قید کے ساتھ نہیں کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

وَلَكِنْ يَخْتَصُّ بِالصُّلْبِيِّ وَيَعُمُّ الْأُنْثَى مَا لَمْ يُقَيِّدْ بِالذَّكَرِ وَيَسْتَقِلُّ بِهِ الْوَاحِدُ، فَإِنْ انْتَفَى الصُّلْبِيُّ فَلِلْفُقَرَاءِ دُونَ وَلَدِ الْوَلَدِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ حِينَ الْوَقْفِ صُلْبِيٌّ، فَيَخْتَصُّ بِوَلَدِ الِابْنِ

لیکن یہ وقف صلبی اولاد کے ساتھ مختص ہوگا اور مؤنث اولاد کو بھی شامل ہوگا جب تک وہ مذکر کی قید ذکر نہ کرے۔ اور اس کے ساتھ ایک مستقل ہوگا۔ اور اگر صلبی اولاد نہ ہو تو پھر وقف فقرا کے لئے ہوگا ولد الولد کے لئے نہ ہوگا مگر یہ کہ وقف کے وقت صلبی اولاد نہ ہو تو پھر یہ بیٹے کے ولد کے ساتھ مختص ہوگا

21899۔ (قولہ: وَلَكِنْ يَخْتَصُّ بِالصُّلْبِيِّ) لیکن وہ بطن اول کے ساتھ مختص ہوگا اگر وہ پایا گیا اور اس میں بعد والے بطون سے پیدا ہونے والے بچے داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ لفظ ولدی مفرد ہے اگرچہ معنی کے اعتبار سے عام ہے بخلاف لفظ اولادی کے کیونکہ وہ جمع کا لفظ ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

21900۔ (قولہ: وَيَعُمُّ الْأُنْثَى) یعنی یہ مذکر کی طرح مؤنث کو بھی شامل ہوگا۔ کیونکہ اسم ولد ولادۃ سے ماخوذ ہے۔ اور یہ دونوں (مذکر ومؤنث) میں موجود ہے۔ یہ ''درر'' اور ''اسعاف'' میں ہے۔

21901۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقَيِّدْ بِالذَّكَرِ) جب تک وہ مذکر کے ساتھ مقید نہ کرے۔ بعض نسخوں میں بالذکور ہے۔ اور اسی طرح ''الدرر'' میں ہے۔

21902۔ (قولہ: وَيَسْتَقِلُّ بِهِ الْوَاحِدُ) اور ایک اس کے ساتھ مستقل رہے گا اس طرح کہ وقف کے وقت اس کی اولاد ہو اور وہ ایک کے سوا سب فوت ہو جائیں یا ایک کے سوا اس کا کوئی نہ ہو تو بلاشبہ وہی ایک وقف کا تمام غلہ لے گا۔ کیونکہ لفظ ولدی مفرد مضاف ہے۔ اور یہ عام ہے بخلاف اپنے بیٹوں پر وقف کے۔ بلاشبہ ان میں سے ایک نصف غلہ کا مستحق ہوتا ہے اور دوسرا نصف فقرا کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ جمع کا اقل عدد دو ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے اور فروع میں گزر چکا ہے۔

21903۔ (قولہ: فَإِنْ انْتَفَى الصُّلْبِيُّ) یعنی صلبی ولد فوت ہو جائے، اور اس سے تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔

21904۔ (قولہ: دُونَ وَلَدِ الْوَلَدِ) نہ پوتے کے لئے۔ کیونکہ اس نے بطن اول پر ہی اقتصار کیا ہے۔ اور شرط کے بغیر استحقاق ثابت نہیں ہوتا ''اسعاف''۔ اور اسے موقوف علیہ کے انقطاع کی وجہ سے فقرا کی طرف پھیر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ''الدرر'' میں ہے۔ اور اسی کو منقطع الوسط کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 21734 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔

21905۔ (قولہ: فَيَخْتَصُّ بِوَلَدِ الِابْنِ) پس وہ بیٹے کے ولد کے ساتھ مختص ہوگا یعنی غلہ میں اس کے سوا بیٹیوں کی اولاد میں سے کوئی شریک نہ ہوگا۔ اور ولد الابن صلبی ولد نہ ہونے کے وقت صلبی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ''درر''۔ اس لئے کہ وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور ''الخصاف'' میں ہے: ''پس اگر اس کا صلبی بیٹا اور پوتا نہ ہو اور اس کا پرپوتا ہو تو غلہ اس کے لئے اور اس کے لئے ہوگا جو بطون میں سے اس سے نیچے ہے۔ اور اس کے اور صلبی کے درمیان فرق اس حیثیت سے ہے کہ صلبی کے ساتھ اس سے نیچے والا داخل نہیں ہوتا کہ یہ جب تین بطن نیچے اتر آیا تو وہ فخذ اور قبیلہ کی مثل ہو گئے جیسا کہ اگر وہ

وَلَوْ أُنْثَى دُونَ مَنْ دُونَهِ مِنَ الْبُطُونِ وَدُونَ وَلَدِ الْبِنْتِ فِي الصَّحِيحِ وَلَوْ زَادَ وَوَلَدِ وَلَدِي فَقَطْ اِقْتَصَرَ عَلَيْهِمَا، وَلَوْ زَادَ الْبَطْنَ الثَّالِثَ عَمَّ نَسْلَهُ،

اگر چہ وہ مونث ہو نہ کہ اس کے سوا بیٹیوں کی اولاد کے ساتھ اور نہ بیٹی کی اولاد کے ساتھ۔ یہی صحیح روایت ہے۔ اور اگر واقف نے صرف ولد ولدی (پوتے) کا اضافہ کیا تو پھر وقف ان دونوں (ولد اور پوتے) پر محصور ہوگا۔ اور اگر بطن ثالث کا اضافہ کیا تو وہ اس کی ساری نسل کو شامل ہوگا۔

کہے: ''عباس بن عبدالمطلب'' کے ولد کے لئے وقف ہے تو اس کا اطلاق ہر اس آدمی کے لئے ہوگا جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہوگا۔ ملخصاً۔

21906۔(قولہ: أُنْثَى) کیونکہ لفظ ولد مونث کو بھی شامل ہوتا ہے جیسا کہ ابھی پہلے گزر چکا ہے۔

21907۔(قولہ: فِي الصَّحِيحِ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اسی کو ''ہلال'' نے لیا ہے، کیونکہ بیٹیوں کی اولاد اپنے باپوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے نہ کہ اپنی ماؤں کے آباء کی طرف، بخلاف ولد الابن کے۔ ''درر''۔ اور ان کا قول: بخلاف ولد الابن کے یعنی اس میں بیٹی کا ولد بھی داخل ہوتا ہے۔ ہم نے اسے (مقولہ 21882 میں) پہلے تحریر کر دیا ہے۔

21908۔(قولہ: وَلَوْ زَادَ وَوَلَدِ وَلَدِي فَقَطْ) یعنی اگر اس نے بطن اول اور بطن ثانی پر اقتصار کرتے ہوئے وقف میں ولد پر پوتے کا اضافہ کیا۔

21909۔(قولہ: اِقْتَصَرَ عَلَيْهِمَا) یعنی اس نے دونوں بطنوں پر اقتصار کیا، صاحب ''الدرر'' نے کہا ہے: ''وہ غلہ میں شریک ہوں گے۔ اور صلبی کو بیٹے کے ولد پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے دونوں کو مساوی قرار دیا ہے''۔ یعنی اس نے کوئی ایسی شے ذکر نہیں کی جو ترتیب پر دلالت کرتی ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ترتیب بیان کر دے جیسا کہ آگے آئے گا۔ پھر ''الدرر'' میں کہا ہے: ''پھر جب اس کی اولاد اور آگے ان کی اولاد مذکورہ دونوں صورتوں میں ختم ہو جائے۔ یعنی بطن اول پر اقتصار کی صورت اور بطن ثانی کی زیادتی کی صورت میں تو موقوف علیہ کے منقطع ہونے کی وجہ سے وقف کا غلہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا''۔ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں بطن ثالث داخل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس نے ولد کو جمع کے لفظ کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

21910۔(قولہ: وَلَوْ زَادَ الْبَطْنَ الثَّالِثَ) اور اگر اس نے بطن ثالث کا اضافہ کر دیا یعنی اس طرح کہا: علی ولدی وولد ولدی وولد ولد ولدی، میں نے وقف کیا اپنے بچے اور پوتے اور پر پوتے پر۔ ''درر''۔

21911۔(قولہ: عَمَّ نَسْلَهُ) تو وہ اس کی نسل کو عام ہوگا یعنی وقف کا غلہ اس کی اولاد کی طرف پھیرا جائے گا جب تک نسل چلتی رہے جب تک اس کی اولاد میں سے کوئی ایک بھی باقی رہے گا اگر چہ وہ کتنا ہی نیچے ہو۔ فقراء کو غلہ نہیں دیا جائے گا۔ ''درر''۔

وَيَسْتَوِي الْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّرْتِيبِ، كَمَا لَوْ قَالَ ابْتِدَاءً عَلَى أَوْلَادِي بِلَفْظِ الْجَمْعِ أَوْ عَلَى وَلَدِي وَأَوْلَادِ أَوْلَادِي وَلَوْ قَالَ عَلَى أَوْلَادِي

اور اس میں قریبی اور بعیدی سب برابر ہوں گے مگر یہ کہ وہ ایسی شے کا ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتی ہو، جیسا کہ اگر وہ ابتداءً کہے: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا یعنی جمع کے لفظ کے ساتھ کہے یا اپنے ولد اور اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کیا۔ اور اگر اس نے کہا: اپنی اولاد پر

21912۔(قولہ: وَيَسْتَوِي الْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ) اور قریبی اور بعیدی سب برابر ہوں گے، یعنی ترتیب پر دلالت نہ ہونے کی وجہ سے غلہ میں تمام بطون مشترک ہوں گے، اور خصاف نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''کہ جب اس نے تین بطنوں کے نام لے دیئے تو وہ بمنزلہ فخذ کے ہو گئے، اور غلہ ان کے لئے ہوگا جب تک وہ نسل در نسل چلتے رہیں''۔ فرمایا: ''کیا تو جانتا نہیں ہے کہ اگر وہ کہے: میں نے زید کے ولد پر وقف کیا، اور زید فوت ہو گیا اور ہمارے اور اس کے درمیان تین بطنوں یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ بمنزلہ فخذ ہوتے ہیں، اور غلہ ہمیشہ کے لئے اس کے لئے ہوگا جو زید کا ولد، اس کا پوتا اور ان کی نسل میں سے ہوگا''۔

21913۔(قولہ: إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّرْتِيبِ) مگر یہ کہ وہ اس طرح ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہو، کہ وہ یوں کہے: الأقرب فالأقرب، (پہلے زیادہ قریبی اور ان کے بعد جو زیادہ قریبی ہوں ان پر وقف کیا)، یا اس طرح کہے: علی ولدی ثم علی ولد ولدی (پہلے اپنے بچے پر پھر اپنے بچے کے بچے پر) یا کہے: بطناً بعد بطن (ایک کے بعد دوسرے بطن کے لئے) تو اس صورت میں اس سے آغاز کیا جائے گا جس سے واقف نے ابتدا کی۔''درر''۔

اس کا بیان کہ اگر اس نے کہا: علی اولادی یعنی جمع کا لفظ، تو کیا تمام بطون داخل ہوں گے؟

21914۔(قولہ: كَمَا لَوْ قَالَ الخ) یہ ان کے قول: عمّ نسله کے ساتھ مربوط ہے۔ اور ''الدرر'' کی عبارت ہے: ''اسی طرح یعنی اسے اس کی اولاد کی طرف پھیرا جائے جب تک ان کی نسل چلتی رہے فقراء کی طرف نہیں''۔ جب اس نے کہا: علی ولدی واولاد اولادی (یعنی میں نے اپنے ولد پر اور اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) یا اس نے ابتداءً کہا: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو اس میں اقرب اور ابعد سبھی برابر ہوں گے مگر یہ کہ وہ ایسا لفظ ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اس کے محشی ''عزمی زادہ'' نے کہا ہے: ''اس کا قول: أو قال ابتداءً الخ یہ اس کے مخالف ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: کسی آدمی نے اپنی اولاد پر زمین وقف کی اور اس کے آخر کو فقراء کے لئے بنا دیا تو ان میں سے بعض فوت ہو گئے۔ ''ہلال'' نے کہا ہے: وقف کو باقی کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ سب فوت ہو گئے تو اسے فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا نہ کہ ولد الولد کی طرف۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو ''الخلاصہ''، ''البزازیہ''، ''خزانۃ الفتاویٰ''، ''خزانۃ المفتین'' اور ''النتف'' میں ہے۔

ہاں ''الاختیار شرح المختار'' میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: علی اولادی تو اس میں الاولاد کا اسم عام ہونے کی وجہ سے تمام

وَلَكِنْ سَمَّاهُمْ فَمَاتَ أَحَدُهُمْ
لیکن ان کے نام لے کر معین کر دیئے۔ پھر ان میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا

بطون داخل ہوں گے، لیکن بطن اول کو مقدم کیا جائے گا۔ اور جب وہ ختم ہو جائیں گے تو پھر بطن ثانی، پھر ان کے بعد تمام بطون ان کے قریبی اور بعیدی سب اس میں برابر برابر شریک ہوں گے۔ بعض علماء نے اس بارے میں ''مولیٰ ابوالسعود'' سے فتوی طلب کیا، اور اپنے سوال میں بعض کتابوں میں موجود وہ عبارت لکھی جو ''الاختیار'' سے گزر چکی ہے، تو انہوں نے اس کا جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: کہ اس مسئلہ میں ''رضی الدین السرخسی'' نے اپنی ''محیط'' میں خطا کی ہے۔ اور صاحب ''الدرر'' نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور جو انہوں نے کہا ہے وہ حق ہے اور کتب معتبرہ کے مطابق ہے جیسا کہ میں نے تحقیق کی ہے، اور اس کا خلاف شاذ ہے۔ پھر بلاشبہ جو ''الدرر'' میں ہے وہ اس قول شاذ کے بھی غیر موافق ہے، کیونکہ ان کے کلام کا مقتضی بطن اول کو مقدم کرنا، پھر بطن ثانی کو، پھر اقرب وابعد کے درمیان اشتراک ہے، بخلاف اس کے جس پر ''الدرر'' کا کلام دلالت کرتا ہے کہ اولاً اور آخراً اقرب وابعد سب برابر ہیں۔ یہی ''العزمیہ'' میں ملخصاً موجود ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ مفتی ''ابوالسعود'' کا یہ قول: اور صاحب الدرر نے اسی پر اعتماد کیا ہے، یہ محل نظر ہے، کیونکہ ''الدرر'' کا کلام دو قولوں میں سے ہر ایک کے غیر موافق ہے، لیکن اسی کی مثل کے ساتھ ''فتح القدیر'' میں اور ''المقدسی'' نے اپنی شرح میں اور ''الاشباہ'' نے اس قاعدہ میں کہ الاصل الحقیقة (کہ بنیاد اور اصل حقیقی معنی ہے) میں اعتماد اور یقین کیا ہے۔ ہاں جو ''الخانیہ'' وغیرہ میں ہے اسے ''الخصاف'' نے بھی ذکر کیا ہے۔

اس کا بیان کہ کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور ان کے نام بھی لئے

21915۔ (قولہ: وَلَكِنْ سَمَّاهُمْ) لیکن ان کے نام ذکر کئے، پس کہا: فلاں پر اور فلاں پر اور فلاں پر اور اس کے آخر کو فقراء کے لئے بنا دیا۔ ''درر''۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کے بچے چار ہوں اور وہ ان میں سے تین کے نام لے تو جس کا اس نے نام نہیں لیا وہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے کہا: ثم علی اولادھم (پھر ان کی اولاد پر) تو اس میں مسکوت عنہ کی اولاد داخل نہ ہوگی۔ کیونکہ اولادھم میں موجود ضمیر ان کی طرف لوٹ رہی ہے جن کے نام لئے گئے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: ثم علی اولاد اولادی (پھر میری اولاد کی اولاد پر)، تو وہ اس میں داخل ہو جائیں گے، کیونکہ اس نے اضافت ان کی طرف نہیں کی، اور اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ''الاسعاف'' میں ہے: ''اگر اس نے کہا: علی ولدی واولادھم واولاد اولادھم (میرے ولد پر اور ان کی اولاد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) اور اس کی اولاد ہو۔ ان میں سے بچے وقف سے پہلے فوت ہو گئے تو وہ وقف زندوں اور صرف ان کی اولاد پر ہوگا ان کی اولاد پر نہیں ہوگا جو وقف سے پہلے فوت ہو گئے۔ کیونکہ وقف صرف زندوں اور عنقریب پیدا ہونے والوں پر صحیح ہوتا ہے، مُردوں پر صحیح نہیں ہوتا، درآنحالیکہ وہ وقف کے دن زندوں کی اولاد کی طرف ضمیر لوٹائے نہ کہ ان کے سوا دوسروں کی طرف، اور اگر اس نے کہا: علی ولدی وولد ولدی واولاد اولادھم (میں نے

صُرِفَ نَصِيبُهُ لِلْفُقَرَاءِ؛ وَلَوْ عَلَى امْرَأَتِهِ وَأَوْلَادِهِ ثُمَّ مَاتَتْ لَمْ يَخْتَصَّ ابْنُهَا بِنَصِيبِهَا إذَا لَمْ يَشْتَرِطْ رَدَّ نَصِيبِ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ إلَى وَلَدِهِ

تو اس کا حصہ فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی اور اپنی اولاد پر وقف کیا۔ پھر وہ بیوی فوت ہو گئی تو اس کا بیٹا اس کے حصہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اس نے ان میں سے مرنے والے کا حصہ اس کے بیٹے کی طرف لوٹانے کی شرط نہ لگائی ہو۔

اپنے ولد پر اور اپنے ولد کے ولد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) تو پھر اس کے قول وولدِ ولدی کی وجہ سے وہ بھی داخل ہوں گے، کیونکہ جو وقف سے پہلے فوت ہو گیا ہے اس کا ولد بھی تو اس کے ولد کا ولد ہے''۔ ملخصاً۔

اہم ترین فروع

اس نے کہا: علی ولدی المخلوقین ونَسْلِي (میں نے اپنے پیدا ہونے والے بچوں اور اپنی نسل پر وقف کیا)۔ پھر اس کا صلبی بچہ پیدا ہوا تو اس کے قول: ونسلی کے تحت وہ بھی اس میں داخل ہوگا بخلاف اس صورت کے جب وہ کہے: ونَسْلِهِم۔ کیونکہ اس صورت میں وہ پیدا ہونے والا بچہ اور اس کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی المخلوقین ونسلهم وكلّ ولدٍ يحدُثُ لی (اپنے پیدا ہونے والے بچوں پر اور ان کی نسل پر اور ہر اس بچے پر جو میرا پیدا ہو گا) تو اس میں نیا پیدا ہونے والا تو داخل ہوگا اس کی اولاد داخل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی والمخلوقین ونَسْلِهِم ونسلِ مَنْ يَحْدُثُ لِي (اپنے موجود بچوں پر، ان کی نسل پر اور اس کی نسل پر جو میرے لئے نیا پیدا ہوگا) تو نئے پیدا ہونے والے بچے کی اولاد تو اس میں داخل ہوگی وہ خود اس میں داخل نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی المخلوقین وعلی اولاد اولادهم ونسلهم تو نئے پیدا ہونے والے بچے کی اولاد کی اولاد بھی اس کے قول: ونسلهم کے تحت داخل ہوگی اگرچہ وہ ایک بطن سے تجاوز کر چکے ہوں، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: علی ولدی المخلوقین وعلی نسل أولادهم تو اس میں وہ داخل نہ ہوں گے۔ یہ ''الخصاف'' سے ملخصاً بیان کیا گیا ہے۔

21916۔ (قوله: صُرِفَ نَصِيبُهُ لِلْفُقَرَاءِ) تو اس کا حصہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا، کیونکہ یہ ان میں سے ہر ایک پر وقف ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنی اولاد پر وقف کرے پھر فقراء کے لیے، یعنی وہ اپنی اولاد کے لیے اور ان میں سے بعض فوت ہو جائیں تو اسے باقی رہنے والوں کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تمام پر وقف ہے نہ کہ ہر ایک پر، اس کا بیان ''الدرر'' میں ہے۔

21917۔ (قوله: لَمْ يَخْتَصَّ ابْنُهَا) واقف سے پیدا ہونے والا اس کا بیٹا مختص نہیں، بلکہ اس کا حصہ تمام اولاد کے لئے ہوگا۔ ''درر''۔ لیکن اس کا مقتضیٰ جو ہم نے منقطع کے بیان میں (مقولہ 21743 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے یہ ہے کہ اس کا حصہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے۔ تامل۔

وَلَوْ قَالَ عَلَى بَنِيَّ أَوْ عَلَى إِخْوَتِي دَخَلَ الْإِنَاثُ عَلَى الْأَوْجَهِ، وَعَلَى بَنَاتِي لَا يَدْخُلُ الْبَنُونَ، وَلَوْ قَالَ عَلَى بَنِيَّ وَلَهُ بَنَاتٌ فَقَطْ أَوْ قَالَ عَلَى بَنَاتِي وَلَهُ بَنُونَ فَالْغَلَّةُ لِلْمَسَاكِينِ وَيَكُونُ وَقْفًا مُنْقَطِعًا فَإِنْ حَدَثَ مَا ذَكَرَ عَادَ إِلَيْهِ وَيَدْخُلُ فِي قِسْمَةِ الْغَلَّةِ مَنْ وُلِدَ لِدُونِ نِصْفِ حَوْلٍ

اور اگر اس نے کہا: میں نے اپنے بیٹوں یا اپنے بھائیوں پر وقف کیا تو عمدہ یہ ہے کہ اس میں مؤنثات بھی داخل ہوں گی، اور اگر بیٹیوں پر وقف کیا تو پھر بیٹے داخل نہیں ہوں گے۔ اور اس نے کہا: میں نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا درآنحالیکہ اس کی صرف بیٹیاں ہوں یا اس نے کہا: میں نے اپنی بیٹیوں پر وقف کیا درآنحالیکہ اس کے صرف بیٹے ہوں تو پھر غلہ مساکین کے لئے ہوگا، اور وہ وقف منقطع ہوگا۔ اور اگر وہ پیدا ہوگیا جس کا اس نے ذکر کیا تو وہ (وقف) اس کی طرف لوٹ جائے گا، اور غلہ کی تقسیم میں وہ شامل ہوگا جو غلہ ظاہر ہونے کے وقت سے لے کر چھ مہینے

21918۔ (قولہ: دَخَلَ الْإِنَاثُ عَلَى الْأَوْجَهِ) کیونکہ جمع مذکر اختلاط کے وقت مؤنثات کو بھی شامل ہوتی ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔ ''طحطاوی''۔

21919۔ (قولہ: لَا يَدْخُلُ الْبَنُونَ) تو بیٹے داخل نہیں ہوں گے، اور اسی طرح دونوں صورتوں میں خنثی بھی داخل نہیں ہوگا، کیونکہ ہم یہ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے؟ ''ہندیہ'' اور ''طحطاوی''۔

21920۔ (قولہ: فَالْغَلَّةُ لِلْمَسَاكِينِ) پس غلہ مساکین کے لئے ہوگا اور بیٹیوں یا بیٹوں کے لئے کوئی شے نہ ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مدلول پر صادق نہیں آتا۔ ''برہان'' اور ''طحطاوی''۔

21921۔ (قولہ: وَيَكُونُ وَقْفًا مُنْقَطِعًا) یعنی اس کا اول حصہ منقطع ہو جائے گا۔

21922۔ (قولہ: فَإِنْ حَدَثَ مَا ذَكَرَ) یعنی پہلی صورت میں اس کے بیٹے پیدا ہوئے اور دوسری صورت میں بیٹیاں پیدا ہوئیں تو وقف اس پیدا ہونے والے کی طرف آئے گا۔

21923۔ (قولہ: وَيَدْخُلُ فِي قِسْمَةِ الْغَلَّةِ الخ) اور وہ غلہ کی تقسیم میں داخل ہوگا۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''پھر بچوں میں سے مستحق ہوگا ہر وہ جس نے غلہ کے نکلنے کو پایا اس حال میں کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں علوق تھا، یہاں تک کہ اگر غلہ نکلنے کے بعد چھ مہینے کی مدت گزرنے سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہوگیا تو وہ مستحق ہوگا۔ اور جو چھ مہینے مکمل ہونے یا اس سے زیادہ مدت گزرنے کے بعد پیدا ہوا تو وہ مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ غلہ نکلنے کے وقت پہلے کے پیٹ میں موجود ہونے کے بارے ہمیں یقین ہے اس لیے وہ مستحق ہوا۔ اور اگر وہ تقسیم سے پہلے فوت ہوگیا تو وہ اس کے ورثاء کے لیے ہوگا، اور یہ بیوی کے بچے کے بارے میں ہے۔ لیکن اگر اس کی لونڈی نے چھ مہینے سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا اور اس نے اس کے بارے اعتراف کرلیا تو بھی وہ مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر یعنی باقی مستحقین میں سے کسی کے خلاف اقرار کرنے میں متہم ہوسکتا ہے بخلاف زوجہ کے بچے کے کیونکہ وہ جب پیدا ہوتا ہے ثابت النسب ہوتا ہے''۔

مُنْذُ طُلُوعِ الْغَلَّةِ لَا لِأَكْثَرَ إِلَّا إِذَا وَلَدَتْ مُبَانَتُهُ أَوْ أُمُّ وَلَدِهِ الْمُعْتَقَةُ لِدُونِ سَنَتَيْنِ لِثُبُوتِ نَسَبِهِ بِلَا حِلِّ وَطْئِهَا، فَلَوْ يَحِلُّ

گزرنے سے پہلے پیدا ہوا اور جو چھ ماہ سے زیادہ گزرنے کے بعد پیدا ہوا وہ اس میں شامل نہیں ہوگا، مگر جب اس کی طلاق بائنہ والی عورت یا آزاد کی ہوئی ام ولد نے دو سال کی مدت گزرنے سے پہلے جنم دیا، کیونکہ اس کی وطی حلال ہوئے بغیر اس کا نسب ثابت ہے۔ پس اگر وطی حلال ہوگی

اس غلہ کے ظاہر ہونے کا بیان جس کے ساتھ استحقاق متعلق ہو

21924۔ (قولہ: مُنْذُ طُلُوعِ الْغَلَّةِ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور اس غلہ کا نکلنا جسے کھیتی میں دانہ پکنے کے وقت علت بنایا گیا ہے، اور بعض نے کہا ہے: جس دن کھیتی متقوم ہو جاتی ہے۔ اسے ''الخانیہ'' میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ دانوں میں خاص ہے۔ اور ''الخصاف'' کے وقف میں ہے: جس دن پھل ظاہر ہو جائے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے آفت سے محفوظ ہونے کے وقت کا اعتبار کیا جائے جیسا کہ دانوں میں ہوتا ہے، کیونکہ وہ پکنے کے ساتھ آفت سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ تحقیق اس کے پکنے کا ہی اعتبار کیا جائے گا، لیکن ہمارے شہروں میں وقف کی زمین کے اجارہ کے طریقہ کی بنا پر اس آدمی کے لئے جو اسے اپنی ذات کے لئے اجرت کے عوض کاشت کرتا ہے۔ اجرت تین قسطوں پر تقسیم کی جاتی ہے۔ ہر چار مہینے کی ایک قسط ہے۔ پس قسط کے ادراک کا اعتبار کرنا واجب ہے۔ اور وہ غلہ کے ادراک کی طرح ہی ہے۔ پس ہر وہ جو چوتھا مہینہ مکمل ہونے سے پہلے پیدا ہوا یہاں تک کہ مکمل ہو گیا اور وہی وہ پیدا ہونے والا ہے جو اس قسط کا مستحق ہے، اور جو اس سے پہلے پیدا نہیں ہوا تو وہ اس کا مستحق نہیں ہوگا''۔

21925۔ (قولہ: لِدُونِ سَنَتَيْنِ) یعنی طلاق بائنہ اور آزاد ہونے کے وقت سے لے کر دو سال سے پہلے پہلے جس نے بچے کو جنم دیا اگرچہ غلہ پائے جانے کے وقت سے چھ مہینے سے زیادہ وقت گزر چکا ہو، کیونکہ شریعت کا حکم طلاق اور آزادی سے پہلے حمل کے وجود کے ساتھ متعلق ہے۔ عدت میں وطی کے حرام ہونے کی وجہ سے۔ پس وہ غلہ کے ظہور کے وقت موجود ہوگا ''حلبی''۔

21926۔ (قولہ: لِثُبُوتِ نَسَبِهِ بِلَا حِلِّ وَطْئِهَا) یہی ہمارے قول: لحکم الشرع الخ کا معنی ہے، اور یہی اس کے قول: الا اذا ولدت کی علت ہے یعنی وہ غلہ کی تقسیم میں داخل ہوگا، جب طلاق بائنہ کی عدت گزارنے والی نے جنم دیا الخ۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس مدت کے دوران جو غلہ بھی نکلے گا وہ اس کے وقت اپنے وجود کے متحقق ہونے کی وجہ سے اس میں داخل ہوگا۔

21927۔ (قولہ: فَلَوْ يَحِلُّ) پس اگر اس کی وطی حلال ہوگی اس طرح کہ وہ ام ولد آزاد نہ ہو، یا وہ اس کی بیوی ہو یا وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو۔

فَلَا لِاحْتِمَالِ عُلُوقِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْغَلَّةِ، وَتُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ إِنْ لَمْ يُرَتِّبِ الْبُطُونَ وَإِنْ قَالَ لِلذَّكَرِ كَالْأُنْثَيَيْنِ فَكَمَا قَالَ، فَلَوْ وَصِيَّةً فُرِضَ ذَكَرٌ مَعَ الْإِنَاثِ

تو پھر وہ تقسیم میں شامل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کا علوق غلہ ظاہر ہونے کے بعد کا ہو۔ اور ان کے درمیان غلہ برابر برابر تقسیم کیا جائے گا اگر اس نے بطون کی ترتیب بیان نہ کی۔ اور اگر اس نے کہا: ایک مذکر کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے تو ایسے ہی تقسیم ہوگی جیسے اس نے کہا۔ پس اگر وہ وصیت ہو تو مذکر کو مؤنثوں کے ساتھ

21928۔ (قولہ: فَلَا) تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا مگر جب وہ غلہ کے وقت سے لے کر چھ ماہ گزرنے سے پہلے جنم دے۔ ''طحطاوی''۔

21929۔ (قولہ: وَتُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ) اور ان کے درمیان اسے برابر برابر تقسیم کیا جائے گا، ان کا سابقہ قول: ويستوي الأقربُ والأبعدُ الخ اس سے غنی کر رہا ہے۔ ''طحطاوی''۔

اس کا بیان کہ اس نے کہا: ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کی مثل ہے اور پھر صرف مذکر یا صرف مؤنث پائے گئے

21930۔ (قولہ: وَإِنْ قَالَ لِلذَّكَرِ كَالْأُنْثَيَيْنِ الخ) اس میں اختصار ہے، اور اس کی اصل وہ ہے جو ''الاسعاف'' میں ہے: اور اگر اس نے کہا: بطناً بعد بطنٍ للذكر مثلُ حَظِّ الأنثيينِ (یکے بعد دیگرے ہر بطن میں ایک مذکر کے لئے دو عورتوں کے حصہ کی مثل حصہ ہوگا)۔ پس اگر غلہ آ گیا اور بطن اعلیٰ میں مذکر اور مؤنث دونوں قسم کے افراد ہوں تو ان کے درمیان وہ ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے حصہ کی مثل کے ساتھ ہی تقسیم ہوگا۔ اور اگر وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو پھر برابر برابر تقسیم ہوگا اس کے بغیر کہ مؤنثوں کے ساتھ مذکر کو یا مذکروں کے ساتھ مؤنث کو فرض کیا جائے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اس نے اپنے مال کے ثلث کی زید کے ولد کے لئے وصیت کی کہ وہ ان کے درمیان للذَّكَرِ مثلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ کے طریقہ پر تقسیم ہو اور وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو بلاشبہ وہاں مذکروں کے ساتھ مؤنث کو اور مؤنثوں کے ساتھ مذکر کو فرض کیا جائے گا۔ اور مال کا تہائی حصہ ان پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو مال ان کے حصہ میں آئے گا وہ اسے لے لیں گے، اور جو ان کے مفروض کے حصہ میں آئے گا وہ وصیت کرنے والے (مُوصی) کے ورثاء کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اور فرق یہ ہے کہ جو ثلث سے باطل ہوتا ہے وہ مُوصی کے ورثاء کی طرف بطور میراث لوٹتا ہے۔ اور جو وقف سے باطل ہوتا ہے وہ بطور میراث نہیں لوٹتا بلکہ وہ بطن ثانی کے لئے ہوتا ہے اور یہ کہ اس کا کوئی حق نہیں ہوتا جب تک بطن اعلیٰ میں سے کوئی ایک فرد بھی باقی ہو، تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کی اپنے قول: للذَّكَرِ مثلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ سے مراد یہ ہے کہ یہ حکم مخلوط اولاد کی صورت میں ہے نہ کہ مطلق ہے۔ اور اسی پر لوگوں کے امور اور ان کے معانی ہیں''۔

21931۔ (قولہ: فُرِضَ ذَكَرٌ) اسی طرح بہت سے نسخوں میں ہے۔ اور بعض میں ذکر اقصب کے ساتھ ہے، تو اس

وَأُنْثَى مَعَ الذُّكُورِ وَيَرْجِعُ سَهْمُهُ لِلْوَرَثَةِ لِعَدَمِ صِحَّةِ الْوَصِيَّةِ لِلْمَعْدُومِ فَلَا بُدَّ مِنْ فَرْضِهِ لِيُعْلَمَ مَا يَرْجِعُ لِلْوَرَثَةِ وَلَوْ قَالَ عَلَى وَلَدِي وَنَسْلِي أَبَدًا وَكُلَّمَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ كَانَ نَصِيبُهُ لِنَسْلِهِ فَالْغَلَّةُ لِجَمِيعِ وَلَدِهِ وَنَسْلِهِ حَيِّهِمْ وَمَيِّتِهِمْ بِالسَّوِيَّةِ وَنَصِيبُ الْمَيِّتِ لِوَلَدِهِ أَيْضًا بِالْإِرْثِ عَمَلًا بِالشَّرْطِ وَلَوْ قَالَ وَكُلُّ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ مِنْ غَيْرِ نَسْلٍ كَانَ نَصِيبُهُ لِمَنْ فَوْقَهُ وَلَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ أَحَدٌ، أَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَكُونُ رَاجِعًا لِأَصْلِ الْغَلَّةِ لَا لِلْفُقَرَاءِ

اور مؤنث کو مذکروں کے ساتھ فرض کرلیا جائے۔ اور اس (مفروض) کا حصہ ورثا کی طرف راجع ہوگا، کیونکہ معدوم کے لئے وصیت صحیح نہیں ہوتی، اور اسے فرض کرنا ضروری ہے تا کہ وہ حصہ معلوم ہوجائے جو ورثا کی طرف لوٹے گا۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی ونسلی ابداً (میں نے اپنے ولد اور اپنی نسل پر ہمیشہ کے لئے وقف کیا) اور جب بھی ان میں سے کوئی فوت ہوگا اس کا حصہ اس کی نسل کے لیے ہوگا تو غلہ اس کی تمام اولاد اور اس کی نسل کے لئے زندوں اور مُردوں کے لئے برابر برابر ہوگا، اور میت کا حصہ بھی اس کی شرط پر عمل کرتے ہوئے وراثت کے طور پر اس کی اولاد کے لئے ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: ہر وہ جو ان میں سے بغیر نسل کے فوت ہوگیا تو اس کا حصہ اس کے اوپر والے کے لئے ہوگا حالانکہ اس کے اوپر اور کوئی نہیں، یا وہ اس کے بیان سے خاموش رہا تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف راجع ہوگا نہ کہ فقرا کی طرف

صورت میں فرض، مبنی للفاعل (معروف) ہوگا۔

21932۔ (قوله: فَالْغَلَّةُ لِجَمِيعِ وَلَدِهِ الخ) تو غلہ تمام اولاد کے لئے ہوگا۔ کیونکہ اس نے بطون کے درمیان ترتیب ذکر نہیں کی اور مذکر و مؤنث کے درمیان کسی کو فضیلت نہیں دی۔

21933۔ (قوله: وَنَصِيبُ الْمَيِّتِ لِوَلَدِهِ أَيْضًا) یعنی جو حصہ میت کا ہے اسے اس کا بچہ لے گا جسے اس کے حصہ کے ساتھ ملایا گیا ہے، کیونکہ وہ دو وجہوں سے اس کا مستحق ہے۔ ''اسعاف''۔ اور اسی طرح کہا جائے گا: اگر اس نے بطون کے درمیان ترتیب بیان کی اور اس نے مرنے والے کے حصہ کی اس کے ولد کی طرف منتقل ہونے کی شرط لگائی جیسا کہ ''الاسعاف'' میں اس کی وضاحت کردی ہے۔

21934۔ (قوله: بِالْإِرْثِ) اسے حذف کرنا اولیٰ ہے اور اس کے مابعد پر اقتصار کرنا بہتر ہے۔ کیونکہ یہ حقیقۃً میراث نہیں ہے۔ اور اسی لئے میت کی اولاد اگر مذکر اور مؤنث دونوں طرح کی ہو تو وہ سبھی برابر برابر اس کے مستحق ہوں گے۔ ہاں یہ ہے کہ یہ اصل کا حصہ اس کی فرع کی طرف منتقل ہونے کے اعتبار سے میراث کے مشابہ ضرور ہے۔

وہ آدمی جو بغیر ولد کے فوت ہوجائے اس کا حصہ طبقہ علیا کی طرف لوٹانے کی شرط کا اہم بیان

21935۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ الخ) یعنی اگر اس نے بطون کے درمیان یکے بعد دیگرے طبقات کی ترتیب بیان کرنے کی صورت میں کہا جیسا کہ ''الخصاف'' نے اسے بیان کیا ہے، اور صاحب ''الاسعاف'' نے اس کی اتباع کی ہے۔ اور اس کا

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

قول: أو سکت اس کے قول: لو قال پر معطوف ہے۔

حاصل کلام

یہ ہے کہ جب اس نے بطون کے درمیان ترتیب بیان کی تو پھر بطن ثانی کو حصہ نہیں دیا جائے گا جب تک بطن اول ختم نہ ہو جائے مگر جب وہ اس کے بعد یہ شرط لگا دے: جو بچہ چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بچے کے لئے ہوگا تو وہ اس کے بچے کو دے دیا جائے گا اگرچہ وہ بطن ثانی میں سے ہے، اور اگر وہ اس کے حصہ کے بیان سے خاموش رہا تو پھر وہ اس کے بچے کو نہیں دیا جائے گا بلکہ وہ اصلِ غلہ کی طرف لوٹ جائے گا اور اسے تمام مستحقین پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ اس کا حصہ بیان کرے جو بغیر بچے کے فوت ہو گیا: اس نے اس کے طبقہ علیا کی طرف لوٹنے کی شرط لگائی یا اس کے لئے جو اس کے درجہ اور اس کے طبقہ میں ہے یا اس کی طرف جو اس سے کم اور نیچے ہے تو اس کی شرط کی اتباع کی جائے گی۔ اور اگر وہ نہ پایا گیا جس کی اس نے شرط لگائی تو اس میت کا حصہ اصلِ غلہ کی طرف لوٹ آئے گا۔ پس وہ تمام مستحقین پر تقسیم کر دیا جائے گا نہ کہ فقراء پر۔ کیونکہ اس (واقف) نے نسل کو ان پر مقدم کرنے کی شرط لگائی ہے۔ پس جب تک اس کی نسل میں سے کوئی ایک بھی باقی رہے گا ان کا کوئی حق نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر وہ مرنے والے کے حصہ کے بیان سے خاموش رہا تو بھی وہ حصہ اصلِ غلہ کی طرف راجع ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ اگر اس نے بغیر بچے کے فوت ہونے والے کے حصہ کو اس کی طرف لوٹانے کی شرط لگائی جو قرابتداروں میں سے اس کے درجہ میں ہے پھر جو ان میں سے زیادہ قریبی ہے جیسا کہ اوقاف میں اکثر یہی ہوتا ہے اور پھر اس کے درجہ میں کوئی نہ پایا گیا تو اس کا حصہ اصلِ غلہ کی طرف لوٹ جائے گا، اعلیٰ طبقہ کی طرف نہیں لوٹے گا جیسا کہ کثیر علماء نے اسی کے بارے فتوی دیا ہے، ان میں سے ''الرملی'' بھی ہیں۔ اور نہ وہ کسی بھی طبقہ میں سے اقرب کی طرف لوٹے گا جیسا کہ دوسروں نے اس کے بارے فتوی دیا ہے، ان میں سے بھی ''الرملی'' ہیں، کیونکہ بلاشبہ اس نے درجہ کی شرط لگائی ہے اور اہل درجہ میں سے اقرب (زیادہ قریبی) کی شرط لگائی ہے تو جب درجہ میں کوئی نہیں پایا گیا تو اس کی شرط نہ پائی گئی۔ پس اقربیت بھی لغو ہو جائے گی۔ اور جہاں شرط نہ پائی جائے تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹ جاتا ہے، کیونکہ اس کے قول: لأعلیٰ طبقۃ اور لمن فی درجتہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ پس جنہوں نے اس کے خلاف فتوی دیا ہے انہوں نے اس کی مخالفت کی ہے جس پر ''الخصاف'' نے نص بیان کی ہے۔

اور ''الاسعاف'' میں اس کی اتباع کی ہے، اور ان میں سے کسی ایک نے بھی ایسی نقل کی طرف نسبت نہیں کی جو اس کے معارض ہو۔ لہٰذا منصوص علیہ کی طرف رجوع متعین ہو گیا جیسا کہ میں نے ''تنقیح الحامدیہ'' میں اس کے ساتھ وضاحت کر دی ہے جو پہلے بیان نہیں کی گئی۔ پھر اس مقام کی تحریر کے چند دن بعد مجھ سے طرابلس شام سے ایک سوال پوچھا گیا جس کا مضمون یہ ہے کہ فوت ہونے والے کے درجہ میں چچا کی اولاد پائی گئی، اور اس سے نیچے والے درجہ میں بہن کی اولاد پائی گئی۔

مَا دَامَ نَسْلُهُ بَاقِيًا وَالنَّسْلُ اسْمٌ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ أَبَدًا وَلَوْ أُنْثَى، وَالْعَقِبُ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ مِنَ الذُّكُورِ أَيْ دُونَ الْإِنَاثِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَزْوَاجُهُنَّ مِنْ وَلَدِ وَلَدِهِ الذُّكُورِ وَآلُهُ وَجِنْسُهُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ إِلَى أَقْصَى أَبٍ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ، وَهُوَ الَّذِي أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ أَسْلَمَ أَوْ لَا وَقَرَابَتُهُ وَأَرْحَامُهُ وَأَنْسَابُهُ كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ إِلَى أَقْصَى أَبٍ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ

جب تک اس (واقف) کی نسل باقی ہے۔ اور نسل واقف کے ولد اور اس کی اولاد کا ہمیشہ تک نام ہے اگر چہ وہ مؤنث ہو، اور عقب سے مراد ولد اور اس کی مذکر اولاد ہے، یعنی مؤنث اس میں داخل نہیں۔ مگر یہ کہ ان کے خاوند اس کے پوتوں میں سے ہوں، اور اس کی آل، اس کی جنس اور اس کی اہل بیت سے مراد ہر وہ آدمی ہے جو اسلام میں اس کے جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہو۔ اور یہ وہ ہے جس نے اسلام کو پایا ہو چاہے اسلام قبول کیا ہو یا نہیں، اور اس کے قرابتدار، اس کے ارحام اور اس کے انساب سے مراد ہر وہ ہے جو اس کے والدین کی طرف سے اسلام میں اس کے جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے،

اور اس میں اہل زمانہ میں سے ایک جماعت کا ''الخیریہ'' کی اتباع میں فتویٰ یہ ہے ''کہ متوفی کا حصہ بہن کی اولاد کی طرف منتقل ہوگا، کیونکہ وہ نسباً اس کے زیادہ قریب ہیں اگر چہ وہ درجہ کے اعتبار سے نیچے ہیں''۔ اور میں نے جو کچھ ''الحامدیہ'' میں ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے چچا کی اولاد کی طرف لوٹنے کا فتوی دیا ہے، اور اس کی اتباع کرتے ہوئے جو انہوں نے اس میں ''البہنسی'' شارح ''الملتقی'' سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ واقف نے متوفی کے اہل درجہ میں سے زیادہ قریبی کی طرف اس کا حصہ لوٹانے کی شرط لگائی ہے نہ کہ مطلق اقرب کی طرف، اور میں نے رسالہ میں اس کی خوب وضاحت کر دی ہے جس کا نام میں نے ''غاية المطلب فی شرط الواقف عودَ النصيبِ الی أهل درجة المتوفی الأقرب فالأقرب'' رکھا ہے۔ اور ''الرملی'' کے جواب میں جو اوہام پیدا ہوتے ہیں میں نے وہ سب اس میں بیان کر دیئے ہیں۔

نسل، عقب، آل، جنس، اہل بیت، قرابۃ، اَرحام اور انساب کے معانی کا بیان

21936۔ (قولہ: وَلَوْ أُنْثَى) ''ہلال'' نے بیٹیوں کی اولاد نسل میں داخل ہونے کے بارے میں دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اور اسی طرح ''قاضی خان'' اور صاحب ''المحیط'' نے بھی ذکر کی ہیں۔ اور ترجیح دینے والوں نے تمام کو ترجیح دی ہے جیسا کہ علامہ ''عبدالبر'' کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

21937۔ (قولہ: وَالْعَقِبُ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ مِنَ الذُّكُورِ) اور عقب کا اطلاق ولد اور اس کی مذکر اولاد پر ہے جب تک آگے ان کی نسل چلتی رہے۔ پس ہر وہ جو اپنے آبا کے نسب کے اعتبار سے واقف کی طرف راجع ہوگا تو وہی اس کے عقب میں سے ہوگا۔ اور جس کا باپ واقف کی مذکر اولاد میں سے نہ ہوگا تو وہ اس کے عقب میں سے نہ ہوگا۔ ''اسعاف''۔

21938۔ (قولہ: كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ) یعنی جو اپنے آبا سے اس کی طرف منسوب ہوگا۔ ''اسعاف''۔ اور ينَاسبُ النَّسب سے باب مفاعلہ ہے، یعنی جو کوئی صرف آبا کی جانب سے اس کے نسب میں اسلام میں جد اعلیٰ تک اس کے ساتھ

مِنْ قِبَلِ أَبَوَيْهِ سِوَى أَبَوَيْهِ وَوَلَدِهِ لِصُلْبِهِ فَإِنَّهُمْ لَا يُسَمَّوْنَ قَرَابَةً اتِّفَاقًا، وَكَذَا مَنْ عَلَا مِنْهُمْ أَوْ سَفَلَ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ فَعَدَّهُمْ مِنْهَا

سوائے اس کے والدین اور اس کی صلبی اولاد کے۔ کیونکہ انہیں بالاتفاق قرابت کا نام نہیں دیا جاتا۔ اور اسی طرح شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ ہیں جو ان سے اوپر کی جانب ہیں یا نیچے کی جانب بخلاف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کہ آپ نے انہیں ان قرابتداروں میں شمار کیا ہے۔

مداخلت کرے گا اور اسلام میں جد اعلیٰ سے مراد وہ ہے جس نے اسلام کا زمانہ پایا چاہے اس نے اسلام قبول کیا یا قبول نہ کیا۔ پس مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے جو کوئی اس جد اعلیٰ تک نسب میں اس کے ساتھ داخل ہوگا تو وہ اس کے اہل بیت میں سے ہوگا جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور اسی طرح ''اس کی آل اور اس کی جنس میں ہوگا''۔ اور مراد وہ آدمی ہے جو وقف کی حالت میں ان میں سے موجود ہو یا غلہ آنے کے بعد چھ مہینے گزرنے سے پہلے پہلے وہ پیدا ہو جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جد اعلیٰ کے اسلام لانے کو شرط قرار دیا جائے گا۔ پس العلوی میں ان کے جد اعلیٰ جنہوں نے اسلام کو پایا وہ ''ابو طالب'' ہیں۔ پس ان کی اولاد عقیل، جعفر اور علی'' رضی اللہ عنہم سب اس میں داخل ہوں گے۔ لیکن دوسرے قول کے مطابق صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اولاد ان میں داخل ہوگی۔ کیونکہ آپ رضی اللہ عنہ ہی پہلے باپ ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں ہے۔

21939۔ (قولہ: مِنْ قِبَلِ أَبَوَيْهِ) یعنی دونوں میں سے کسی ایک کی جہت سے اس کے نسب میں داخل ہو۔

اس کا بیان کہ لفظ القرابة میں محرمیة اور أقرب فالأقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے

21940۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ فَعَدَّهُمْ مِنْهَا) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے قرابت میں اسے بھی شمار کیا ہے جو واقف کے والدین کی جہت سے اوپر ہو اور اسے بھی جو اس کے بیٹے کی جہت سے نیچے کی جانب ہو۔ اور یہ تعبیر اس کے ضعف کا وہم دلاتی ہے اس کے ساتھ کہ ''الاسعاف'' میں ہے: ''اور یہی شیخین رحمۃ اللہ علیہما سے ظاہر روایت ہے۔ اور ان دونوں سے مروی ہے کہ وہ داخل نہیں ہوں گے''، اور کہا ہے: ''اور اس میں محارم وغیرہ مؤنثات کی اولاد سے داخل نہیں ہوں گے اگرچہ وہ دور اور بعید ہوں۔ یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحقاق کے لئے محرمیة اور اقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے''۔

میں کہتا ہوں: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی صحیح ہے جیسا کہ ''القہستانی'' وغیرہ میں ہے، اور اسی پر کتاب الوصایا میں متون ہیں۔ اور محل اختلاف یہ ہے جب وہ الأقرب فالأقرب نہ کہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: علی أقاربی أو اقربائی او ارحامی او انسابی تو امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو سے کم مراد نہ ہوں گے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ایک پر بھی اس کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔ اور ''شرح درر البحار'' اور ''شرح المجمع الملکی'' میں ''الحقائق'' سے منقول ہے:

وَإِنْ قَيَّدَهُ بِفُقَرَائِهِمْ يُعْتَبَرُ الْفَقْرُ وَقْتَ وُجُودِ الْغَلَّةِ وَهُوَ الْمُجَوِّزُ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ، فَلَوْ تَأَخَّرَ صَرْفُهَا سِنِينَ لِعَارِضٍ فَافْتَقَرَ الْغَنِيُّ وَاسْتَغْنَى الْفَقِيرُ شَارَكَ الْمُفْتَقِرُ وَقْتَ الْقِسْمَةِ الْفَقِيرَ وَقْتَ وُجُودِ الْغَلَّةِ

اور اگر اس نے وقف کو ان (قرابتداروں) کے فقرا کے ساتھ مقید کر دیا تو غلہ پائے جانے کے وقت فقر کا اعتبار کیا جائے گا اور فقر وہ ہے جو زکوٰۃ لینے کو جائز قرار دے، اور اگر غلہ کا صرف کرنا کسی امر عارض کی وجہ سے کئی سال کے لئے مؤخر ہو جائے اور اتنے میں غنی فقیر ہو جائے اور فقیر غنی اور دولتمند ہو جائے تو یہ فقیر تقسیم کے وقت اس فقیر کے ساتھ شریک ہوگا جو غلہ پائے جانے کے وقت تھا۔

''جب وہ ان الفاظ کے ساتھ الأقرب فالأقرب کا ذکر کرے تو بالاتفاق جمع کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ''الاقرب'' فرد کا اسم ہے جو پہلے کی تفسیر میں بیان ہوا ہے۔ اور اس میں محرم اور اس کے علاوہ دوسرے بھی داخل ہوتے ہیں، لیکن اقرب کو اس کی صریح شرط کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا''۔ اور اسی طرح ''الذخیرۃ'' میں ہے۔

21941۔ (قولہ: وَإِنْ قَيَّدَهُ بِفُقَرَائِهِمْ) لیکن اگر اس نے کہا: (میں نے اس پر وقف کیا) جو ان میں سے محتاج اور فقیر ہے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: غلہ اس کے لئے بھی ہوگا جو ان میں سے غنی تھا پھر فقیر ہو گیا۔ اور شیخین رحمہما اللہ علیہما نے پہلے غنی ہونے کی شرط کی نفی کی ہے، اور اگر اس نے کہا: جو ان میں سے محتاج ہے تو پھر غلہ ہر اس کے لئے ہوگا جو غلہ پائے جانے کے وقت محتاج ہوگا چاہے وہ پہلے غنی ہو پھر محتاج ہو جائے یا وہ اصل سے ہی محتاج ہو، اور اسی کی مثل مسکین اور فقیر ہے۔ اسعاف۔

21942۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُجَوِّزُ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ) یعنی یہاں فقرا سے مراد وہ ہے جو زکوٰۃ لینے کو جائز قرار دے، لیکن ''الاسعاف'' میں اس کے بعد یہ مذکور ہے: ''کہ اگر وہ غنی کا بیٹا ہو تو اس کا نفقہ اس پر واجب ہوگا وہ وقف میں داخل نہیں ہوگا'' بلکہ ہم نے پہلے فروع میں ان کے قول: لو وقف علی فقراء قرابتہ کے تحت بیان کیا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ اس کے لئے کوئی ایسا نہ ہو جس کا نفقہ اس پر واجب ہو، کیونکہ اس پر خرچ کرنے کے سبب وہ وقف کے باب میں غنی شمار کیا جاتا ہے۔ اور ''الاسعاف'' میں مذکور ہے: ''کہ اصل یہ ہے کہ صغیر صرف اپنے باپ، دادا کے غنا کے سبب غنی شمار کیا جائے گا اور مرد اور عورت اپنے فروع کے غنی ہونے کے سبب اور بیوی صرف اپنے خاوند کے غنی ہونے کے سبب غنی شمار کی جاتی ہے۔ اور یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ ''خصاف'' نے کہا ہے: میرے نزدیک صحیح اور درست ان کو عطا کرنا ہے، اگرچہ ان کا نفقہ ان پر فرض ہو۔ اور ''ہلال'' نے اس کا رد کیا ہے''۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

21943۔ (قولہ: فَلَوْ تَأَخَّرَ صَرْفُهَا سِنِينَ الخ) اگر واقف نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو غلہ کے استحقاق کا اعتبار تمام مشائخ کے قول کے مطابق غلہ پیدا ہونے کے دن سے کیا جائے گا نہ کہ وقف کے دن سے۔ پس ان میں سے جو وقف کے دن موجود ہوں اور اس کے بعد پیدا ہوا ہو وہ سبھی برابر ہیں بشرطیکہ وہ غلہ ظاہر ہونے کے دن موجود ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے اپنی قرابت کے فقراء پر وقف کیا تو جو غلہ پیدا ہونے کے دن فقیر ہو اس کو وہ دیا جائے گا اگرچہ وہ اس کے بعد غنی ہو جائے یا وہ اس سے پہلے غنی ہو۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: غلہ کا مستحق وہ ہے جو غلہ آنے کے دن فقیر ہو۔ یہ ''ہلال'' کے نزدیک

لِأَنَّ الصِّلَاتِ إِنَّمَا تُمْلَكُ حَقِيقَةً بِالْقَبْضِ وَطُرُوُّ الْغِنَى وَالْمَوْتِ لَا يُبْطِلُ مَا اسْتَحَقَّهُ، وَأَمَّا مَنْ وُلِدَ مِنْهُمْ لِدُونِ نِصْفِ حَوْلٍ بَعْدَ مَجِيءِ الْغَلَّةِ فَلَا حَظَّ لَهُ لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ الْغَنِيِّ،

کیونکہ حقیقی طور پر قبضہ کے ساتھ صلوں کا مالک بنا جاتا ہے۔ اور غنا اور موت کا طاری ہونا اس حق کو باطل نہیں کرتا جس کا وہ مستحق ہے۔ رہا وہ جوان میں سے غلہ آنے کے بعد نصف سال گزرنے سے پہلے پیدا ہوا تو اس کی حاجت اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا۔ پس وہ غنی کے قائم مقام ہوگیا،

ہے۔ اور اسی کو ہم لیتے ہیں، اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اور اسی پر فتویٰ ہے''۔ پھر اس کے بعد ذکر کیا'' کہ ''خصاف'' تقسیم کے دن کا اعتبار کرتے ہیں غلہ ظاہر ہونے کے دن کا نہیں''۔ اور ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور ''الخصاف'' کے کتاب الوقف میں ہے: اگر تقسیم کے بغیر کئی سال جمع ہو جائیں یہاں تک کہ قوم مستغنی ہو جائے اور دوسرے محتاج اور فقیر ہو جائیں پھر وہ تقسیم کیا جائے تو تقسیم کے دن جو فقیر ہوگا اسے دیا جائے گا۔ اور میں اس کی طرف نہیں دیکھتا جو غلہ کے دن فقیر ہو پھر غنی ہو جائے۔

اور اس سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ ان کا قول: شارك المُفْتَقِرُ وقتَ القِسمة الخ یہ ''ہلال'' کے قول کے ساتھ موافقت نہیں رکھتا اور نہ ہی ''خصاف'' کے قول پر پورا اترتا ہے۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ جو کوئی غلہ ظاہر ہونے کے وقت غنی ہو پھر تقسیم کے وقت فقیر ہو جائے تو وہ اس کے ساتھ مستحق ہوگا جو تقسیم کے وقت غنی ہو اور غلہ ظاہر ہونے کے وقت فقیر ہو۔ اور پہلے کا استحقاق تو خصاف کے قول کے مطابق بالکل ظاہر ہے۔ اور دوسرا ''ہلال'' کے قول کے مطابق ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ درست یہ ہے کہ لَا يُشَارِكُ، لا نافیہ کے ساتھ کہا جائے۔ پس دونوں مسئلوں میں سے ہر ایک ''ہلال'' کے مفتی بہ قول کی بنا پر ہے۔ اور اسی پر ان کا قول فلو تأخر الخ دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اسے اس کے اس سے پہلے والے قول: يُعتبر الفقرُ وَقتَ وجودِ الغلّةِ پر بطور تفریع بیان کیا گیا ہے۔

21944۔(قولہ: لِأَنَّ الصِّلَاتِ الخ) یہ صاد کے کسرہ کے ساتھ صِلَةٌ کی جمع ہے۔ اور یہ اس کی تعلیل ہے جو استحقاق کا اس کے ساتھ خاص ہونا سمجھا گیا ہے جو غلہ کے پائے جانے کے وقت فقیر ہو اس پر بنا کرتے ہوئے جو ہم نے کہا ہے: کہ درست لایشارك، لا النافیہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ اس کی بھی تائید کرتا ہے۔ اور اس وقت تعلیل کا بیان یہ ہے کہ جو ان سالوں میں غلہ کے وقت فقیر ہو وہ ہر سال کے غلہ کا مستحق ہوگا اور وہ اس کے ساتھ غنی نہیں ہوگا جس کا وہ مستحق بن رہا ہے، کیونکہ وہ صلہ ہے اور اس کا بغیر قبضہ کے مالک نہیں بنا جا سکتا۔ پس جب تقسیم کا دن آیا اور وہ غنی ہو گیا تو وہ اپنا سب حصہ لے گا جس کا وہ گزشتہ سالوں میں صفت فقر کے سبب مستحق ہوا تھا، کیونکہ غنا کا طاری ہونا اسے باطل نہیں کرتا جیسا کہ اگر وہ غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہو جائے، کیونکہ اس سے اس کا حصہ موت کے ساتھ باطل نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کے ورثاء کے لئے میراث ہو جاتا ہے۔

21945۔(قولہ: فَلَا حَظَّ لَهُ) یعنی اس کے لئے اس غلہ میں سے کوئی حصہ نہیں جو نکلا اس حال میں کہ یہ اپنی ماں کے پیٹ میں حمل تھا۔

21946۔(قولہ: لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ) کیونکہ فقیر محتاج ہوتا ہے اور حمل محتاج نہیں ہوتا بخلاف اپنی اولاد پر وقف کرنے

وَقِيلَ يَسْتَحِقُّ لِأَنَّ الْفَقِيرَ مَنْ لَاشَيْءَ لَهُ وَالْحَمْلُ لَاشَيْءَ لَهُ وَلَوْ قَيَّدَهُ بِصُلَحَائِهِمْ أَوْ بِالْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ
اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مستحق ہوگا۔ کیونکہ فقیر وہ ہوتا ہے جس کے پاس کوئی شے نہ ہو اور حمل کے لئے بھی کوئی شے نہیں ہوتی۔ اور اگر اس نے اسے ان کے صلحا یا اقرب فالاقرب

کے۔ کیونکہ اس میں حمل داخل ہوتا ہے، کیونکہ اس میں استحقاق کا تعلق نسب کے ساتھ ہے اور یہاں فقر کے ساتھ ہے۔

21947۔ (قولہ: وَقِيلَ يَسْتَحِقُّ) اور کہا گیا ہے کہ وہ مستحق ہوگا۔ یہ ''خصاف'' کا قول ہے۔ اور پہلا ''ہلال'' کا قول ہے۔

صالح کی تفسیر کا بیان

21948۔ (قولہ: وَلَوْ قَيَّدَهُ بِصُلَحَائِهِمْ) صالح وہ شخص ہے جو مستور الحال ہو اور وہ ذلیل ورسوا نہ ہو اور نہ ہی وہ مشکوک ہو۔ اور وہ سیدھی راہ چلنے والا اور محفوظ راہ اختیار کرنے والا ہو۔ اذیت سے بچنے والا اور شر سے پرہیز کرنے والا ہو، وہ نبیذ پر دوام اختیار کرنے والا اور اس پر لوگوں کا ہمنشین نہ ہو، پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانے والا نہ ہو اور نہ ہی وہ جھوٹ بولنے میں معروف ہو۔ پس یہی ہمارے نزدیک صلاح اور نیکی ہے۔ اور اسی کی مثل فضل، خیر اور پاکدامنی کو اپنانے والے بھی ہیں۔ اور جس کا معاملہ اس کے خلاف ہو جو ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ نہ اہل صلاح میں سے ہے اور نہ پاکدامن ہے۔ ''اسعاف''۔

اس کا بیان کہ اقرب فالأقرب سے کیا مراد ہے

21949۔ (قولہ: أَوْ بِالْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ) قرب سے مراد وہ ہے جو رشتہ داری کے اعتبار سے لوگوں کی نسبت زیادہ قریب ہو نہ کہ حق ارث اور عصبہ ہونے کے اعتبار سے۔ اسی طرح ''الخیریہ'' میں ہے۔ اور ''انفع الوسائل'' میں ذکر کیا ہے ''کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے مقدم کرنے میں لفظ أقرب کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اسے اور ابعد کو مساوی قرار دیا ہے''۔ پھر فرمایا: ''بالجملہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اس سے بغیر دلیل کے ''افعل'' کے صیغہ کو لغو قرار دینا، اور واقف کے اقرب کو مقدم کرنے کے مقصود کو لغو قرار دینا لازم آتا ہے''۔ پس معتمد علیہ اقرب ہونے کا اعتبار کرنا ہے اور یہی مشہور ہے۔ اور اسی کے ساتھ ''الخیریہ'' میں فتوی دیا ہے، لیکن دوسرے مقام پر اس کے خلاف فتوی دیا ہے اس طرح کہ تمام اہل درجہ کو اس وقف میں شریک کیا ہے جس میں اہل درجہ میں سے اقرب کو مقدم کرنے کی شرط لگائی گئی ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے تو اس شرط سے غافل ہونا ہے، ورنہ پھر یہ ضعیف ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ''الاسعاف'' میں ہے: ''اگر اس نے کہا: علی اقرب الناس منی او الیّ، ثم علی المساکین اور اس کا ولد بھی ہو اور والدین بھی ہوں تو یہ ولد کے لئے ہوگا اگرچہ وہ مؤنث ہو۔ کیونکہ وہ اس کے والدین کی نسبت اس کے زیادہ قریب ہے۔ پھر وہ مساکین کے لئے ہوگا اس کے والدین کے لئے نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اقرب فالأقرب نہیں کہا ہے۔ اور اگر اس کے والدین ہوں تو وہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور اگر اس کی ماں اور بھائی ہوں تو وہ اس کی ماں کے لئے ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کی ماں اور اس کی دادی ہو، اور اگر اس کا دادا اور بھائی ہوں تو وہ

....

دادا کے لئے ہوگا ان کے قول کے مطابق جو دادا کو باپ کے قائم مقام قرار دیتے ہیں۔

اور دوسرے قول کی بنا پر وہ بھائیوں کے لئے ہوگا۔ کیونکہ جو اس کے ساتھ رحم میں حرکت کرتا رہا یا اس کے ساتھ صلب سے خارج ہوا وہ اس کی نسبت اس کے زیادہ قریب ہے جس کے درمیان اور اس کے درمیان کوئی حائل ہو، اور اگر اس کا باپ اور پوتا ہو تو وہ (وقف) باپ کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ (باپ) اس کی نسبت زیادہ قریب ہے۔ اور اگر اس کی نواسی (بیٹی کی بیٹی) اور اس کے پوتے کا بیٹا ہو تو وہ نواسی کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وقف وراثت کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کہا: علی اقرب قرابة منی درآنحالیکہ اس کے والدین اور ولد موجود ہو تو ان میں سے کوئی ایک بھی وقف میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے لئے قرابة کا لفظ نہیں کہا جاتا۔ اور اگر اس نے کہا: علی اقاربی علی ان یُبْدَأَ بأقربھم الیَّ نَسَبًا أو رَحِمًا ثم مَن یَلیه (میں نے اپنے اقارب پر وقف کیا اس شرط پر کہ اس سے ابتدا کی جائے جو نسباً یا رحماً میرے زیادہ قریب ہے پھر جو اس سے ملنے والا ہے۔) درآنحالیکہ اس کے دو بھائی یا دو بہنیں ہوں تو ابتدا اس سے کی جائے گی جو والدین کی طرف سے حقیقی ہوگا اور پھر اس سے جو صرف باپ کی طرف سے (بھائی) ہوگا یعنی علاتی۔ اور اگر ان میں سے ایک باپ کی طرف سے (یعنی علاتی) ہو اور دوسرا ماں کی طرف سے (یعنی اخیافی) ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے ابتدا کی جائے گی جو باپ کی طرف سے ہے۔

اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ دونوں برابر ہوں گے۔ اور ماموں یا خالہ جو والدین کی طرف سے ہوں وہ اس چچا سے اولیٰ ہیں جو صرف ماں یا باپ کی طرف سے ہو جیسا کہ اس کا عکس ہے۔ اور چچا یا پھوپھی جو والدین کی طرف سے ہوں تو وہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ماموں یا خالہ پر مقدم ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق وہ دونوں برابر ہیں۔ اور ان میں سے جو باپ کی طرف سے ہو وہ اس سے اولیٰ ہے جو صرف ماں کی طرف سے ہو۔ یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ اور فروع جب متفرق جمع ہو جائیں تو ان کا حکم اصول کے حکم کی طرح ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کی قرابت جو اس کے باپ کی جہت سے ہو یا اس کی ماں کی جہت سے ہو وہ برابر ہے چاہے وہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں یا مخلوط (ملے جلے) ہوں۔ اور واقف کی شرط پر عمل کرتے ہوئے ان میں سے اقرب کو اور پھر اس کے بعد اقرب کو مقدم کیا جائے گا'' ملخصاً۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

تنبیہ

تحقیق جو ہم نے ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ لفظ أقرب، قرابة سے مختص نہیں ہوگا جب تک وہ اس کے ساتھ مقید نہ ہو کہ وہ اس طرح کہے: الأقربُ مِن قرابتی۔ لیکن اگر وہ کہے: علی اقرب الناس منی تو وہ قرابت وغیرہ کو شامل ہوگا۔ اسی لئے اس میں والدین داخل ہوتے ہیں باوجود اس کے کہ وہ قرابت میں سے نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اگر اس نے کہا کہ جو آدمی بغیر ولد چھوڑے فوت ہو گیا اس کا حصہ اس کی طرف لوٹ آئے جو اس کے درجہ میں ہے تو اس میں اقرب فالاقرب کو مقدم کیا جائے گا اور اس کے درجہ میں چچا کی اولاد پائی جائے اور اس درجہ میں جو اس کے نیچے ہے اس میں بہن کا بیٹا (بھانجا) ہو تو اسے اس

أَوْ فَالْأَحْوَجِ أَوْ بِمَنْ جَاوَرَهُ مِنْهُمْ أَوْ بِمَنْ سَكَنَ مِصْرَ تَقَيَّدَ الِاسْتِحْقَاقُ بِهِ عَمَلًا بِشَرْطِهِ، وَتَمَامُهُ فِي الْإِسْعَافِ وَمَنْ أَحْوَجَهُ حَوَادِثُ زَمَانِهِ إِلَى مَا خَفِيَ مِنْ مَسَائِلِ الْأَوْقَافِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى كِتَابِ الْإِسْعَافِ الْمَخْصُوصِ بِأَحْكَامِ الْأَوْقَافِ الْمُلَخَّصِ مِنْ كِتَابَيْ هِلَالٍ وَالْخَصَّافِ

یا زیادہ حاجت مند کے ساتھ مقید کر دیا یا اس کیساتھ جو ان میں سے اس کا مجاور بنے یا اسکے ساتھ مقید کر دیا جو مصر میں سکونت پذیر رہے تو اس کی شرط پر عمل کرتے ہوئے استحقاق اسی کے ساتھ مقید ہوگا مکمل بحث ''الاسعاف'' میں ہے۔ اور جسے حوادث زمانہ ان مسائل کا حاجتمند بنا دیں جو اوقاف کے مسائل میں سے مخفی ہیں تو اسے کتاب ''الاسعاف'' کی طرف دیکھنا اور رجوع کرنا چاہئے جو اوقاف کے احکام کیساتھ مخصوص ہے۔ اور وہ ''ہلال'' اور ''الخصاف'' کی دونوں کتابوں کی تلخیص ہے۔

کے چچا کی اولاد کی طرف پھیرا جائے گا، اس کے بھانجے کو نہیں دیا جائے گا بخلاف اس کے جس کے ساتھ ''الخیریہ'' میں فتویٰ دیا ہے: جہاں انہوں نے اسے بھانجے کی طرف پھیرا ہے کیونکہ وہ زیادہ قریبی ہے اور چچا کی اولاد ذی رحم محرم نہیں ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ غلط اور خطا ہے۔ کیونکہ اقرب ذی رحم محرم کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ قرابت سے اعم ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ ہم نے ایک ورق قبل الحقائق سے جو کچھ بیان کیا ہے اس کو دیکھ لو حق تیرے لئے ظاہر ہو جائے گا۔

21950۔ (قولہ: أَوْ فَالْأَحْوَجِ) ''حسن'' نے اس آدمی کے بارے میں کہا ہے جس نے اپنے ثلث کے بارے میں اپنے قرابت میں سے احوج فالاحوج کے لئے وصیت کی اور ان میں وہ بھی ہو جو مثلاً سو درہم کا مالک ہو اور وہ بھی جو اس سے کم کا مالک ہو: ''تو کم دراہم والے کو دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے پاس سو درہم ہو جائیں۔ پھر باقی ان تمام کے درمیان برابر برابر تقسیم کیا جائے گا''۔ ''خصاف'' نے کہا ہے: ''وقف میرے نزدیک وصیت کے قائم مقام ہے''۔ ''اسعاف''۔

21951۔ (قولہ: أَوْ بِمَنْ جَاوَرَهُ) اگر اس نے کہا: علی فقراء جیرانی (میرے پڑوسی فقرا) پر تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اس فقیر کے لئے ہوگی جس کا گھر اس کے گھر کے ساتھ متصل ہو جس میں وہ رہائش پذیر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں جار ملاصق کی تخصیص ہے اگر وہ اپنے تہائی مال کے بارے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کرے۔ اور وقف بھی اسی (وصیت) کی مثل ہے۔ اور اسی طرح امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ اور وہ اس کے ساتھ متصل گھروں میں رہنے والوں کے لئے ہوگا یعنی آزاد، غلام، مذکر اور مؤنث سبھی کے لئے۔ اور مسلمان اور اہل ذمہ برابر ہیں۔ اور دروازوں کا ان کا قریب ہونا برابر ہے، اور متولی ایسا نہیں کرے گا کہ وہ بعض کو دے اور بعض کو نہ دے بلکہ وہ اسے ان کے رہنے والوں کی تعداد پر تقسیم کرے گا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ ان پڑوسیوں کے لئے ہوگی جنہیں ایک محلہ جامع ہوگا۔ اس بارے میں مکمل کلام ''الاسعاف'' میں ہے۔

21952۔ (قولہ: وَمَنْ أَحْوَجَهُ حَوَادِثُ زَمَانِهِ) یہاں سے لے کر کتاب البیوع تک بعض نسخوں سے ساقط ہے، اور ظاہر اصل نسخہ سے اس کا ساقط ہونا ہے بالخصوص آنے والے مسائل کا۔ کیونکہ کتاب الوقف کے ساتھ ان کا کوئی ربط نہیں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ شارح نے جب یہاں بحث ختم کی تو ان کے پاس سفید اوراق باقی بچ گئے درآنحالیکہ یہ جز کا آخر تھا تو

كَذَا فِي الْبُرْهَانِ شَرْحِ مَوَاهِبِ الرَّحْمَنِ لِلشَّيْخِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُوسَى بْنِ أَبِي بَكْرٍ الطَّرَابُلُسِيِّ الْحَنَفِيِّ نَزِيلِ الْقَاهِرَةِ بَعْدَ دِمَشْقَ الْمُتَوَفَّى فِي أَوَائِلِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ سَنَةَ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ، وَهُوَ أَيْضًا صَاحِبُ الْإِسْعَافِ، وَاللهُ أَعْلَمُ (قَوْلُ الْأَشْبَاهِ) اخْتِلَافُ الشَّاهِدَيْنِ مَانِعٌ إِلَّا فِي إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ قَالَ فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ حَاشِيَتِهَا لِلشَّيْخِ صَالِحِ بْنِ الْمُصَنِّفِ قَدْ ذَكَرَ فِي الشَّرْحِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ مَسَائِلَ لَا يَضُرُّ فِيهَا اخْتِلَافُ الشَّاهِدَيْنِ وَأَنَا أَذْكُرُهَا سَرْدًا فَأَقُولُ الْأُولَى شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ عَلَيْهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ

اسی طرح ''البرہان شرح مواہب الرحمٰن'' میں ہے جو شیخ ''ابراہیم بن موسیٰ بن ابی بکر'' طرابلسی حنفی کی ہے آپ دمشق کے بعد قاہرہ میں اقامت پذیر رہے۔ آپ کا وصال دسویں صدی کے اوائل میں 922ھ میں ہوا۔ اور آپ ہی صاحب ''الاسعاف'' بھی ہیں۔ واللہ اعلم۔ ''الاشباہ'' کا قول ہے کہ دو گواہوں کا اختلاف (حکم کے) مانع ہے سوائے اکتالیس مسائل کے (کہ ان میں شاہدوں کا اختلاف مانع نہیں ہے) اس کے حاشیہ ''زواہر الجواہر'' میں شیخ ''صالح بن مصنف'' (تنویر الابصار) نے کہا ہے کہ صاحب ''الاشباہ'' نے اس شرح میں جس پر حوالہ کیا ہے چند مسائل ذکر کئے ہیں جن میں شاہدوں کا اختلاف کوئی ضرر نہیں دیتا اور میں انہیں بغیر دلیل کے ذکر کرتا ہوں۔ پس میں کہتا ہوں: (۱) دو شاہدوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس پر ہزار درہم ہیں

انہوں نے اس میں یہ مسائل لکھ دیئے اس بنا پر نہیں کہ یہ اس کتاب میں سے ہیں۔ پھر ناسخ نے انہیں اس کے ساتھ ملا دیا۔ اور اس پر یہ دلالت کرتا ہے کہ شارح نے کتاب الدعوی میں متعدد ایسے مسائل ذکر کئے ہیں جن میں منکر کو حلف نہیں دیا جاتا، پھر کہا: ''اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو میں انہیں تحریر کرتا''۔ اور اسی طرح کتاب الدعوی سے پہلے بھی ذکر کیا ہے، ورنہ اَولیٰ یہ کہنا تھا: میں نے انہیں فلاں محل میں پہلے ذکر کر دیا ہے۔ لیکن آخر میں ان کا یہ قول: ''پس تو اس مقام کو غنیمت جان۔ کیونکہ یہ اس کتاب کے جواہر میں سے ہے''۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کی مراد ان کو اس (کتاب) سے بنانا ہے مگر یہ کہ من جملہ یہ عبارت جو انہوں نے نقل کی ہے ''زواہر الجواہر'' سے ہو نہ کہ ان کے اپنے کلام سے، واللہ سبحانہ اعلم۔

21953۔ (قولہ: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ) یعنی صاحب ''الاشباہ'' کا قول ہے۔ ''طحطاوی''۔

ان مسائل کا بیان جو کتاب الوقف سے خارج ہیں

21954۔ (قولہ: إِلَّا فِي إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ) ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: وقد ذکرتُ في الشرح: أنّ المستثنی اثنان واربعونَ مسألةً، وبيّنتُها مُفصّلةً (تحقیق میں نے شرح میں ذکر کیا ہے کہ مستثنیٰ بیالیس مسائل ہیں اور میں نے انہیں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے)۔ اور اسی طرح شارح نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ''سوائے بیالیس مسائل کے''۔ اور ابن المصنف نے دوسرے تیرہ مسائل زائد ذکر کئے ہیں میں نے انہیں طوالت کے خوف سے چھوڑ دیا ہے۔

21955۔ (قولہ: فِي الشَّرْحِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ) اس سے مراد ''البحر الرائق'' ہے۔

وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهُ أَقَرَّ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ تُقْبَلُ الثَّانِيَةُ ادَّعَى كُرَّ حِنْطَةٍ جَيِّدَةٍ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْجَوْدَةِ وَالْآخَرُ بِالرَّدِيَّةِ تُقْبَلُ بِالرَّدِيَّةِ وَيُقْضَى بِالْأَقَلِّ الثَّالِثَةُ ادَّعَى مِائَةَ دِينَارٍ فَقَالَ أَحَدُهُمَا نَيْسَابُورِيَّةٌ وَالْآخَرُ بُخَارِيَّةٌ، وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي نَيْسَابُورِيَّةً وَهِيَ أَجْوَدُ يُقْضَى بِالْبُخَارِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ۔ الرَّابِعَةُ لَوْ اخْتَلَفَا فِي الْهِبَةِ وَالْعَطِيَّةِ

اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے ہزار درہم کا اقرار کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۲) کسی نے ایک کُرّ (پیمانہ) عمدہ گندم کا دعویٰ کیا تو ایک گواہ نے عمدہ گندم کی شہادت دی اور دوسرے نے ردی (گھٹیا) گندم کی تو ردی کے بارے میں شہادت قبول کر لی جائے گی اور اقل کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا۔ (۳) کسی نے سو دینار کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے کہا: وہ نیشاپوری ہیں اور دوسرے نے کہا: وہ بخارا کے ہیں اور مدعی نیشاپوری ہونے کا دعویٰ کرتا ہو اور یہ عمدہ اور جید ہوں تو بلا اختلاف بخاریہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۴) اگر دونوں شاہدوں کا ہبہ اور عطیہ میں اختلاف ہو جائے۔

21956۔(قولہ: وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهُ أَقَرَّ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ تُقْبَلُ) اور دوسرے گواہ نے شہادت دی: کہ اس نے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا ہے تو وہ شہادت قبول کی جائے گی، یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور ''الصدر'' نے اسے ترجیح دی ہے اور طرفین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور اسی کی مثل ہے وہ جو ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے کہ جب دو گواہوں میں سے ایک طلاق کی شہادت دے اور دوسرا اس کے اقرار کے بارے شہادت دے، اور ''الولوالجیہ'' میں یہ زائد ہے جیسا کہ اگر ان میں سے ایک ایک سو درہم کے قرض پر شہادت دے اور دوسرا اس کے اقرار پر شہادت دے۔ ''طحطاوی''۔

21957۔(قولہ: بِالرَّدِيَّةِ) زیادہ مناسب اور موزوں بالرَّدَاءَۃِ ہے۔ ''حلبی''۔

21958۔(قولہ: يُقْضَى بِالْبُخَارِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ) اور اسی کی مثل یہ ہے کہ اگر ان میں سے ایک نے ایک ہزار سفید درہموں کی شہادت دی اور دوسرے نے ایک ہزار سیاہ درہموں کی، اور مدعی افضل کا دعوی کرتا ہو تو اَقل (ادنی) کے بارے میں شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اس کی وجہ تینوں مسائل میں یہ ہے کہ وہ دونوں مقدار پر متفق ہیں اور ان میں سے ایک وصف کی زیادتی کے ساتھ منفرد ہے۔ اور اگر مدعی اقل کا دعوی کرتا ہو تو وہ قبول نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ اگر وصف سے بری قرار دینے میں موافقت ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث ''فتح القدیر'' اور ''البحر'' میں ہے۔

21959۔(قولہ: الرَّابِعَةُ الخ) ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: ''موافقت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لفظ بعینہ وہی ہو بلکہ چاہے وہ بعینہ لفظ ہو یا اس کا مرادف ہو (موافقت کے لئے کافی ہے) یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے ہبہ کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے عطیہ کے بارے تو وہ قبول کی جائے گی''۔ اور اس وقت استثناء کی کوئی وجہ نہیں ہے، لیکن صاحب ''البحر'' نے اس کے بعد کہا ہے: ''تحقیق امام کے ظاہر قول سے چند مسائل خارج ہو گئے اگرچہ انہیں حقیقت میں آپ کی طرف لوٹانا ممکن ہے''۔ اور اس صورت میں استثناء کا دار و مدار امام کے ظاہر قول پر ہو گا نہ کہ اس پر جو اس مقام میں تحقیق ہے۔ ''حموی''۔

الْخَامِسَةُ لَوْ اخْتَلَفَا فِي لَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ السَّادِسَةُ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ جَعَلَهَا صَدَقَةً مَوْقُوفَةً أَبَدًا عَلَى أَنَّ لِزَيْدٍ ثُلُثَ غَلَّتِهَا وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّ لِزَيْدٍ نِصْفَهَا تُقْبَلُ عَلَى الثُّلُثِ السَّابِعَةُ ادَّعَى أَنَّهُ بَاعَ بَيْعَ الْوَفَاءِ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهِ وَالْآخَرُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ أَقَرَّ بِذَلِكَ تُقْبَلُ الثَّامِنَةُ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا جَارِيَتُهُ وَالْآخَرُ أَنَّهَا كَانَتْ لَهُ تُقْبَلُ التَّاسِعَةُ ادَّعَى أَلْفًا مُطْلَقًا فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إقْرَارِهِ بِأَلْفِ قَرْضٍ

(۵) اگر دونوں کالفظ نکاح اور تزویج میں اختلاف ہوجائے۔(۶) ان میں ایک شہادت دے کہ اس نے اسے صدقہ کیا ہے جو ہمیشہ کے لئے وقف ہے اس شرط پر کہ اس کے غلّہ (آمدن) کا تہائی حصہ زید کے لئے ہوگا اور دوسرے نے یہ شہادت دی کہ زید کے لئے اس کا نصف ہوگا تو تہائی حصہ کے بارے میں شہادت قبول کی جائے گی۔(۷) کسی نے دعوی کیا کہ اس نے بیع الوفا کی بیع کی ہے تو دونوں میں سے ایک گواہ نے اسی کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے یہ کہ مشتری نے اس کے بارے اقرار کیا ہے تو وہ شہادت قبول کر لی جائے گی۔(۸) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ وہ اس کی لونڈی ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اس کی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔(۹) کسی نے مطلق ہزار کا دعویٰ کیا پس ایک نے ایک ہزار قرض کے بارے اس کے اقرار پر شہادت دی

21960۔(قولہ: الْخَامِسَةُ الخ) اس میں وہی علت ہے جو پہلے والے مسئلہ میں گزر چکی ہے۔''حموی''۔

21961۔(قولہ: تُقْبَلُ عَلَى الثُّلُثِ) تہائی حصہ پر شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر ان میں سے ایک نے کل غلّہ کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے نصف کے بارے تو بلا شبہ نصف کے بارے فیصلہ کیا جائے گا جو متفق علیہ ہے۔''حموی''، اور اس کا محل یہ ہے کہ جب مدعی اکثر کا دعویٰ کرتا ہو اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مدعی علیہ وقف کا اقرار کرتا ہو اور استحقاق کا انکار کرتا ہو یا دونوں کا انکار کرتا ہو اور مذکورہ طرز پر بیّنہ قائم کر دیا جائے۔''طحطاوی''۔

21962۔(قولہ: السَّابِعَةُ ادَّعَى الخ) کیونکہ بیع میں لفظ انشاء اور لفظ اقرار متحد ہوتے ہیں،''جامع الفصولین''۔ اور''البحر'' میں ہے:''نہ بیع الوفا کی کوئی خصوصیت ہے اور نہ بیع کی، بلکہ ہر قول جو اسی طرح ہو (اس کا حکم یہی ہے) بخلاف فعل کے اور نکاح کا تعلق فعل کے ساتھ ہے''۔

21963۔(قولہ: أَنَّهَا كَانَتْ لَهُ تُقْبَلُ) کیونکہ اس میں اصل اس حالت پر اس کا باقی رہنا ہے جس پر وہ پہلے تھی۔ ''طحطاوی''۔

21964۔(قولہ: ادَّعَى أَلْفًا مُطْلَقًا) یعنی کسی نے قرض اور ودیعت کے ساتھ مقید کئے بغیر مطلق ہزار کا دعویٰ کیا۔ ''البحر'' میں ہے:''اور اگر اس نے دو سببوں میں سے ایک کا دعویٰ کیا تو پھر شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے شاہد کو جھٹلا دیا ہے، اسی طرح''البزازیہ'' میں ہے''۔

21965۔(قولہ: فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إقْرَارِهِ بِأَلْفِ قَرْضٍ الخ) بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے

وَالْآخَرُ بِأَلْفِ وَدِيعَةٍ تُقْبَلُ الْعَاشِرَةُ ادَّعَى الْإِبْرَاءَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ هِبَةٌ أَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ أَوْ حَلَّلَهُ جَازَ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ ادَّعَى الْهِبَةَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْبَرَاءَةِ وَالْآخَرُ بِالْهِبَةِ أَوْ أَنَّهُ حَلَّلَهُ جَازَ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ ادَّعَى الْكَفِيلُ الْهِبَةَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهَا وَالْآخَرُ بِالْإِبْرَاءِ جَازَ وَثَبَتَ الْإِبْرَاءُ

اور دوسرے نے ایک ہزار ودیعت کے بارے تو وہ قبول کی جائے گی۔ (۱۰) کسی نے دین (قرض) سے بری الذمہ قرار دینے کا دعویٰ کیا اور پھر ایک شاھد نے اسی کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے یہ کہ اس نے ہبہ کر دیا ہے یا اس نے اس پر صدقہ کر دیا ہے یا اس کے لئے دین کو حلال قرار دیا ہے (یعنی قرض معاف کر دیا ہے) تو یہ جائز ہے۔ (۱۱) کسی نے ہبہ کا دعوی کیا تو ان میں سے ایک نے براءت کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے ہبہ کے بارے یا یہ کہ اس نے اسے حلال قرار دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ (۱۲) کفیل نے ہبہ کا دعوی کیا تو ایک گواہ نے اسی کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے بریٔ الذمہ قرار دینے کی تو یہ جائز ہے اور ابراء ثابت ہو جائے گا۔

ایک نے ایک ہزار قرض کے بارے اور دوسرے نے ایک ہزار ودیعت کے بارے شہادت دی تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے ''بحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض ایک فعل ہے اور ودیعت رکھنا دوسرا فعل ہے بخلاف قرض کے بارے اقرار اور ودیعت کے بارے اقرار پر شہادت دینے کے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے بارے اقرار کرنا قول ہے اور یہ ایک جنس ہے اور جس کے بارے اقرار کیا گیا ہے اگرچہ وہ دو جنسیں ہیں لیکن انکار کے وقت ودیعت پر ضمان ہے اور شہادت بلاشبہ انکار کے بعد قائم ہوتی ہے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک کی شہادت اس چیز کے بارے اس کے اقرار پر قائم ہوئی ہے جو ضمان کو واجب کرتی ہے۔ تأمل۔

پھر میں نے ''البزازیہ'' میں دیکھا ہے انہوں نے اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے: ''دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی طرف سے اسے ہزار ملا ہے حالانکہ اس نے اس کا انکار کیا ہے پس وہ ضامن ہوگا''۔

21966۔ (قولہ: وَالْآخَرُ أَنَّهُ هِبَةٌ) جو ''البحر'' میں ہے وہ یہ ہے: ''اس نے اسے ہبہ کیا ہے''۔

21967۔ (قولہ: جَازَ) کیونکہ مدیون کو دین (قرض) ہبہ کرنا، اس پر اسے صدقہ کرنا اور اس کے لئے اسے حلال قرار دینا اسے قرض سے بریٔ الذمہ قرار دینا ہے۔ ''طحطاوی''۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ایک ہبہ پر شہادت دے اور دوسرا صدقہ پر تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ ''بحر'' نے اسے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ تأمل۔

21968۔ (قولہ: ادَّعَى الْهِبَةَ) یعنی یہ کہ قرض خواہ نے قرض اسے ہبہ کر دیا ہے، اور اس میں وجہ وہی ہے جو اس سے پہلے مسئلہ میں ذکر کی گئی ہے۔ ''طحطاوی''۔

21969۔ (قولہ: وَثَبَتَ الْإِبْرَاءُ) اور ابراء (بریٔ الذمہ قرار دینا) ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہی دونوں میں سے

الثَّالِثَةَ عَشَرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ الْعَبْدَ وَالْآخَرُ عَلَى إِقْرَارِهِ بِأَنَّهُ أَوْدَعَ مِنْهُ هَذَا الْعَبْدُ تُقْبَلُ الرَّابِعَةَ عَشَرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ غَصَبَهُ مِنْهُ وَالْآخَرُ أَنَّ فُلَانًا أُودِعَ مِنْهُ هَذَا الْعَبْدُ يُقْضَى لِلْمُدَّعِي الْخَامِسَةَ عَشَرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَلَدَتْ مِنْهُ وَالْآخَرُ أَنَّهَا حَبِلَتْ مِنْهُ تُقْبَلُ السَّادِسَةَ عَشَرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لَهُ

(۱۳) ان میں سے ایک نے اس کے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے اس سے غلام لیا ہے اور دوسرے نے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے یہ غلام اس کے پاس بطور ودیعت رکھا ہوا ہے تو یہ شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۴) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اس سے اسے غصب کیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ فلاں نے اس کا یہ غلام بطور ودیعت رکھا ہے، تو مدعی کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ (۱۵) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اس سے بچہ جنا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اس سے حاملہ ہوئی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۶) دونوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ گھر اس کا ہے

اقل ہے۔ پس کفیل اصیل پر رجوع نہیں کرے گا۔ ''بزازیہ''۔ کیونکہ طالب کا کفیل کو بری قرار دینا کفیل کے اصیل کی طرف رجوع کو ثابت نہیں کرتا، بخلاف طالب کے کفیل کو ہبہ کرنے کے۔ فافہم۔

21970۔(قولہ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ) ان میں سے ایک نے اس کے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے اس سے اسے لیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے: ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے قبضہ میں اپنے غلام کا دعوی کیا تو مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا۔ پس مدعی نے مذکورہ صورت پر شہادت قائم کی تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اسی کی مثل آنے والی صورت میں بھی کہا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔ اور قبول کی وجہ یہ ہے: دونوں شاہدوں کا لینے کے بارے اقرار پر اتفاق ہے۔ لیکن ودیعت یا لینے کے حکم کے بارے الگ الگ ہیں۔ ''بزازیہ''۔

21971۔(قولہ: الْخَامِسَةَ عَشَرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَلَدَتْ مِنْهُ الخ) ظاہر یہ ہے: اس کی صورت اس مسئلہ میں ہے کہ اگر اس نے اس کی طلاق حمل پر معلق کی۔ کیونکہ ولادت کو حمل لازم ہوتا ہے۔ پس دونوں شاہد اس پر متفق ہیں اور حمل پر معلق کر کے اس کی صورت بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ حاملہ کبھی اپنی موت کی وجہ سے یا اپنے پیٹ میں بچے کے فوت ہونے کی وجہ سے اسے جنم نہیں دیتی۔ فافہم۔ (اس مسئلہ میں تضاد پایا جا رہا ہے، لہٰذا صحیح صورت یہ ہے کہ اس نے طلاق کو ولادت پر معلق کیا کیونکہ ولادت کو حمل لازم ہوتا ہے۔ پس دونوں شاہد اس پر متفق ہیں)۔

21972۔(قولہ: السَّادِسَةَ عَشَرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لَهُ) یہ صورت بعض نسخوں میں سولہ اور سترہ نمبر پر دوبارہ ذکر کی گئی ہے۔ پس مناسب وہ ہے جو بعض نسخوں میں اس کے موافق ہے جو ''البحر'' میں ہے: السادسة عشرة: شهد احدهما أنها ولدت منه ذكرا والآخر أنثى تُقبل کہ سولہ نمبر مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس

وَقَالَ الْآخَرُ إِنَّهُ سَكَنَ فِيهَا تُقْبَلُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لَهُ وَالْآخَرُ أَنَّهُ سَكَنَ فِيهَا تُقْبَلُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ أَنْكَرَ إِذْنَ عَبْدِهِ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِذْنِهِ فِي الثِّيَابِ وَالْآخَرُ فِي الطَّعَامِ يُقْبَلُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ اخْتَلَفَ شَاهِدُ الْإِقْرَارِ بِالْمَالِ فِي كَوْنِهِ أَقَرَّ بِالْعَرَبِيَّةِ أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ، تُقْبَلُ بِخِلَافِهِ فِي الطَّلَاقِ الْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ حُرٌّ وَالْآخَرُ أَنَّهُ قَالَ آزادی تُقْبَلُ

اور دوسرے نے کہا: بلاشبہ وہ اس میں سکونت پذیر ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۷) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ گھر اس کا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ یہ اس میں رہائش پذیر ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۸) آقا نے اپنے غلام کو (کاروبار کی) اجازت دینے کے بارے انکار کیا تو ایک گواہ نے کپڑوں کی تجارت کے بارے اجازت کی شہادت دی اور دوسرے نے طعام کے بارے میں تو وہ شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۹) مال کے بارے اقرار کے دو گواہوں کے مابین اس میں اختلاف ہو گیا کہ اس نے عربی میں اقرار کیا ہے یا فارسی میں تو شہادت مقبول ہو گی بخلاف طلاق کے بارے اقرار کے (کہ اس میں یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی)۔ (۲۰) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اپنے غلام کو کہا ہے تو آزاد ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے کہا: آزادی (تو آزاد ہے) تو شہادت قبول کی جائے گی۔

نے اس سے مذکر (بچہ) جنا ہے اور دوسرے نے کہا بچی جنی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ لیکن صورت میں یہ پندرہ نمبر مسئلہ کے ساتھ متحد ہے۔ اسی لئے ''البزازیہ'' میں اس پر اس کا عطف ''اَوْ'' کے ساتھ ہے۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس کے بدلے وہ ذکر کرتے جو ''البزازیہ'' میں الاقضیہ سے منقول ہے: ''ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے فلاں سے اسے غصب کیا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے اسے اس سے لیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی''۔

21973۔ (قولہ: أَنَّهُ أَقَرَّ) یعنی یہ کہ مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا ہے کہ گھر مدعی کا ہے۔

21974۔ (قولہ: وَقَالَ الْآخَرُ إِنَّهُ سَكَنَ فِيهَا) یعنی دوسرے نے کہا کہ مدعی اس میں سکونت پذیر ہے تو یہ مدعی کے اس پر قبضہ ہونے کے ثبوت کی شہادت ہے، اور کہ قبضہ میں اصل ملکیت ہے۔ پس یہ شہادت پہلی کے موافق ہو گئی۔ تامل۔

21975۔ (قولہ: وَالْآخَرُ فِي الطَّعَامِ يُقْبَلُ) کیونکہ ایک نوع میں اجازت تمام انواع کو شامل ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ کسی ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتی جیسا کہ فقہاء نے اسے کتاب الماذون میں ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

21976۔ (قولہ: بِخِلَافِهِ فِي الطَّلَاقِ) ''الاشباہ'' میں کہا ہے: ''اور اصح قول یہ ہے کہ دونوں میں شہادت قبول ہو گی''۔

21977۔ (قولہ: ازادی) یہ فارسی کلمہ ہے اور حُرٌّ (آزاد) کے معنی میں ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور کئی نسخوں میں دال اور یاء کے درمیان لام زائد ہے''۔

الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إنْ كَلَّمْتِ فُلَانًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا كَلَّمَتْهُ غُدْوَةً وَالْآخَرُ عَشِيَّةً طَلُقَتْ الثَّانِيَةُ وَالْعِشْرُونَ إنْ طَلَّقْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ فَقَالَ أَحَدُهُمَا طَلَّقَهَا الْيَوْمَ وَالْآخَرُ إنَّهَا طَلَّقَهَا أَمْسِ يَقَعُ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ الثَّالِثَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَلْبَتَّةَ وَالْآخَرُ أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ أَلْبَتَّةَ يُقْضَى بِطَلْقَتَيْنِ وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ

(۲۱) کسی نے اپنی بیوی کو کہا: اگر تو نے فلاں سے کلام کیا تو تجھے طلاق ہے، پھر دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے صبح کے وقت اس سے کلام کیا ہے اور دوسرے نے شام کے وقت کلام کرنے کی شہادت دی تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۲۲) اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد، تو ان میں سے ایک نے کہا: اس نے اسے آج طلاق دی ہے اور دوسرے نے کہا: بے شک اس نے اسے کل طلاق دی تھی تو طلاق اور غلام کی آزادی دونوں واقع ہو جائیں گے۔ (۲۳) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے تین طلاقیں البتہ دی ہیں اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے دو طلاقیں البتہ دی ہیں تو دو طلاقوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور وہ رجعت کا مالک ہوگا۔

21978۔ (قولہ: طَلُقَتْ) کیونکہ کلام مکرر ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا ممکن ہے کہ اس نے دونوں وقتوں میں اس سے کلام کی ہو۔

21979۔ (قولہ: وَالْآخَرُ أَنَّهَا طَلَّقَهَا أَمْسِ) اس میں أمس سے مراد وہ دن ہے جو شہادت کے دن سے پہلے ہے تعلیق کے دن سے پہلے والا دن مراد نہیں ہے، کیونکہ اس پر طلاق مستقبل معلق ہے۔

21980۔ (قولہ: يُقْضَى بِطَلْقَتَيْنِ وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ) دو طلاقوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور وہ رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ اسے تین طلاقوں کی صورت میں لفظ البتۃ کہنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اسے ''بحر'' نے ''العیون لابی اللیث'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے: کہ تین بذات خود طلاق بائن (مرد و عورت کو ایک دوسرے سے الگ اور جدا کرنے والی) ہے۔ لہٰذا اس کا قول: البتۃ لغو ہے گویا کہ اس نے اسے ذکر ہی نہیں کیا۔ اور پھر دوسرا شاہد اس کے ذکر کے ساتھ منفرد ہے، تو نتیجۃً دونوں شاہدوں کے درمیان اختلاف صرف عدد میں ہو گیا اور وہ دونوں دو کے وقوع پر متفق ہیں۔ پس انہی کے بارے فیصلہ کیا جائے گا اور تیسری طلاق گواہ کے منفرد (ایک) ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی جیسا کہ لفظ البتۃ اسی وجہ سے لغو ہوا ہے۔ پس اسی وجہ سے طلاق رجعی واقع ہوئی۔ فافہم۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہاں شہادت کے قبول ہونے کا دارومدار امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ کیونکہ ''البزازیہ'' میں یہ آپ ہی کی طرف منسوب ہے۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہادت بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ''البحر'' میں ''الکافی'' سے منقول ہے: ''ان میں سے ایک نے ایک ہزار کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے دو ہزار کے بارے تو آپ کے نزدیک وہ شہادت مقبول نہیں۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ایک ہزار پر وہ قبول کر لی جائے گی جب مدعی دو ہزار کا دعویٰ کر رہا ہو۔ اور اسی پر ایک سو اور دو سو، ایک طلاق اور دو طلاقوں، ایک طلاق اور تین طلاقوں کا مسئلہ بھی قیاس کیا گیا ہے''۔ (یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک متفق علیہ مقدار یا عدد پر قبول کر لی جائے گی)۔ پھر جو کچھ ''البزازیہ'' میں ہے

الرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَعْتَقَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْآخَرُ بِالْفَارِسِيَّةِ تُقْبَلُ الْخَامِسَةُ وَالْعِشْرُونَ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الْمَهْرِ يُقْضَى بِالْأَقَلِّ السَّادِسَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِخُصُومَةٍ مَعَ فُلَانٍ فِي دَارٍ سَمَّاهُ وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِخُصُومَةٍ وَفِيهِ وَفِي شَيْءٍ آخَرَ تُقْبَلُ فِي دَارٍ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ

(۲۴) دو گواہوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے عربی میں آزاد کیا ہے اور دوسرے نے فارسی میں آزاد کرنے کی شہادت دی تو وہ قبول کر لی جائے گی۔ (۲۵) دونوں گواہوں کا مہر کی مقدار میں اختلاف ہوا تو اقل مقدار پر فیصلہ کر لیا جائے گا۔ (۲۶) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے دار (گھر) میں فلاں کے ساتھ خصومت کے بارے وکیل بنایا ہے جس کا وکیل نے نام لیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے اسے اس (گھر) میں اور دوسری شے میں خصومت کے لئے وکیل بنایا ہے تو شہادت اس دار کے بارے میں قبول کی جائے گی جس پر دونوں کا اتفاق ہے۔

اس پر بطور استدراک ''البحر'' میں ایک ورق بعد مذکور ہے'' کہ جو کچھ ''الکافی'' میں ہے وہی مذہب ہے''۔

21981۔ (قولہ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَعْتَقَ بِالْعَرَبِيَّةِ الخ) یہ شاہد کے الفاظ ہیں (کہ اس نے اسے عربی میں آزاد کیا ہے) اور اس نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ انت حر (تو آزاد ہے) کہا ہے، اور نہ دوسرے گواہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس نے کہا ہے: انت آزاد۔ پس اس کا بیس نمبر مسئلہ کے ساتھ تکرار نہیں ہے۔ ''طحطاوی''۔ تامل۔

21982۔ (قولہ: اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الْمَهْرِ يُقْضَى بِالْأَقَلِّ) دونوں کا مہر کی مقدار میں اختلاف ہوا تو اقل مقدار کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا، اسی طرح ''البزازیہ'' میں ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: دونوں گواہوں نے بیع یا اجارہ یا طلاق یا عتق علی المال (مال کے بدلے آزاد ہونا) کے بارے شہادت دی اور بدل کی مقدار میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو شہادت قبول نہیں کی جائے گی مگر نکاح میں قبول کی جائے گی اور وہ مہر میں مہر مثل کی طرف رجوع کرے گا، اور ''صاحبین'' نے کہا ہے: نکاح میں بھی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب خاوند اصلاً نکاح کا انکار کر دے، اور اسی طرح بیع وغیرہ بھی ہے۔ اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب دونوں نکاح پر متفق ہوں اور مہر کی مقدار میں دونوں کا اختلاف ہو، اور بیع وغیرہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ یہ ہے: کہ مثلاً ایک ہزار کے عوض عقد دو ہزار کے عوض عقد کے سوا ہے (یعنی یہ دو مختلف عقد ہیں)۔ اور اسی طرح ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق نکاح بھی ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمہ اللہ کے قول کے مطابق استثناء کا سبب یہ ہے کہ نکاح میں مال مقصود نہیں ہوتا۔ اسی لئے یہ اس کے ذکر کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے بخلاف بیع وغیرہ کے۔ اور چاہئے کہ جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ ابھی (مقولہ 21980 میں) ''الکافی'' سے گزرنے والے اختلاف پر ہے۔

21983۔ (قولہ: تُقْبَلُ فِي دَارٍ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ) یعنی اس صورت میں دار کے بارے شہادت قبول کی جائے گی جب دار کے بارے خصومت پر دونوں گواہ متفق ہوں، اسی طرح اس کے سوا وہ ہے جس کا دوسرے نے اضافہ کیا ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: ''کیونکہ وکالت تخصیص کو قبول کرتی ہے اور جس پر دونوں متفق ہوں گے اس میں وکالت ثابت

السَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَقَفَهُ فِي صِحَّتِهِ وَالْآخَرُ بِأَنَّهُ وَقَفَهُ فِي مَرَضِهِ قُبِلَا الثَّامِنَةُ وَالْعِشْرُونَ لَوْ شَهِدَ شَاهِدٌ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَآخَرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ جَازَتْ التَّاسِعَةُ وَالْعِشْرُونَ ادَّعَى مَالًا فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيمَهُ بِهَذَا الْمَالِ تُقْبَلُ

(۲۷) ایک شاہد نے شہادت دی کہ اس نے حالت صحت میں اسے وقف کیا ہے اور دوسرے نے کہا اس نے حالت مرض میں وقف کیا ہے تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۲۸) اگر ایک شاہد نے گواہی دی کہ اس نے جمعرات کے دن اسے وصیت کی ہے اور دوسرے نے جمعہ کے دن کا ذکر کیا تو یہ شہادت جائز ہے۔ (۲۹) کسی نے مال کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے شہادت دی کہ محتال علیہ پر اس کے دائن (قرضخواہ) نے اس مال کا حوالہ کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔

ہو جائے گی لیکن اس میں ثابت نہیں ہوگی جس میں ان میں سے ایک منفرد ہوگا۔ پس اگر کسی نے وکالت معینہ کا دعویٰ کیا اور اس کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے وکالت عامہ کے بارے تو مناسب ہے کہ وکالت معینہ ثابت ہو''۔

21984۔ (قولہ: قُبِلَا) جب دونوں گواہوں نے لازمی وقف کے بارے شہادت دی تو دونوں کی شہادت قبول کی جائے گی مگر مرض کا حکم اس صورت میں مخالف ہوگا جب وہ ثلث مال سے نہ نکل سکتا ہو۔ اور اسی وجہ سے شہادت ممتنع نہیں ہو گی۔ اسے صاحب ''بحر'' نے ''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے۔ ''الاسعاف'' میں کہا ہے: ''پھر اگر وہ اس کے مال کے تہائی حصہ سے نکل آئے تو وہ تمام کا تمام وقف ہوگا، اور اگر اس سے نہ نکلے تو پھر اس کے حساب سے وقف ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک گواہ نے کہا: اس نے اسے اپنی حالت صحت میں وقف کیا ہے، اور دوسرے نے کہا: اس نے اسے اپنی وفات کے بعد وقف بنایا ہے تو شہادت قبول نہیں ہوگی اگرچہ وہ ثلث سے نکل آئے۔ کیونکہ دوسرے نے اس کے وصیت ہونے کے بارے شہادت دی ہے اور یہ دونوں مختلف ہیں''۔

21985: (قولہ: ادَّعَى مَالًا فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيمَهُ بِهَذَا الْمَالِ) کسی نے مال کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ محتال علیہ پر اس کے دائن (قرض خواہ) نے اس مال کا حوالہ کیا ہے، اس سے کوئی شے ساقط ہے جو بعض نسخوں میں پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے: ''اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اپنے مقروض (مدیون) کی طرف سے اس مال کا کفیل ہے تو شہادت قبول کی جائے گی''۔ اور اس مسئلہ کو صاحب ''البحر'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے، لیکن ''القنیہ'' کی عبارت ہے: ''پس ان دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ محتال علیہ پر دائن (قرضخواہ) نے یہ مال حوالہ کیا ہے''۔ (فَشَهِدَ احدُهُما أنَّ المحتالَ عليه احتالَ عن غريمه بهذا المال الخ) ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''تو جان کہ غریم کا اطلاق دائن پر ہوتا ہے اور پہلے سے یہی معنی مراد ہے، اور اس کا اطلاق مدیون پر بھی ہوتا ہے اور دوسرے سے یہی مراد ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو پر مال کا دعویٰ کیا اور زید نے دو گواہ پیش کئے، ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ عمرو محال علیہ ہے۔ یعنی اس کے دائن نے زید کا حوالہ اس عمرو پر کیا اس قرض کے ساتھ جو اس کا اس (عمرو) پر تھا۔ اور دوسرے نے شہادت دی کہ عمرو زید کے مدیون کی طرف سے اس مال کا کفیل ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مال عمرو پر لازم ہے، مگر یہ

الثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ كَذَا إِلَى شَهْرٍ وَشَهِدَ الْآخَرُ بِالْبَيْعِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَجَلَ تُقْبَلُ الْحَادِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ يُقْبَلُ فِيهِمَا الثَّانِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ وَاحِدٌ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِالْخُصُومَةِ فِي هَذِهِ الدَّارِ عِنْدَ قَاضِي الْكُوفَةِ وَآخَرُ عِنْدَ قَاضِي الْبَصْرَةِ جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا الثَّالِثَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِالْقَبْضِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ جَرَّاهُ تُقْبَلُ

(۳۰) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے ایک مہینے کی مدت پر اس طرح فروخت کیا ہے اور دوسرے نے بیع کا ذکر کیا اور مدت کا ذکر نہ کیا تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۳۱) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے خیار کی شرط کے ساتھ بیچا ہے تو دونوں میں اسے قبول کیا جائے گا۔ (۳۲) ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے کوفہ کے قاضی کے پاس اس دار کی خصومت کے لئے وکیل مقرر کیا ہے، اور دوسرے نے بصرہ کے قاضی کا ذکر کیا تو ان دونوں کی شہادت جائز ہے۔ (۳۳) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے وکیل بالقبض مقرر کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے مسلط کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔

ایک شاہد نے کہا ہے کہ مال بطریق حوالہ اس پر لازم ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ مال بطریق کفالہ اس پر لازم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور عنقریب شیخ صالح کے کلام میں یہ صورت آئے گی۔ مگر انہوں نے کہا ہے: ''کفالہ کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ وہی اقل ہے''۔ لیکن یہ تصویر شارح کی عبارت سے موافقت نہیں رکھتی۔ اور اس کے موافق یہ ہے کہ اگر زید کا عمرو پر ہزار ہو مثلاً، پھر عمرو زید کا ہزار بکر پر حوالہ کرے اور بکر وہ دے دے پھر بکر اس کے بارے عمرو پر دعویٰ کرے اور پھر دو شاہدوں میں سے ایک مذکورہ شہادت دے، اور دوسرا یہ شہادت دے کہ بکر عمرو کی اجازت سے اس کا کفیل بنا ہے اور یہ کہ اس نے ہزار زید کو دے دیا۔ اور اسی بنا پر شارح کے کلام میں غریمہ کا لفظ رفع کے ساتھ أحال کا فاعل ہے اور اس سے مراد عمرو مدیون ہے۔ کیونکہ وہ زید کا بکر پر حوالہ کرنے والا ہے۔ اور یہی ''القنیہ'' کے اس قول کا معنی ہے: ان المحتال علیه احتال عن غریمه یعنی بکر نے اپنے مدیون عمرو سے حوالہ قبول کیا۔

21986۔ (قولہ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ) یعنی ان میں سے ایک نے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کی شہادت دی اور دوسرے نے بغیر شرط کے جیسا کہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔

21987۔ (قولہ: يُقْبَلُ فِيهِمَا) یعنی اس مسئلہ اور اس کے ماقبل مسئلہ دونوں میں اسے قبول کیا جائے گا۔ لیکن جو مسئلہ اس سے پہلے ہے اس میں اپنے قول تقبل کے تصریح کر دی ہے، لہٰذا یہاں فیہما کہنے کی حاجت نہیں۔ اور مراد یہ ہے کہ بیع ثابت ہو جائے گی اگرچہ اجل (مدت) اور شرط ثابت نہیں۔

21988۔ (قولہ: جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا) یعنی خصومت کے لئے اصل وکالت پر دونوں کی شہادت جائز ہے۔

21989۔ (قولہ: وَالْآخَرُ أَنَّهُ جَرَّاهُ) ''الصحاح'' کے الف مقصورہ کے باب میں ہے: الجَرِيُّ: الوكيل والرَّسُولُ،

الرَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِقَبْضٍ وَالْآخَرُ أَنَّهُ سَلَّطَهُ عَلَى قَبْضِهِ تُقْبَلُ الْخَامِسَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ بِقَبْضِهِ فِي حَيَاتِهِ تُقْبَلُ السَّادِسَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِطَلَبِ دَيْنِهِ وَالْآخَرُ بِتَقَاضِيهِ تُقْبَلُ السَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخَرُ بِطَلَبِهِ تُقْبَلُ الثَّامِنَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِأَخْذِهِ أَوْ أَرْسَلَهُ لِيَأْخُذَهُ تُقْبَلُ التَّاسِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ اخْتَلَفَا فِي زَمَنِ إِقْرَارِهِ فِي الْوَقْفِ تُقْبَلُ الْأَرْبَعُونَ اخْتَلَفَا فِي مَكَانِ إِقْرَارِهِ بِهِ تُقْبَلُ

(۳۴) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے اس کے قبضہ پر مسلط کیا ہے تو شہادت قبول ہوگی۔ (۳۵) ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کے لئے وکیل بنایا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے اپنی زندگی میں قبضہ کرنے کی وصیت کی ہے تو وہ قبول کی جائے گی۔ (۳۶) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے اپنے قرض کے مطالبہ کے لئے وکیل بنایا ہے، اور دوسرے نے کہا اس کا تقاضا کرنے کے لئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۷) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اور دوسرے نے کہا اس کا مطالبہ کرنے کے لئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۸) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے وہ لینے کا حکم دیا ہے یا اس نے اسے بھیجا ہے تا کہ وہ اسے لے آئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۹) دونوں شاہدوں کا وقف میں اس کے اقرار کے زمانہ میں اختلاف ہو تو وہ مقبول ہوگی۔ (۴۰) دونوں کے مابین اس کے اقرار کی جگہ میں اختلاف ہو تب بھی شہادت مقبول ہوگی۔

الجری کا معنی وکیل اور قاصد ہے۔ اور ''الخصاف'' کی ''شرح ادب القاضی'' میں قبول کرنے کی علت اس قول کے ساتھ بیان کی ہے: کیونکہ جرایۃ اور وکالت دونوں مساوی ہیں۔ اور جری اور وکیل دونوں برابر ہیں۔ پس معنی میں دونوں شاہدوں کا اتفاق ہے اور لفظ میں اختلاف ہے اور یہ (حکم کے) مانع نہیں ہوتا''۔

21990۔ (قوله: وَالْآخَرُ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ بِقَبْضِهِ فِي حَيَاتِهِ تُقْبَلُ) اور دوسرے نے یہ شہادت دی کہ اس نے اسے اپنی زندگی میں قبضہ کرنے کی وصیت کی تو وہ قبول کی جائے گی۔ کیونکہ زندگی میں وصایۃ وکالت ہوتی ہے جیسا کہ موت کے بعد وکالت وصایۃ ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے۔ پس یہاں وصایۃ سے مراد حقیقۃ وکالت ہے، کیونکہ یہ اس کے قول: فی حیاتہ کے ساتھ مقید ہے۔ فافہم۔

21991۔ (قوله: التَّاسِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ الخ) ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: ''اگر دو شاہدوں کا زمان یا مکان یا انشا اور اقرار میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ ایک انشا پر شہادت دے اور دوسرا اقرار پر، پس اگر یہ اختلاف حقیقۃ اور حکما فعل میں ہو، یعنی تصرف فعلی میں ہو جیسا کہ جنایت اور غصب، یا اس قول میں جو فعل کے ساتھ ملحق ہو جیسا کہ نکاح۔ کیونکہ یہ

الْحَادِيَةُ وَالْأَرْبَعُونَ اخْتَلَفَا فِي وَقْفِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ تُقْبَلُ الثَّانِيَةُ وَالْأَرْبَعُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِوَقْفِهِ عَلَى زَيْدٍ وَالْآخَرُ بِوَقْفِهِ عَلَى عَمْرٍو تُقْبَلُ وَتَكُونُ وَقْفًا عَلَى الْفُقَرَاءِ انْتَهَى قُلْت وَزِدْتُ بِفَضْلِ اللهِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ مَسَائِلَ مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي تَارِيخِ الرَّهْنِ، بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ رَهَنَ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ رَهَنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تُسْمَعُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى

(۴۱) دونوں کے درمیان حالت صحت یا حالت مرض میں وقف کے بارے اختلاف ہوتو شہادت مقبول ہوگی۔ (۴۲) ان میں سے ایک نے زید پر وقف کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے عمرو پر وقف کے بارے تو وہ فقرا پر وقف ہوگا۔ انتھی۔ میں کہتا ہوں: اور میں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس پر چند مسائل کا اضافہ کیا ہے جو مسائل مصنف نے ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر دونوں گواہوں کا رہن کی تاریخ میں اختلاف ہوجائے اس طرح کہ ان میں سے ایک شہادت دے کہ اس نے جمعرات کے دن رہن رکھا اور دوسرے نے کہا: اس نے جمعہ کے دن رہن رکھا ہے تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ان کی شہادت سنی جائے گی۔ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ ''جواہر الفتاوی''۔

فعل کو متضمن ہوتا ہے اور وہ گواہوں کو حاضر کرنا ہے تو یہ اختلاف قبول شہادت کے مانع ہوتا ہے۔ اور اگر اختلاف قول محض میں ہو جیسے بیع، طلاق، اقرار، ابراء (بری الذمہ قرار دینا) اور تحریر (آزاد کرنا) یا اس فعل میں جو قول کے ساتھ ملحق ہو۔ اور وہ قرض ہے، تو یہ قبول کے مانع نہیں ہوتا اگرچہ قرض فعل کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ اور وہ تسلیم (حوالے کرنا) ہے۔ کیونکہ یہ مقرض (قرض دینے والا) کے قول: أَقْرَضْتُكَ (میں نے تجھے قرض دیا) پر محمول ہے۔ پس یہ طلاق، تحریر اور بیع کی طرح ہوگیا''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قول جب متکرر ہو اور اس کا مدلول ایک ہو تو کوئی اختلاف نہیں بخلاف فعل کے، اور اقرار کا اطلاق یہ فائدہ دیتا ہے کہ وقف قید نہیں۔

21992۔ (قولہ: الْحَادِيَةُ وَالْأَرْبَعُونَ) یہ ستائیسواں مسئلہ ہی مکرر ذکر کیا گیا ہے۔ ''حلبی''۔

21993۔ (قولہ: وَتَكُونُ وَقْفًا عَلَى الْفُقَرَاءِ) اور وہ فقراء پر وقف ہوگا، کیونکہ وقف پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہے اور وہ صدقہ ہے۔

21994۔ (قولہ: قُلْتُ) یہ شیخ ''صالح'' کے کلام سے ہے اور جو اس سے پہلے شرح محال علیہ سے ہے اور وہ ''الغزی'' ہے۔

21995۔ (قولہ: مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي تَارِيخِ الرَّهْنِ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''ایسے عقد کے بارے شہادت دینا جو مکمل طور پر بالفعل ہو جیسا کہ رہن، ہبہ اور صدقہ۔ تو زمان و مکان میں اختلاف اسے (شہادت کو) باطل کردیتا ہے مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں''۔ اور یہاں اس کے برعکس اختلاف نقل کیا ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ پھر ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: ''اور اگر دونوں نے رہن کے بارے شہادت دی اور دونوں نے اس کے زمان یا مکان میں اختلاف کیا حالانکہ دونوں قبضہ کے مشاہدہ پر شہادت دیتے ہوں تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح شرا، ہبہ اور صدقہ ہے،

وَمِنْهَا لَوْ اتَّفَقَ الشَّاهِدَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ مِنْ وَاحِدٍ بِمَالٍ وَاخْتَلَفَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا كُنَّا جَمِيعًا فِي مَكَانِ كَذَا، وَقَالَ الْآخَرُ كُنَّا فِي مَكَانِ كَذَا تُقْبَلُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ أَحَدُهُمَا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا كَانَ ذَلِكَ بِالْغَدَاةِ وَقَالَ الْآخَرُ كَانَ ذَلِكَ بِالْعَشِيِّ تُقْبَلُ وَهُمَا فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ وَمِنْهَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَأَحَدُهُمَا يَقُولُ إِنَّهُ عَيَّنَ مَنْكُوحَتَهُ بِنْتَ فُلَانٍ وَالْآخَرُ يَقُولُ مَا عَيَّنَهَا إِنِّي أَعْلَمُ وَأَشْهَدُ أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي كَانَتْ لَهُ سِوَى ابْنَةِ فُلَانٍ قَدْ طَلَّقَهَا وَأَخْرَجَهَا مِنْ دَارِهِ قَبْلَ هَذَا التَّطْلِيقِ قَالَ فَخْرُ الدِّينِ إِذَا شَهِدَا عَلَى الطَّلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ عَيَّنَ أَحَدُهُمَا الْمَرْأَةَ وَذَكَرَهَا بِاسْمِهَا وَلَمْ يُعَيِّنْ الْآخَرُ الَّتِي هِيَ فِي نِكَاحِهِ وَلَيْسَ فِي نِكَاحِهِ غَيْرُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَصِحُّ الشَّهَادَةُ وَهِيَ فِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى

اوران میں سے ایک یہ ہے: اگر دونوں شاہد ایک آدمی کے بارے مال کے اقرار پر متفق ہوں، اور دونوں کا اختلاف ہو۔ پس ان میں سے ایک نے کہا: ہم تمام فلاں مکان میں تھے، اور دوسرے نے کہا: ہم فلاں مکان میں تھے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اوران میں سے یہ بھی ہے: کہ اگر ان میں سے ایک نے کہا، درآنحالیکہ مسئلہ اپنے حال پر رہے۔ وہ اقرار صبح کے وقت ہوا، اور دوسرے نے کہا: وہ شام کے وقت ہوا تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اور یہ دونوں مسئلے ''الولوالجیہ'' میں ہیں۔ اوران میں سے یہ بھی ہے: دو آدمیوں نے ایک آدمی کے بارے شہادت دی کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے، اوران میں سے ایک کہتا ہے کہ اس نے اپنی منکوحہ فلاں کی بیٹی کو معین کیا ہے اور دوسرا کہتا ہے: اس نے اسے معین نہیں کیا ہے، بلاشبہ میں جانتا ہوں اور میں شہادت دیتا ہوں کہ جو عورت اس کی فلاں کی بیٹی کے سوا تھی اس نے اسے طلاق دی ہے اور اس نے اسے اس تطلیق (طلاق دینے) سے پہلے اپنے گھر سے نکال دیا تھا، تو ''فخر الدین'' نے کہا ہے جب دونوں نے طلاق پر شہادت دی ہے مگر ان میں سے ایک نے عورت کو معین کیا اور اس کا نام لے کر اس کا ذکر کیا، اور دوسرے نے اسے معین نہ کیا جو اس کے نکاح میں تھی۔ اور اس کے نکاح میں ایک عورت کے سوا کوئی نہ ہو تو شہادت صحیح ہوگی۔ اور یہ مسئلہ ''جواہر الفتاویٰ'' میں ہے۔

کیونکہ قبضہ کئی بار ہو سکتا ہے''۔ پس معلوم ہو گیا کہ شہادت میں اختلاف خالی عقد پر ہے۔

21996۔ (قولہ: وَمِنْهَا لَوْ اتَّفَقَ الشَّاهِدَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ الخ) یہ مکان میں اقرار کے بارے شہادت کے اختلاف میں سے ہے اور جو اس کے بعد ہے وہ زمان میں اختلاف کے بارے ہے۔ اور ان دونوں کا انتالیسویں اور چالیسویں مسئلہ کے ساتھ تکرار ہے۔ کیونکہ وہ دونوں اگرچہ وقف کے بارے اقرار کے متعلق ہیں اور یہ دونوں مال کے بارے اقرار کرنے سے متعلق ہیں لیکن بلاشبہ تمام اقرار اسی طرح ہیں جیسا کہ (مقولہ 21991 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔

21997۔ (قولہ: أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي كَانَتْ لَهُ الخ) اس کے ساتھ تعین ہو گیا کہ اب مطلقہ وہی فلاں کی بیٹی ہے کیونکہ اس کے نکاح میں اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

21998۔ (قولہ: قَبْلَ هَذَا التَّطْلِيقِ) یعنی اس تطلیق سے پہلے جس میں شاہدین میں سے ایک کی طرف سے تعیین واقع ہوئی ہے۔ ''طحطاوی''۔

وَمِنْهَا ادَّعَى مِلْكَ دَارِهِ فَشَهِدَ لَهُ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا لَهُ أَوْ قَالَ مِلْكُهُ وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهَا كَانَتْ مِلْكَهُ تُقْبَلُ مُنْيَةُ الْمُفْتِي وَمِنْهَا ادَّعَى أَلْفَيْنِ أَوْ أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ وَالْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ قُضِيَ لَهُ بِالْأَلْفِ إجْمَاعًا مُنْيَةٌ وَمِنْهَا لَوْ شَهِدَ أَنَّ لَهُ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَدْ قَضَاهُ الْمَطْلُوبَ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ وَالطَّالِبُ يُنْكِرُ ذَلِكَ، فَإِنَّ شَهَادَتَهُمَا عَلَى الْأَلْفِ مَقْبُولَةٌ وَلْوَالِجِيَّةٌ

ان میں سے یہ بھی ہے کہ کسی نے اپنے گھر کی ملکیت کا دعویٰ کیا تو دو میں سے ایک شاہد نے اس کے لئے یہ شہادت دی کہ یہ اسی کا ہے یا یہ کہا: یہ اس کی ملکیت ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ یہ اس کی ملکیت تھا تو شہادت قبول کی جائے گی۔ ''منیۃ المفتی''۔ اور ان میں سے ایک یہ ہے: کسی نے دو ہزار یا ایک ہزار پانچ سو کا دعویٰ کیا تو ایک شاہد نے شہادت دی اس کے لئے ایک ہزار ہے اور دوسرے نے پندرہ سو کی شہادت دی تو اس کے لئے بالاجماع ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔ ''منیہ''۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: اگر ایک نے شہادت دی کہ اس کے اس آدمی پر ایک ہزار درہم ہیں، اور ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ ان میں سے مدعیٰ علیہ نے پانچ سو ادا کر دیئے ہیں اور طالب (مدعی) اس کا انکار کرتا ہو تو بلاشبہ ایک ہزار پر ان دونوں کی شہادت مقبول ہوگی۔ ''ولوالجیہ''۔

21999۔(قولہ: وَمِنْهَا ادَّعَى مِلْكَ دَارِهِ) اولیٰ یہ ہے کہ دار بغیر ضمیر کے ہو۔ یہ مسئلہ آٹھویں مسئلہ کے ساتھ مکرر لایا گیا ہے۔

22000۔(قولہ: وَمِنْهَا ادَّعَى أَلْفَيْنِ الخ) بعض نسخوں میں ألفاً ہے۔ اور درست دونوں میں سے ہر ایک کا اسقاط ہے اور اقتصار اس کے قول ألفاً وخمسمائة پر ہے۔ اور ''الکنز'' میں کہا ہے: ''اگر دو میں سے ایک نے ایک ہزار کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے دو ہزار کے بارے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اگر دوسرے نے پندرہ سو کی شہادت دی اور مدعی اس کا دعویٰ کرتا ہو تو ایک ہزار پر شہادت قبول کی جائے گی''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: کیونکہ دونوں کا ایک ہزار پر لفظاً اور معنیً اتفاق ہے، حالانکہ ان میں سے ایک پانچ سو میں عطف کے ساتھ منفرد ہے، اور معطوف معطوف علیہ کا غیر ہے۔ پس وہ مقدار ثابت ہوگی جس پر دونوں کا اتفاق ہے بخلاف ایک ہزار اور دو ہزار کے۔ کیونکہ اس میں لفظ ألف (ہزار) ألفين (دو ہزار) کے لفظ کا غیر ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں سے ایک بھی ثابت نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

22001۔(قولہ: فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا الخ) یعنی اس نے اپنی شہادت میں یہ اضافہ کیا کہ اس نے ان میں سے پانچ سو ادا کر دیئے ہیں تو یہ زیادتی قبول نہیں کی جائے گی جب تک اس کے ساتھ دوسرا اس کے بارے شہادت نہ دے، اور یہ ادائیگی کی شہادت دینے والے کی تکذیب نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے اسے اس بارے میں جھٹلایا نہیں جس کی اس نے شہادت دی بلکہ اس میں جھٹلایا ہے جس پر اس نے شہادت دی ہے۔

وَمِنْهَا ادَّعَى جَارِيَةً فِي يَدِ رَجُلٍ وَجَاءَ بِشَاهِدَيْنِ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا جَارِيَتُهُ غَصَبَهَا مِنْهُ هٰذَا وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهَا جَارِيَتُهُ وَلَمْ يَقُلْ غَصَبَهَا مِنْهُ قُبِلَتْ الشَّهَادَةُ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى وَمِنْهَا شَهِدَا بِسَرِقَةِ بَقَرَةٍ وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا تُقْبَلُ عِنْدَهُ، خِلَافًا لَهُمَا جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ وَمِنْهَا شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِكَفَالَةٍ وَالْآخَرُ بِحَوَالَةٍ تُقْبَلُ فِي الْكَفَالَةِ لِأَنَّهَا أَقَلُّ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ وَمِنْهَا شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِطَلَاقِهَا وَحْدَهَا

اوران میں سے ایک یہ ہے کہ کسی نے کسی آدمی کے قبضہ میں لونڈی کا دعویٰ کیا اور اپنے دعویٰ پر دو شاہد لے آیا پس ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ یہ اس (مدعی) کی لونڈی ہے اس (مدعیٰ علیہ) نے اس سے اسے غصب کیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس کی لونڈی ہے اور یہ نہ کہا: اس نے اسے اس سے غصب کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی، ''مجمع الفتاویٰ''۔ اوران میں سے یہ ہے: کہ دو شاہدوں نے گائے کی چوری کے بارے شہادت دی اور دونوں کا اس کے رنگ میں اختلاف ہو گیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہادت مقبول ہوگی بخلاف ''صاحبین'' کے (یعنی ان کے نزدیک شہادت مقبول نہیں ہوگی) ''جامع الفصولین''۔ اوران میں سے ایک یہ ہے: کہ ایک شاہد نے کفالہ کی شہادت دی، اور دوسرے نے حوالہ کی تو کفالہ میں شہادت قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ اقل ہے۔ ''جامع الفصولین''۔ اوران میں سے یہ ہے: کہ ایک شاہد نے شہادت دی کہ اس نے اسے صرف فلاں عورت کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنایا ہے

22002۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) ''صدر الشریعہ'' نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کو غالب اور ظاہر قرار دیا ہے اور یہ تب ہے جب مدعی اس کا رنگ ذکر نہ کرے اسے ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

22003۔ (قولہ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِكَفَالَةٍ) یہ مسئلہ انتیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے۔ ''طحطاوی''۔

22004۔ (قولہ: تُقْبَلُ فِي الْكَفَالَةِ لِأَنَّهَا أَقَلُّ) ان دونوں لفظوں کو ایک لفظ کی طرح (ہم مثل) قرار دیا گیا ہے۔ کیا یہ معلوم نہیں کہ اصیل کو بری الذمہ قرار دینے کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ ہو جاتا ہے، اور حوالہ عدم براءت کی شرط کے ساتھ کفالہ ہوتا ہے۔ ''جامع الفصولین''۔

میں کہتا ہوں: کفالہ کے اقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ (کفالہ) مطالبہ میں ایک کے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے پس کفیل کے ذمہ میں دین (قرض) ثابت نہیں ہوتا، بخلاف حوالہ کے کیونکہ اس میں دین محال علیہ کے ذمہ میں ثابت ہو جاتا ہے اور اس کا مطالبہ بھی ثابت ہوتا ہے تحقیق اس میں مطالبہ کے ثبوت پر دونوں متفق ہیں اور دین کے ثبوت میں دونوں کا اختلاف ہے۔

22005۔ (قولہ: وَمِنْهَا شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِطَلَاقِهَا الخ) یہ مسئلہ چھبیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں وکالت اس میں ثابت ہوتی ہے جس پر دونوں متفق ہوں نہ کہ اس میں جس میں دونوں کا اختلاف ہو کیونکہ وکالت تخصیص کی وجہ سے قبول ہوتی ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21983 میں) بیان کر چکے ہیں۔

وَالْآخَرُ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِطَلَاقِهَا وَطَلَاقِ فُلَانَةِ الْأُخْرَى فَهُوَ وَكِيلٌ فِي طَلَاقِ الَّتِي اتَّفَقَا عَلَيْهَا وَهِيَ فِيهِ أَيْضًا وَمِنْهَا شَهِدَا بِوَكَالَةٍ وَزَادَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ عَزَلَهُ تُقْبَلُ فِي الْوَكَالَةِ لَا فِي الْعَزْلِ وَهِيَ مِنْهُ أَيْضًا وَمِنْهَا ادَّعَتْ أَرْضًا شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا مِلْكُهَا لِأَنَّ زَوْجَهَا دَفَعَهَا إِلَيْهَا عِوَضًا عَنِ الدَّسْتِيمَانِ، وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهَا تَمْلِكُهَا لِأَنَّ زَوْجَهَا أَقَرَّ أَنَّهَا مِلْكُهَا تُقْبَلُ، لِأَنَّ كُلَّ بَائِعٍ مُقِرٌّ بِالْمِلْكِ لِمُشْتَرِيهِ فَكَأَنَّهُمَا شَهِدَا أَنَّهُ مِلْكُهَا، وَقِيلَ تُرَدُّ لِأَنَّهُ لَمَّا شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ دَفَعَهَا عِوَضًا وَشَهِدَ بِالْعَقْدِ وَشَهِدَ الْآخَرُ بِإِقْرَارِهِ بِالْمِلْكِ فَاخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ بِهِ

اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے فلاں کی طلاق اور دوسری فلانہ کی طلاق کے لئے وکیل مقرر کیا ہے تو وہ صرف اس کی طلاق کے لئے وکیل ہوگا جس پر دونوں شاہد متفق ہوئے اور یہ مسئلہ بھی اسی میں ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: دو شاہدوں نے وکالت کے بارے شہادت دی اور ان میں سے ایک نے یہ زیادہ کیا کہ اس نے اسے معزول کر دیا ہے تو وکالت میں شہادت قبول کی جائے گی نہ کہ عزل میں۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی سے منقول ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ عورت نے زمین کا دعویٰ کیا تو ایک شاہد نے شہادت دی کہ یہ اس کی ملکیت ہے کیونکہ یہ اس کے خاوند نے اسے مہر کے عوض دی ہے۔ اور دوسرے نے شہادت دی کہ یہ عورت ہی اس کی مالک ہے کیونکہ اس کے خاوند نے اقرار کیا ہے کہ یہ اس کی ملکیت ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ کیونکہ ہر بائع اپنے مشتری کے لئے ملکیت کا اقرار کرنے والا ہے تو گویا دونوں نے یہ شہادت دی کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: شہادت رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ جب ان دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے بطور عوض دی ہے تو اس نے عقد کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے ملکیت کے بارے اقرار کرنے کی شہادت دی۔ پس اسی طرح مشہود بہ (جس کی شہادت دی گئی) مختلف ہو گیا۔

22006۔(قولہ: وَهِيَ فِيهِ) یعنی یہ مسئلہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

22007۔(قولہ: تُقْبَلُ فِي الْوَكَالَةِ لَا فِي الْعَزْلِ) یہ مسئلہ اس کی طرح ہے کہ اگر دو گواہوں نے ہزار کے بارے شہادت دی اور ان میں سے ایک نے یہ اضافہ کر دیا کہ مدعیٰ علیہ نے ان میں سے پانچ سو ادا کر دیئے ہیں اور مدعی انکار کرتا ہو۔

22008۔(قولہ: مِلْكُهَا عَنِ الدَّسْتِيمَانِ) یہ لفظ دال اور سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور اکثر نسخوں میں الاستیمان سین سے پہلے الف لام کے ساتھ ہے۔ اور جو ''جامع الفصولین'' میں ہے وہ پہلا ہے۔ اور اس سے مراد وہ سامان ہے جو خاوند عورت کو حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دیتا ہے اس کا بیان باب المہر میں (مقولہ 12295 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

22009۔(قولہ: لِأَنَّ كُلَّ بَائِعٍ الخ) یعنی یہاں خاوند نے عورت کو گھر مہر کے عوض کے طور پر بیچ دیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

22010۔(قولہ: وَشَهِدَ بِالْعَقْدِ) اس میں واؤ کو ساقط کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ میں نے اسے ''جامع الفصولین'' کے نسخہ میں اصلاح شدہ دیکھا ہے۔ پس یہ لَمَّا کا جواب ہوگا اور یہ ان کے قول فاختلف کو جواب بنانے سے زیادہ اولیٰ ہے۔

أَمَّا لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ زَوْجَهَا دَفَعَهَا عِوَضًا وَالْآخَرُ بِإِقْرَارِهِ أَنَّهُ دَفَعَهَا عِوَضًا تُقْبَلُ لِاتِّفَاقِهِمَا، كَمَا لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْبَيْعِ وَالْآخَرُ بِإِقْرَارِهِ بِهِ، وَهِيَ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ انْتَهَى كَلَامُ الشَّيْخِ صَالِحِ بْنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْغَزِّيِّ فِي الْأَشْبَاهِ السُّكُوتُ كَالنُّطْقِ فِي مَسَائِلَ عَدَّ مِنْهَا سَبْعَةً وَثَلَاثِينَ

لیکن اگر یہ شہادت دے کہ اس کے خاوند نے اسے بطور عوض دی ہے اور دوسرے نے اس کے اقرار کے بارے شہادت دی کہ اس نے اسے بطور عوض دی ہے تو دونوں کی شہادت کے متفق ہونے کی وجہ سے شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ اگر ایک بیع کے بارے میں شہادت دے اور دوسرا اقرار کے بارے (تو وہ شہادت مقبول ہوتی ہے)۔ یہ مسئلہ بھی ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ یہاں شیخ ''صالح بن الشیخ محمد بن عبداللہ الغزی'' کا کلام ختم ہوا۔ ''الاشباہ'' میں ہے: سکوت نطق کی طرح ہے سوائے چند مسائل کے، انہوں نے ان میں سے سینتیس مسائل شمار کئے ہیں۔

کیونکہ اس کے جواب کے ساتھ ''فا'' کا ملنا قلیل ہے۔

22011۔ (قولہ: تُقْبَلُ لِاتِّفَاقِهِمَا) کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے قول پر شہادت دی ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک کا قول ہے: اس نے اسے عوض دیا، یہ بمعنی باعھا (اس نے اسے بیچا ہے) ہے۔ اور دوسرے نے اس کے اقرار پر شہادت دی ہے، اور بیع کا اقرار اس کے ہونے اور برعکس کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: ''کسی نے شرا کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ایک نے اس کی شہادت دی اور دوسرے نے اس کے بارے اقرار کیا تو شہادت قبول کی جائے گی، کیونکہ لفظ شرا اقرار اور ابتدا کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وہ دونوں ایک امر پر متفق ہیں''۔ پھر فرمایا: ''اگر کسی نے غصب کا دعویٰ کیا اور ایک گواہ نے اس کی شہادت دی اور دوسرے نے اس کا اقرار کرنے کی شہادت دی تو وہ قبول نہیں کی جائے گی''، کیونکہ ان میں سے ایک نے فعل کی شہادت دی ہے اور دوسرے نے قول کے بارے شہادت دی ہے۔

ان مواضع کا بیان جن میں سکوت قول کی مثل ہوتا ہے

22012۔ (قولہ: عَدَّ مِنْهَا سَبْعَةً وَثَلَاثِينَ) انہوں نے ان میں سے سینتیس مقامات شمار کئے ہیں۔

(1) باکرہ عورت کا شادی سے پہلے اپنے ولی کی اجازت طلب کرتے وقت سکوت اختیار کرنا۔ (۲) اس کا اپنے مہر پر قبضہ کرنے کے وقت خاموشی اختیار کرنا۔ (۳) اس کا سکوت اختیار کرنا جب وہ باکرہ حالت میں بالغ ہو تو اس کے بعد اس کے لئے خیار بلوغ نہیں ہوگا۔ (۴) اس نے قسم کھائی کہ وہ شادی نہیں کرے گی پھر اس کے باپ نے اس کی شادی کر دی اور وہ خاموش رہی تو حانث ہو جائے گی۔ (۵) جس کو صدقہ دیا گیا اس کا سکوت اختیار کرنا قبول کی علامت ہے، لیکن موہوب لہ کا سکوت قبول کی علامت نہیں۔ (٦) جس کو ہبہ کیا گیا ہے یا جس پر صدقہ کیا گیا ہے اس کے قبضہ کرنے کے وقت مالک کا سکوت اجازت (کی علامت) ہے۔ (۷) وکیل کا سکوت قبول ہے اور وہ اس کے رد کرنے کے ساتھ رد ہو جائے گا۔ (۸) مقر لہ کا سکوت قبول ہے اور اس کے رد کرنے کے ساتھ وہ رد ہو جاتا ہے۔ (۹) جس کو قضا یا ولایت سپرد کی گئی اس کا خاموش رہنا قبول

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

ہے اور اس کے لئے اسے رد کرنے کا اختیار ہے۔ (۱۰) جس پر وقف کیا گیا اس کا خاموش رہنا قبول ہے اور وہ اس کے رد کرنے کے ساتھ رد ہو جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ (۱۱) بیع التلجئہ میں متبایعین میں سے ایک کا سکوت اختیار کرنا جس وقت اس کا ساتھی کہے: میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ اسے بیع صحیح قرار دوں۔ اور تلجئہ یہ ہے کہ دونوں لوگوں کے پاس بیع کے اظہار پر متفق ہوں لیکن اس کا قصد اور ارادہ نہ کریں۔ (۱۲) پرانے مالک کا اس وقت خاموش رہنا جس وقت اس کا مال غانمین کے درمیان تقسیم کیا گیا رضامندی ہے۔ (۱۳) خیار والے مشتری کا اس وقت سکوت اختیار کرنا جب وہ غلام کو بیع شراء کرتے دیکھے اس کے خیار کو ساقط کر دیتا ہے، بخلاف بائع بالخیار کے سکوت کے۔ (۱۴) اس بائع کا سکوت اختیار کرنا جسے مبیع کو روکنے کا حق ہو جس وقت وہ مشتری کو مبیع پر قبضہ کرتے دیکھے تو وہ اس کی طرف قبضہ کرنے کا اذن ہے، چاہے بیع صحیح ہو یا فاسد ہو۔ (۱۵) شفعہ کرنے والے کا اس وقت خاموش رہنا جب اسے بیع کا علم ہو۔ (۱۶) آقا کا اس وقت سکوت اختیار کرنا جب وہ اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھے تو یہ تجارت کے بارے اجازت ہے یعنی اس میں جو اس تصرف کے بعد ہو نہ کہ اس میں (جو وہ کر رہا ہے)۔ (۱۷) اگر آقا نے قسم کھائی کہ وہ اسے اجازت نہیں دے گا اور پھر خاموش رہا تو ظاہر روایت کے مطابق وہ حانث ہوگا۔ (۱۸) غلام کا سکوت اختیار کرنا اور اپنی بیع یا رہن اپنے آپ کو جنایت کے بدلے دیتے وقت اس کا پیروی اور اطاعت کرنا یہ اس کے غلام ہونے کا اقرار ہے بشرطیکہ وہ عقل رکھتا ہو بخلاف اس کے اجارہ یا بیع کے لئے اسے پیش کرنے یا اس کی شادی کرنے کے وقت خاموش رہنے کے، کیونکہ رہن دَین (قرض) کے عوض محبوس ہوتا ہے اور ہلاک ہونے کے وقت اس سے قرض پورا کیا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ (رہن رکھنا) بیع کی طرح ہو گیا۔ (۱۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کو اپنے گھر میں نہیں اتارے گا درآنحالیکہ وہ اس کے گھر میں اترا ہوا ہو اور وہ خاموش رہے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس صورت میں حانث نہیں ہوگا اگر اس نے کہا: تو اس سے نکل جا تو اس نے نکلنے سے انکار کر دیا اور یہ خاموش ہو گیا، یعنی کیونکہ نزول (اترنا) امور ممتد میں سے ہے پس اس پر دوام اختیار کرنے کا حکم ابتدا کا حکم ہوگا (یعنی گویا وہ نئے سرے سے وہاں نازل ہوا ہے)، بخلاف خروج کے کیونکہ یہ اندر سے باہر کی طرف جدا ہونے کا نام ہے۔ (۲۰) خاوند کا عورت کے بچہ جننے کے وقت اور اس کی مبارک باد لینے کے وقت خاموش رہنا اس کا (اپنا بیٹا ہونے کا) اقرار کرنا ہے۔ لہٰذا وہ اس کے بعد اس کی نفی کرنے کا مالک نہیں رہتا۔ (۲۱) آقا کا اپنی ام ولد کے بچہ جننے کے وقت سکوت اختیار کرنا اس کے بارے اقرار کرنا ہے، بخلاف اپنی مملوکہ لونڈی کی ولادت کے وقت اس کے خاموش رہنے کے۔ (۲۲) بیع سے پہلے عیب کی خبر دینے کے وقت خاموش رہنا عیب کے ساتھ راضی ہونا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا عادل ہو اگر وہ فاسق ہو تو رضامندی نہیں ہوگی۔ یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ رضا کا اظہار ہے اگرچہ وہ فاسق ہو۔ (۲۳) باکرہ کو جب خبر موصول ہو کہ ولی نے اس کی شادی کر دی ہے اور وہ خاموش رہے تو اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہی ہے۔ (۲۴) آدمی کا اپنی بیوی یا اپنے قریبی کے زمین کی بیع کرتے وقت خاموش رہنا اقرار ہے اس بارے کہ وہ اس کی نہیں ہے جیسا کہ مشائخ سمرقند نے اس بارے فتوی دیا

....

ہے، لیکن مشائخ بخاری اس کے خلاف ہیں۔ پس مفتی کو تصحیح کے اختلاف کی وجہ سے غور وفکر کرنی چاہئے جیسا کہ شارح عنقریب اسے ذکر کریں گے، لیکن متون پہلے حکم پر ہیں۔ اور صاحب ''الکنز'' اور ''الملتقی'' بھی کتاب کے آخر میں مسائل شتے کے بیان میں اسی راستے پر چلے ہیں۔ اور بیع کے ساتھ اجارہ اور رہن وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔ (۲۵) اس نے اسے سامان یا گھر فروخت کرتے ہوئے دیکھا اور مشتری نے اس میں ایک زمانہ تک تصرف کیا اور وہ خاموش رہا تو اس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا یعنی یہ کہ اجنبی مثلاً پڑوسی صرف بیع کو دیکھنے کے ساتھ اس کے خاموش رہنے کو اس کا دعویٰ ساقط کرنے والا نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس کا زراعت یا بنا کے بارے مشتری کے تصرف کو دیکھ کر خاموش رہنا اس کے لئے ضروری ہے، بخلاف بیوی اور قریبی کی بیع کے، کیونکہ اس میں بیع کرتے وقت اس کا صرف خاموش رہنا اس کے دعویٰ کو روک دیتا ہے۔ (۲۶) شرکت عنان کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو کہا: میں یہ لونڈی خالصۃً اپنے لئے خرید رہا ہوں تو اس کا شریک ساتھی خاموش رہا تو وہ ان دونوں کے لئے مشترک نہ ہوگی بلکہ صرف خریدنے والے کے لئے ہوگی، لیکن شرکت مفاوضہ میں زبان سے بولنا ضروری ہے۔ (۲۷) موکل کا اس وقت خاموش رہنا جب وکیل معین شرا کے بارے اسے کہے: میں اسے اپنے لئے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر وہ اسے خرید لے تو وہ اسی کے لئے ہوگی۔ (۲۸) عقلمند بچے کا ولی جب اسے خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھے تو خاموش رہے تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہے۔ (۲۹) اس کا کسی غیر کو یہ دیکھتے وقت خاموش رہنا جو اس کا مشکیزہ پھاڑ رہا ہو یہاں تک کہ جو اس میں ہے وہ بہہ پڑے تو یہ رضامندی ہے۔ لیکن اس پر اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے جو ''الاشباہ'' میں بھی ہے کہ اگر کسی نے غیر کو دیکھا جو اس کا مال ضائع کر رہا ہو اور خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے مال ضائع کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ (۳۰) کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے مملوک سے خدمت نہیں لے گا پھر وہ اس وقت خاموش رہا جب اس نے اس کے حکم کے بغیر اس کی خدمت کی اور اس نے اسے منع نہ کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ (۳۱) کسی عورت نے اپنی بیٹی کے جہیز میں باپ کے سامان میں سے کچھ چیزیں دیں اور وہ خاموش رہا تو پھر اس کے لئے واپس لوٹانے کا حق نہیں۔ (۳۲) اگر ماں نے اس کے جہیز میں عرف اور عادت کے مطابق خرچ کیا اور باپ خاموش رہا تو ماں ضامن نہ ہوگی۔ (۳۳) کسی نے لونڈی بیچی درآنحالیکہ وہ زیورات پہنے ہوئے ہو اور اس نے مشتری کے لئے اس کی شرط نہ لگائی لیکن اس نے اسے حوالے کر دیا اور وہ اسے لے گیا اور بائع خاموش رہا تو وہ بمنزلہ تسلیم کے ہے۔ پس زیورات اسی کے لئے ہوں گے۔ (۳۴) شیخ پر پڑھنا درآنحالیکہ وہ خاموش رہے۔ اصح قول کے مطابق وہ اس کے بولنے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (۳۵) مدعیٰ علیہ کا بغیر عذر کے خاموش رہنا انکار ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: نہیں اسے محبوس کر دیا جائے گا۔ یعنی کہا گیا ہے: اس کا خاموش رہنا انکار ہوگا نہ اقرار۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے محبوس کر دیا جائے گا، جیسا کہ اگر وہ یہ کہے: میں نہ اقرار کرتا ہوں اور نہ انکار کرتا ہوں۔ اسی کے مطابق صاحب ''البحر'' نے فتویٰ دیا ہے۔ (۳۶) شاہد کے بارے سوال کرتے وقت مزکی کا خاموش رہنا تعدیل (اسے عادل قرار دینا) ہے۔ (۳۷) مرتہن کے عین مرہونہ پر قبضہ کرنے کے وقت راہن کا خاموش

قُلْت وَزَادَ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ مَسْأَلَتَيْنِ الْأُولَى مَسْأَلَةُ السُّكُوتِ فِي الْإِجَارَةِ قَبُولٌ وَرِضًا وَكَقَوْلِهِ لِسَاكِنِ دَارِهِ اُسْكُنْ بِكَذَا وَإِلَّا فَانْتَقِلْ فَسَكَتَ لَزِمَهُ الْمُسَمَّى وَذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي الْإِجَارَةِ الثَّانِيَةُ سُكُوتُ الْمُودَعِ قَبُولٌ دَلَالَةً قَالَ الْمُؤَلِّفُ فِي بَحْرِهِ سُكُوتُهُ عِنْدَ وَضْعِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِنَّهُ قَبُولٌ دَلَالَةً انتهى - وَزَادَ عَلَيْهَا فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ مَسَائِلَ مِنْهَا عِنْدَ قَوْلِهِ الرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ سُكُوتُهُ عِنْدَ بَيْعِ زَوْجَتِهِ، فَقَالَ وَكَذَا سُكُوتُهَا عِنْدَ بَيْعِ زَوْجِهَا لِمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ الْفَتْوَى عَلَى عَدَمِ السَّمَاعِ الدَّعْوَى فِي الْقَرِيبِ وَالزَّوْجَةِ انتهى

میں کہتا ہوں: اور ''تنویر البصائر'' میں دومسئلوں کا اضافہ کیا ہے: (۱) اجارہ میں سکوت کا مسئلہ قبول اور رضا ہے جیسا کہ اپنے گھر میں رہنے والے کے لئے اس کا قول: تو اتنے کے عوض سکونت اختیار کر ورنہ یہاں سے منتقل ہوجا، اور وہ خاموش رہا تو اس پر مقررہ کرایہ لازم ہوگا۔ مؤلف نے اسے کتاب الاجارہ میں ذکر کیا ہے۔ (۲) مودَع کا سکوت دلالۃً قبول ہے۔ مؤلف نے اپنی ''بحر'' میں کہا ہے: ''اپنے سامنے امانت رکھنے کے وقت اس کا خاموش رہنا دلالۃً قبول ہے۔ انتهى۔ اور ''زواہر الجواہر'' میں چند مسائل ان سے زائد ہیں۔ ان میں سے ایک چوبیسویں قول کے تحت ہے یعنی اس کا اپنی بیوی کی بیع کے وقت خاموش رہنا تو فرمایا: اور اسی طرح خاوند کے بیع کرتے وقت بیوی کے خاموش رہنے کا حکم بھی ہے۔ کیونکہ ''البزازیہ'' میں ہے: ''فتویٰ قریبی اور بیوی کے بارے میں دعویٰ کے عدم سماع پر ہے''۔ یہاں ''بزازیہ'' کا کلام ختم ہوا۔

رہنا، یہ کچھ اضافات کے ساتھ تلخیص کی گئی ہے۔

22013۔(قولہ: وَزَادَ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ) مراد ''الشرف الغزی'' کا ''حاشیہ الاشباہ والنظائر'' ہے۔

22014۔(قولہ: كَقَوْلِهِ لِسَاكِنِ دَارِهِ) یعنی مثلاً اعادہ یا غصب کے ساتھ اس میں رہنے والا۔

22015۔(قولہ: وَذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ) مراد ''الاشباہ والنظائر'' کے مؤلف ہیں۔

22016۔(قولہ: قَالَ الْمُؤَلِّفُ الخ) یہ ان کے قول سکوتُ الْمُودَعِ کا بیان ہے۔

22017۔(قولہ: فَإِنَّهُ قَبُولٌ دَلَالَةً) یعنی وہ تعدی (زیادتی) کا ضامن ہوگا۔

22018۔(قولہ: عِنْدَ قَوْلِهِ) اس میں مراد صاحب ''الاشباہ'' کا قول ہے۔

22019۔(قولہ: لِمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ) یعنی کتاب الدعوی کی پندرہویں فصل کے آخر میں ہے: جب خاوند نے زمین بیچی درآنحالیکہ اس کی بیوی یا اس کا بیٹا حاضر ہو اور خاموش رہے یہاں تک کہ اسے بیان کرنے کے بعد فتویٰ کا اختلاف ذکر کیا۔ اس کی وضاحت یہ ہے: ''اور فتاویٰ میں مفتی اس میں غور وفکر کرے اگر وہ خاموش اور حاضر مدعی کو صاحب حیلہ دیکھے تو عدم سماع کا فتویٰ دے لیکن اہل زمانہ پر غالب فساد ہے۔ لہٰذا وہ فتویٰ نہ دے مگر وہی جسے آئمہ خوارزم نے پسند کیا ہے''۔

22020۔(قولہ: فِي الْقَرِيبِ وَالزَّوْجَةِ) اس میں مضاف مقدر ہے، یعنی فی حضورھما ان دونوں کی موجودگی میں جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جسے ہم نے ''البزازیہ'' سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے۔ فافہم۔

وَصَحَّحَ قَاضِي خَانْ أَنَّهَا تُسْمَعُ فَلْيُتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى قُلْتُ وَيُزَادُ مَا فِي مُتَفَرِّقَاتِ التَّنْوِيرِ مِنْ سُكُوتِ الْجَارِ عِنْدَ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي فِيهِ زَرْعًا وَبِنَاءً وَعَزَيْنَاهُ لِلْبَزَّازِيِّ وَهَكَذَا ذَكَرَهُ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ مَعْزِيًّا إِلَيْهَا، فَالْعَجَبُ مِنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ الزَّوَاهِرِ كَيْفَ ذَكَرَ صَدْرَ كَلَامِ الْبَزَّازِيَّةِ وَتَرَكَ الْآخِرَ؟

اور ''قاضی خان'' نے صحیح قرار دیا ہے کہ وہ سنا جائے گا۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر غور کر لینا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: اور اس مسئلہ کا اضافہ کیا جائے جو ''التنویر'' کے متفرقات میں ہے کہ مشتری کے مکان میں زراعت اور بناء کے تصرف کے وقت پڑوسی کا سکوت اختیار کرنا۔ اور ہم نے اسے ''البزازیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور اسی طرح اسے ''تنویر البصائر'' میں اس کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے پس صاحب ''الجواہر الزواہر'' پر تعجب ہے کہ انہوں نے کیسے ''البزازیہ'' کا ابتدائے کلام تو ذکر کیا اور آخر کلام چھوڑ دیا؟

22021۔(قولہ: فَلْيُتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى) یعنی تصحیح کے اختلاف کے سبب مدعیٰ میں غور کر لیا جائے کیا وہ صاحب حیلہ ہے یا نہیں؟ لیکن پہلے ہم (مقولہ 22012 میں) ذکر کر چکے ہیں: ''متون عدم سماع پر ہیں''۔ اور اس کی وجہ وہ ہے جو ابھی ہم نے (مقولہ 22019 میں) ''البزازیہ'' سے نقل کی ہے۔ یعنی غلبہ فساد۔

میں کہتا ہوں: لیکن فساد کے غلبہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نہ پایا جائے جس کا حال صلاح اور عدم تزویر کے ساتھ معلوم ہو، تامل۔

22022۔(قولہ: مِنْ سُكُوتِ الْجَارِ عِنْدَ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي) یعنی مشتری کے تصرف اور بیع کے وقت پڑوسی کا خاموش رہنا، پس صرف بیع کے وقت اس کا خاموش رہنا اس کے دعویٰ کے مانع نہیں ہوتا بخلاف زوجہ اور قریبی کے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 22012 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس کے لئے محدود مدت نہیں۔ اور رہا پندرہ سال گزرنے کے بعد دعویٰ کا عدم سماع جبکہ اسے بغیر عذر کے چھوڑ دیا گیا ہو تو اس کی صورت اس کے سوا ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ اس سے سلطان نے منع کیا ہو تو قاضی اس کے سماع سے معزول ہو جائے گا۔ اور اگر سلطان نے منع نہ کیا ہو تو پھر وہ سنا جائے گا جب تک تینتیس سال نہ گزر جائیں جیسا کہ اسے صاحب ''الفوا کہ البدریہ'' نے ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے: ''اس کے عدم سماع میں سے یہ ہے کہ جب اسے اتنی مدت بغیر عذر کے ترک کیا گیا ہو'' جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت ''تنقیح الحامدیہ'' میں کی ہے پھر یہ کہ اگر جس کا دعویٰ مانع کی وجہ سے نہ سنا گیا ہو، تو پھر اس کے بعد اس کے وارث کا دعویٰ بھی نہیں سنا جائے گا جیسا کہ ''البزازیہ'' وغیرہ میں ہے۔

22023۔(قولہ: وَعَزَيْنَاهُ لِلْبَزَّازِيِّ) یعنی ہم نے ''التنویر'' کے متفرق مسائل کو ''البزازیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

22024۔(قولہ: فَالْعَجَبُ مِنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ الزَّوَاهِرِ) اس سے مراد صاحب ''تنویر الابصار'' کے بیٹے ''شیخ صالح'' ہیں۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ''البزازیہ'' میں ہے انہوں نے پہلے ابھی سابقہ مسئلہ ذکر کیا ہے پھر یہ ذکر کیا ہے پھر بلا شبہ صاحب

وَمِنْهَا لَوْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ كُفْءٍ فَسَكَتَ الْوَلِيُّ حَتَّى وَلَدَتْ كَانَ سُكُوتُهُ رِضًا زَيْلَعِيٌّ وَمِنْهَا مَا فِي الْمُحِيطِ رَجُلٌ زَوَّجَ رَجُلًا بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهَنَّأَهُ الْقَوْمُ وَقَبِلَ التَّهْنِئَةَ فَهُوَ رِضًا لِأَنَّ قَبُولَ التَّهْنِئَةِ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ وَمِنْهَا أَنَّ الْوَكَالَةَ تَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ، وَلِذَا قَالَ فِي الظَّهِيرِيَّةِ لَوْ قَالَ ابْنُ الْعَمِّ لِلْكَبِيرَةِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُزَوِّجَكِ مِنْ نَفْسِي فَسَكَتَتْ فَزَوَّجَهَا جَازَ، ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي بَحْرِهِ مِنْ بَحْثِ الْأَوْلِيَاءِ

اور انہی مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر عورت نے بغیر کفو کے شادی کی اور ولی خاموش رہا یہاں تک کہ اس نے بچے کو جنم دیا تو اس کا ساکت رہنا رضا ہے۔''زیلعی''۔ اور انہی میں سے وہ مسئلہ بھی ہے جو''المحیط'' میں ہے: کہ کسی آدمی نے کسی دوسرے کی اجازت کے بغیر شادی کر دی تو لوگوں نے اسے مبارک باد دی اور اس نے مبارک باد ی قبول کی تو یہ اس کی طرف سے رضا ہو گی، کیونکہ مبارک باد قبول کرنا اجازت کی دلیل ہے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ وکالت صریح قول سے ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی لئے''الظہیریہ'' میں کہا ہے:''اگر چچا کے بیٹے نے کبیرہ لڑکی کو کہا: بلاشبہ میں چاہتا ہوں کہ میں تیری شادی اپنے ساتھ کرلوں اور وہ خاموش رہی پس اس نے اس کی شادی کر دی تو یہ جائز ہے''، مؤلف نے اسے''البحر'' اولیا کی بحث میں ذکر کیا ہے۔

''زواہر الجواہر'' نے دوسری صورتوں کی زیادتی کے ساتھ''الاشباہ'' پر استدراک کا ارادہ کیا ہے پس انہوں نے''البزازیہ'' سے پہلا مسئلہ نقل کیا ہے اور اسے چھوڑ دیا ہے اس کے باوجود کہ یہ''البزازیہ'' میں مذکور ہے تو گویا انہوں نے عبارت کے اول کی طرف دیکھا اور اس کے آخر کو چھوڑ دیا۔

میں کہتا ہوں: اس میں بالکل تعجب نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے اس لئے ترک کیا ہے۔ کیونکہ یہ''الاشباہ'' میں مذکور ہے۔ کیونکہ یہ پچیسواں مسئلہ ہے اور مقصود''الاشباہ'' پر زیادتی ہے۔

22025۔ (قولہ: لَوْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ كُفْءٍ الخ) یہ ظاہر روایت پر مبنی ہے لیکن مفتیٰ بہا حسن کی روایت ہے اور وہ یہ ہے کہ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔''طحطاوی''۔

22026۔ (قولہ: لِأَنَّ قَبُولَ التَّهْنِئَةِ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ) یعنی یہ اس پر دلیل ہے کہ اس کا شادی کے وقت خاموش رہنا رضامندی اور اجازت ہے اور اسی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لازم نہیں کہ مبارک باد کو قبول کرنا بغیر قول کے ہو۔ فافہم

22027۔ (قولہ: وَمِنْهَا أَنَّ الْوَكَالَةَ تَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ الخ) اولیٰ یہ ہے کہ مؤلف کہتے کہ وکالت سکوت سے اسی طرح ثابت ہوتی ہے جس طرح صریح قول سے ثابت ہوتی ہے اور ایک نسخہ میں یہ الفاظ ہیں: كَمَا تَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ تَثْبُتُ بِالسُّكُوتِ اور یہ عبارت زیادہ واضح ہے۔ اور وکالت سے مراد التوکیل (دوسرے کو وکیل بنانا) ہے جیسا کہ مثال اسی کا فائدہ دیتی ہے ورنہ جو اضافی مسائل شمار کئے گئے ہیں ان میں سے یہ ساتواں مسئلہ ہے''کہ وکیل کی خاموشی قبول ہے''۔ اور اس سے مراد توکل (وکیل بننا) ہے، توکیل (وکیل بنانا) نہیں ہے۔ تامل۔

وَمِنْهَا سُكُوتُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ فِي التَّعْدِيلِ كَمَا فِي شَهَادَاتِ الْبَحْرِ قَالَ وَيُكْتَفَى بِالسُّكُوتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ فَيَكُونُ سُكُوتُهُ تَزْكِيَةً لِلشَّاهِدِ؛ لِمَا فِي الْمُلْتَقَطِ وَكَانَ اللَّيْثُ بْنُ مُسَاوِرٍ قَاضِيًا فَاحْتَاجَ إِلَى تَعْدِيلٍ وَكَانَ الْمُزَكِّي مَرِيضًا فَعَادَهُ الْقَاضِي وَسَأَلَ عَنِ الشَّاهِدِ فَسَكَتَ الْمُعَدِّلُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَسَكَتَ، فَقَالَ أَسْأَلُكَ وَلَا تُجِيبُنِي؟ فَقَالَ الْمُعَدِّلُ أَمَا يَكْفِيكَ مِنْ مِثْلِي السُّكُوتُ؟ قُلْت قَدْ عَدَّ هَذِهِ فِي الْأَشْبَاهِ مَعْزِيًّا لِشَهَادَاتِ شَرْحِهِ فَكَيْفَ يَكُونُ زَائِدَةً؟ نَعَمْ زَادَ تَقْيِيدَهُ بِكَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ فَعَدَّهَا مِنَ الزَّوَائِدِ وَمِنْهَا لَوْ أَنَّ الْعَبْدَ خَرَجَ لِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ فَرَآهُ مَوْلَاهُ فَسَكَتَ حَلَّ لَهُ الْخُرُوجُ لَهَا، لِأَنَّ السُّكُوتَ بِمَنْزِلَةِ الرِّضَا كَمَا فِي جُمُعَةِ الْبَحْرِ

اور ان میں سے ایک مسئلہ تعدیل میں اہل علم وصلاح کا سکوت اختیار کرنا ہے جیسا کہ ''البحر'' کے کتاب الشہادات میں ہے انہوں نے کہا ہے: اور اہل علم وصلاح کے سکوت پر اکتفا کیا جائے گا۔ پس اس کا سکوت ہی شاہد کے لئے تزکیہ ہوگا: کیونکہ ''الملتقط'' میں ہے: اور ''لیث بن مساور'' قاضی تھے انہیں تعدیل کی حاجت پیش آئی اور مزکی بیمار تھا تو قاضی اس کی عیادت کو گئے اور شاہد کے بارے اس سے پوچھا تو تعدیل کرنے والا خاموش رہا قاضی نے دوبارہ سوال کیا تو وہ پھر خاموش رہا تو قاضی نے کہا: میں تجھ سے سوال کر رہا ہوں کیا تو مجھے جواب نہیں دے گا؟ تو اس پر تعدیل کرنے والے نے کہا: کیا میری مثل کا خاموش رہنا تیرے لئے کافی نہیں ہے؟ میں کہتا ہوں: تحقیق اسی مسئلہ کو ''الاشباہ'' میں ''اس کی شرح'' کے کتاب الشہادات کی طرف منسوب کرتے ہوئے شمار کیا ہے تو پھر یہ زائد کیسے ہوسکتا ہے؟ ہاں اسے اہل علم وصلاح کی قید کے ساتھ مقید کر کے زائد کیا ہے اور اسے زوائد سے شمار کیا ہے۔ اور ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر کوئی نماز جمعہ کے لئے نکلا اور اس کے آقا نے اسے دیکھ لیا اور وہ خاموش رہا تو اس کا جمعہ کے لئے نکلنا جائز ہے۔ کیونکہ خاموشی قائم مقام رضامندی کے ہے جیسا کہ ''البحر'' کے کتاب الجمعہ میں ہے۔

22028۔ (فَكَيْفَ تَكُونُ الخ) اس عبارت میں نسخے مختلف ہیں۔ پس جو اغلب نسخوں میں ہے وہ یہ ہے: فكيف يكونُ انَّ فيه تقييدَه بكونِه مِن أهلِ العِلْمِ والصَّلاحِ فعدَّهامن الزّوائد (پس کیسے ہوسکتا ہے کہ اس میں اسے اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقیّد کیا ہے اور اسے زوائد میں سے شمار کیا ہے)۔ اور بعض نسخوں میں لکون لام کے ساتھ ہے اور نعدُّھا فا کے بدلے نون کے ساتھ ہے اور اس بناء پر ان کا قول: لکون ان کے قول نعدُّھا کے لئے علت ہے اور معنی یہ ہے: ہم اسے کیسے زوائد سے شمار کریں گے، اس لئے کہ اس نے مزکی کو اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقیّد کیا ہے۔

حاصل کلام

صاحب ''زواہر الجواہر'' پر اعتراض یہ ہے کہ ''الاشباہ'' کا قول ہے: ''شاہد کے بارے سوال کے وقت مزکی کا خاموش رہنا تعدیل ہے''۔ (یعنی شاہد کو عادل قرار دینا ہے) یہ اس (مزکی) کے اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقیّد ہے

وَمِنْهَا مَا فِي الْقُنْيَةِ بَعْدَ أَنْ رَقَّمَ بِعَلَامَةِ (قع عت) وَلَوْ زُفَّتْ إِلَيْهِ بِلَا جِهَازٍ فَلَهُ أَنْ يُطَالِبَ بِمَا بَعَثَ إِلَيْهَا مِنَ الدَّنَانِيرِ وَإِنْ كَانَ الْجِهَازُ قَلِيلًا فَلَهُ الْمُطَالَبَةُ بِمَا يَلِيقُ بِالْمَبْعُوثِ فِي عُرْفِهِمْ (نج) يُفْتَى بِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تُجَهَّزْ بِمَا يَلِيقُ فَلَهُ اسْتِرْدَادُ مَا بَعَثَ وَالْمُعْتَبَرُ مَا يُتَّخَذُ لِلزَّوْجِ لَا مَا يُتَّخَذُ لَهَا: وَلَوْ سَكَتَ بَعْدَ الزِّفَافِ زَمَانًا يُعْرَفُ بِذَلِكَ رِضَاهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يُتَّخَذْ لَهُ شَيْءٌ

اوران میں سے وہ مسئلہ ہے جو ''القنیۃ'' میں قع اورعت کی علامت کے بعد مذکور ہے: ''اور اگر عورت کو بغیر جہیز کے مرد کی طرف بھیج دیا گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ جو دنانیر وغیرہ اس نے عورت کی طرف بھیجے ہیں وہ ان کا مطالبہ کرے۔ اور اگر جہیز کی مقدار قلیل ہو تو اس کے بارے اس سے مطالبہ کرے جو ان کے عرف میں بھیجی گئی رقم میں سے مناسب ہو (نج)۔ اس بارے میں فتویٰ دیا جاتا ہے جب اسے مناسب جہیز نہ دیا گیا تو مرد کے لئے وہ واپس لوٹانا جائز ہے جو اس نے بھیجا اور معتبر وہ سامان ہے جو خاوند کے لئے بنایا جاتا ہے نہ کہ وہ جو عورت کے لئے بنایا جاتا ہے۔ اور اگر وہ شب زفاف کے بعد اتنا عرصہ خاموش رہا جس سے اس کی رضا معلوم ہوتی ہو تو پھر اس کے بعد اس کے لئے جھگڑنا جائز نہیں ہے اگرچہ اس کے لئے کوئی شے نہ بنائی جائے۔

پس اس قید کی زیادتی کے ساتھ یہ نہیں ہے کہ انہوں نے اس پر دوسرا مسئلہ زائد کر دیا ہے اور بعض نسخوں میں ہے: ''پس یہ زوائد میں سے کیسے ہوسکتا ہے مگر اس طرح کہ اس میں یہ کہا جائے: اسے (مزکی کو) اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقید کرنا ہے پس اسے زوائد میں سے شمار کیا ہے'' اور اس بنا پر تو یہ اعتذار ہے اعتراض نہیں ہے۔

22029۔ (قولہ: بِعَلَامَةِ قع عت) پہلا لفظ قاف اور عین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ اشارہ قاضی ''عبدالجبار'' کی طرف ہے اور دوسرا عین مہملہ اور تا کے ساتھ ہے اور اس کا اشارہ علاء الدین الترجمانی کی طرف ہے۔ ''حلبی''۔

22030۔ (قولہ: مِنَ الدَّنَانِيرِ) مراد وہ دنانیر ہیں جو خاوند اپنی بیوی کے باپ کی طرف جہیز کے بدلے بھیجتا ہے اور ان کے عرف میں انہی کا نام الدستیمان ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 22008 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور ہم باب المہر میں اس کی تحقیق تصحیح کا اختلاف اور ان کے اقوال کے درمیان توفیق وتطبیق پہلے (مقولہ 12297 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جب وہ من جملہ مہر مسمّی میں سے ہو یا مسمّی اس کے سوا الگ ہو۔ پس دوسری صورت میں اس کے لئے جہیز کا مطالبہ کرنا جائز ہے لیکن پہلی صورت میں جائز نہیں ہے۔ فافہم۔

22031۔ (قولہ: نج) یہ لفظ نون اور جیم کے ساتھ ہے جیسا کہ میں نے اسے ''القنیۃ'' کے تصحیح شدہ نسخہ میں دیکھا ہے۔ اور یہ اشارہ ''نجم الائمۃ الحکیمی'' کی طرف ہے اور اس اشارہ کے بعد یُفتیٰ بانہ ہے اور شارح کے بعض نسخوں میں فتح فا اور حا کے ساتھ پایا جاتا ہے: اور اس کے بعد یعنی، عنی کا مضارع ہے اور یہ تحریف ہے۔

22032۔ (قولہ: وَلَوْ سَكَتَ الخ) اس مسئلہ کے ذکر سے یہی مقصود ہے۔

وَمِنْهَا إِذَا أَبْرَأَهُ فَسَكَتَ صَحَّ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الْقَبُولِ هَكَذَا ذَكَرَهُ الْبُرْهَانُ فِي الِاخْتِيَارَاتِ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ وَمِنْهَا سُكُوتُ الرَّاهِنِ عِنْدَ بَيْعِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنَ يَكُونُ مُبْطِلًا فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ، وَهِيَ تُعْلَمُ مِنَ الْأَشْبَاهِ أَوَّلَ الْقَاعِدَةِ، الْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اوران میں سے ایک یہ بھی ہے: جب دائن (قرض دینے والا، قرض خواہ) نے مقروض کو قرض سے بری الذمہ کر دیا اور وہ خاموش رہا تو یہ صحیح ہے اور اسے قبول کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اسے ''البرہان'' نے ''الاختیارات'' کے کتاب الاقرار میں ذکر کیا ہے۔ اوران میں یہ بھی ہے: کہ راہن کا خاموش رہنا مرتہن کے رہن کی بیع کرتے وقت دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق اسے (رہن کو) باطل کر دیتا ہے۔ اسے ''زیلعی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی ''الاشباہ'' کے اول قاعدہ سے معلوم ہوتا ہے۔ سب تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو غالب اور بہت زیادہ عطا فرمانے والا ہے۔ اور وہی سب سے زیادہ درست اور صحیح جانتا ہے۔

22033۔ (قولہ: وَمِنْهَا إِذَا أَبْرَأَهُ فَسَكَتَ) انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ تمام قرضوں کو شامل ہے اور اسے ''الاشباہ'' کے مداینات میں ''البدائع'' سے نقل کرتے ہوئے بدل صرف اور سلم کے غیر کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پس ان دونوں میں یہ قبول پر موقوف ہوگا یعنی: کیونکہ ان دونوں سے بری قرار دینا ان دونوں کے عقد کے فسخ ہونے کو ثابت کرتا ہے اور متعاقدین میں سے کوئی ایک اس کے ساتھ منفرد نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ قبض مستحق کے فوات کا موجب ہوتا ہے۔ اور ''الحموی'' نے وہاں ایک تیسری صورت زائد کی ہے اور وہ یہ ہے ''کہ اگر طالب اصیل کو بری کر دے تو وہ اس کے قبول یا قبول سے پہلے اس کی موت پر موقوف ہوگا کیونکہ یہ بھی حکماً قبول ہے''۔

22034۔ (قولہ: وَهِيَ تُعْلَمُ مِنَ الْأَشْبَاهِ) اور یہی ''الاشباہ'' سے معلوم ہوتا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اور اگر مرتہن نے راہن کو رہن کی بیع کرتے ہوئے دیکھا تو رہن باطل نہ ہوگا اور نہ یہ رضامندی ہوگی یہ ایک روایت میں ہے''۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اور وہ مذہب جو ہمارے اصحاب سے ''طحاوی'' نے روایت کیا ہے: وہ یہ ہے کہ یہ رضامندی ہے اور رہن باطل ہو جائے گا''۔ ''حاشیۃ الفتال'' سے ''حلبی'' نے کہا ہے: تو جان کہ ''الاشباہ'' کی عبارت میں بائع راہن ہے۔ اور شارح کی عبارت میں بائع مرتہن ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ لیکن حکم مختلف نہیں ہوگا کیونکہ آگے آرہا ہے: کہ رہن کو کوئی ایک دوسرے کی رضا کے بغیر فروخت نہیں کرسکتا''۔

تتمہ

بعض نے یہ زائد بیان کیا ہے کہ جب دو وصیتوں میں سے ایک نے یا کسی ایک وارث نے دونوں وصیتوں کی موجودگی میں کسی کو قبرستان تک جنازہ کو اٹھائے جانے کے لئے اجرت پر لیا اور دوسرا حاضر خاموش رہا، اور یہ بدعت اور منکر پر سکوت ہے اور یہ قائم مقام رضا کے ہے۔ کیونکہ یہ ازالہ پر قدرت ہونے کے باوجود خاموش رہنا ہے۔ ورنہ دل کے ساتھ ناپسندیدگی

قَوْلُ الْأَشْبَاهِ يَحْلِفُ الْمُنْكِرُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ مَسْأَلَةً بَيَّنَّاهَا فِي الشَّرْحِ قَالَ الشَّيْخُ شَرَفُ الدِّينِ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَيْهَا الْمُسَمَّاةُ بِتَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ عَلَى الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ أَقُولُ قَالَ فِي شَرْحِهِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمُصَنِّفَ اقْتَصَرَ عَلَى عَدَمِ الِاسْتِحْلَافِ عِنْدَهُ عَلَى الْأَشْيَاءِ التِّسْعَةِ وَفِي الْخَانِيَةِ

''الاشباہ'' کا قول ہے کہ منکر سے اکتیس مسائل میں حلف نہیں لیا جائے گا۔ ہم نے انہیں الشرح میں بیان کر دیا ہے۔ شیخ ''شرف الدین'' نے اس پر اپنے حاشیہ میں کہا ہے جس کا نام ''تنویر البصائر علی الاشباہ والنظائر'' ہے: ''میں کہتا ہوں کہ مصنف نے اپنی شرح محال علیہ میں کہا ہے: ''پھر تو جان کہ مصنف ''کنز'' نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نو اشیا پر حلف نہ لینے کے بارے اقتصار کیا ہے''۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے:

کا اظہار کرنا اسے کافی ہے۔ اور اگر کسی نے کسی آدمی کے لئے وصیت کی اور وہ اس کی حیات میں خاموش رہا پس جب وہ فوت ہو گیا تو وصی نے بعض ترکہ فروخت کیا یا اس کے دین کا تقاضا کیا تو یہ وصیت کو قبول کرنا ہے جیسا کہ ''الحموی'' نے اسے ''معین الحکام'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

اور ''البیری'' نے یہ زائد کیا ہے ''کہ اگر کسی کی بیوی نے اس کی روئی کات دی یا اس کا سوت بن دیا تو اس آدمی کے لئے اسے دھنی ہوئی روئی یا کاتے ہوئے سوت کا ضامن بنانا صحیح نہیں، اور اس کی خاموشی رضا شمار کی جائے گی''۔ اور اسی طرح اگر اس نے آٹا گوندھا، یا بکری کو لٹایا، پھر ایک دوسرا آدمی آیا اور اس نے اس آٹے کی روٹیاں پکا دیں یا بکری کو ذبح کر دیا تو اس کا سکوت دلالۃ امر کی طرح ہوگا۔

ان مواضع کا بیان جن میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی

22035۔ (قولہ: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ يَحْلِفُ الْمُنْكِرُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ) اکتیس مقامات میں منکر قسم اٹھائے گا، اس میں درست لَا يَحْلِفُ ہے۔ یعنی وہ قسم نہیں اٹھائے گا جیسا کہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ اور بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: يُحَلَّفُ الْمُنكِرُ الا فی احدی وثلاثین۔

22036۔ (قولہ: بَيَّنَّاهَا فِي الشَّرْحِ) یعنی ہم نے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

22037۔ (قولہ: عَلَى الْأَشْيَاءِ التِّسْعَةِ) اس میں سین پر دو نقطوں والی تا مقدم ہے جیسا کہ اس کے بعد تا ہے۔ ''حلبی''۔ اور یہ وہ ہیں جو عنقریب کتاب الدعوی میں آئیں گے اس قول کے تحت: ''نکاح میں حلف نہیں لیا جائے گا مرد اس کا انکار کرے یا عورت، اور رجعت میں حلف نہیں لیا جائے گا عدت کے بعد اس کا انکار مرد کرے یا عورت۔ اور ایلاء کے رجوع میں قسم نہیں لی جائے گی مدت کے بعد جس ایک نے بھی انکار کر دیا، اور استیلاء میں قسم نہیں لی جائے گی جبکہ لونڈی اس کا دعویٰ کرتی ہو، اور غلامی، نسب اور ولاء میں اس طرح کہ وہ مجہول کے بارے دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا بیٹا ہے، اور اس کے برعکس۔ اور حد اور لعان میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور حاصل یہ ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق ان تمام میں قسم

أَنَّهُ لَا يُسْتَحْلَفُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ خَصْلَةً بَعْضُهَا مُخْتَلَفٌ فِيهِ وَبَعْضُهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فَذَكَرَ سَرْدًا اخْتِصَارًا التِّسْعَةَ وَفِي تَزْوِيجِ الْبِنْتِ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً وَعِنْدَهُمَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي الصَّغِيرَةِ وَفِي تَزْوِيجِ الْمَوْلَى أَمَتَهُ خِلَافًا لَهُمَا وَفِي دَعْوَى الدَّائِنِ الْإِيصَاءَ فَأَنْكَرَهُ لَا يَحْلِفُ وَفِي دَعْوَى الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيِّ وَفِي الدَّعْوَى عَلَى الْوَكِيلِ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ كَالْوَصِيِّ وَفِيمَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ رَجُلٍ شَيْءٌ فَادَّعَاهُ رَجُلَانِ

کہ اکتیس مسائل میں حلف نہیں لیا جائے گا۔ ان میں سے بعض مختلف فیہ ہیں۔ اور بعض متفق علیہ ہیں۔ پھر انہوں نے انتہائی اختصار کے ساتھ صرف نو مسئلے ذکر کئے ہیں۔ بیٹی کی شادی میں حلف نہیں لیا جائے گا چاہے وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صغیرہ کی صورت میں باپ سے حلف لیا جائے گا۔ اور آقا کے اپنی لونڈی کی شادی کرنے میں اس سے حلف نہیں لیا جائے گا بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے۔ دائن کے وصیت کرنے کے دعویٰ میں۔ پھر اگر مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا تو حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور دین کے دعویٰ میں وصی پر قسم نہ ہوگی۔ اور دونوں مسئلوں میں وکیل پر دعویٰ وصی کی طرح ہے۔ اور اس مسئلہ میں کہ جب کوئی شے ایک آدمی کے ہاتھ میں ہو اور دو آدمی اس کا دعویٰ کر دیں

لی جائے گی سوائے حدود کے''۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ ان نو مسائل میں جو قسم نہ لینے کا ذکر کیا گیا ہے وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے اور مفتیٰ بہ قول اس کے خلاف ہے۔

22038۔ (قولہ: وَفِي تَزْوِيجِ الْبِنْتِ) اس کا عطف التسعة پر ہے۔ یعنی: ''اور بیٹی کی شادی میں حلف نہ لینے کا ذکر کیا ہے''۔ ''حلبی''۔ یعنی جب کسی نے اس پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی صغیرہ یا کبیرہ بچی کی شادی کی ہے، اور یہ ایک مسئلہ ہے ورنہ یہ عدد مذکور سے زائد ہو جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

22039۔ (قولہ: وَعِنْدَهُمَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي الصَّغِيرَةِ) اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صغیرہ بچی کے بارے میں باپ سے حلف لیا جائے گا۔ بعض نسخوں میں لَا يُسْتَحْلَفُ پایا جاتا ہے۔ اور جو ''البحر'' میں ہے وہ لا کے بغیر ہے اور یہی درست اور صحیح ہے۔

22040۔ (قولہ: وَفِي دَعْوَى الدَّائِنِ الْإِيصَاءَ) یعنی یہ کسی آدمی پر دعویٰ کرے کہ تو میت کا وصی ہے لہٰذا تو اس کے ترکہ سے میرا قرض مجھے دے۔

22041۔ (قولہ: وَفِي دَعْوَى الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيِّ) یعنی اس کا دعویٰ ایسے وصی کے خلاف ہو جس کا وصی ہونا ثابت ہو اس بارے کہ میرا میت پر اتنا قرض ہے اور مدعی کے پاس کوئی بینہ نہ ہو تو وصی کو حلف نہیں دیا جائے گا جب وہ قرض کا انکار کر دے۔

22042۔ (قولہ: فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ كَالْوَصِيِّ) یعنی جب دائن وکیل پر وکالت کے بارے دعویٰ کرے اور وہ اس کا انکار کر دے یا وہ اس پر دین کا دعویٰ کرے درآنحالیکہ اس کی وکالت ثابت ہو اور وہ قرضہ کا انکار کرے تو ان دونوں مسئلوں میں وصی کی طرح حلف نہیں لیا جائے گا۔

كُلٌّ اشْتَرَى مِنْهُ فَأَقَرَّ بِهِ لِأَحَدِهَا وَأَنْكَرَ لِلْآخَرِ لَا يُحَلِّفُهُ؛ وَكَذَا لَوْ أَنْكَرَهُمَا فَحُلِّفَ لِأَحَدِهِمَا فَنَكَلَ وَقَضَى عَلَيْهِ لَمْ يُحَلِّفْ لِلْآخَرِ وَفِيمَا إِذَا ادَّعَيَا الْهِبَةَ مَعَ التَّسْلِيمِ مِنْ ذِي الْيَدِ فَأَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحَلِّفُ لِلْآخَرِ، وَكَذَا لَوْ نَكَلَ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحَلِّفُ لِلْآخَرِ وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى كُلٌّ مِنْهُمَا أَنَّهُ رَهَنَهُ وَقَبَضَهُ فَأَقَرَّ بِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ حُلِّفَ لِأَحَدِهِمَا فَنَكَلَ لَا يُحَلِّفُ لِلْآخَرِ وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الرَّهْنَ وَالتَّسْلِيمَ وَالْآخَرُ الشِّرَاءَ

اور ہرایک یہ کہے کہ اس نے اسے اس سے خرید لیا ہے۔ پس اس نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کیا اور دوسرے کے لئے انکار کر دیا تو وہ اس سے حلف نہیں لے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے دونوں کا انکار کر دیا اور اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف لیا گیا تو اس نے انکار کر دیا اور قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف نہ لیا جائے گا۔ اور اس صورت میں جبکہ دو آدمیوں نے صاحب قبضہ سے تسلیم کے ساتھ ہبہ کا دعویٰ کیا۔ پس اس نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لیا تو اسے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے ان میں سے ایک کے لئے انکار کیا تو اس سے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں جب دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے اسے رہن رکھا ہے اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو اس نے ایک کے لئے اس بارے اقرار کر لیا، یا اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف لیا گیا تو اس نے انکار کر دیا تو پھر اسے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اس صورت میں کہ جب ان میں سے ایک رہن اور حوالے کرنے کا دعویٰ کرے اور دوسرا خریدنے کا،

22043۔ (قولہ: كُلٌّ اشْتَرَى مِنْهُ) یعنی دو میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ شئ اس سے خریدی ہے، اور ''البحر'' کی عبارت میں الشراء مد کے ساتھ ہے۔

22044۔ (قولہ: لَا يُحَلِّفُهُ) تو وہ اسے حلف نہیں دے گا۔ کیونکہ اس نے جب ایک کے لئے اس کا اقرار کر لیا تو وہ شئ اس کی ہو گئی۔ اور جب اس نے قسم سے انکار کیا تو وہ دوسرے کے لئے نہیں ہو گی۔ پس فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔

22045۔ (قولہ: لَوْ أَنْكَرَهُمَا) یعنی اس نے ان دونوں کے دعویٰ کا انکار کر دیا۔

22046۔ (قولہ: فَحُلِّفَ لِأَحَدِهِمَا) یہ صیغہ مبنی للمجہول لام مشدد کے ساتھ ہے یعنی قاضی ان دو میں سے ایک کے لئے اس سے حلف کا مطالبہ کرے۔

22047۔ (قولہ: لَا يُحَلِّفُ لِلْآخَرِ) وہ دوسرے کے لئے حلف نہ اٹھائے۔ کیونکہ پہلے کے لئے اس کا انکار کرنا اس کے بارے اس کے اقرار کے قائم مقام ہے۔

22048۔ (قولہ: وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى كُلٌّ مِنْهُمَا أَنَّهُ رَهَنَهُ وَقَبَضَهُ) یعنی ان میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ صاحب قبضہ نے میرے پاس یہ شے رہن رکھی ہے اور میں نے اس سے اس پر قبضہ کیا ہے۔

فَأَقَرَّ بِالرَّهْنِ وَأَنْكَرَ الْبَيْعَ لَا يُحَلَّفُ لِلْمُشْتَرِي وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُ هَذَيْنِ الْإِجَارَةَ وَالْآخَرُ الشِّرَاءَ فَأَقَرَّ بِهَا وَأَنْكَرَهُ لَا يُحَلَّفُ لِمُدَّعِيهِ وَيُقَالُ لِمُدَّعِيهِ إنْ شِئْتَ فَانْتَظِرْ انْقِضَاءَ الْمُدَّةِ أَوْ فَكَّ الرَّهْنِ، وَإِنْ شِئْتَ فَافْسَخْ وَفِيمَا إذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الصَّدَقَةَ وَالْقَبْضَ وَالْآخَرُ الشِّرَاءَ فَأَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحَلَّفُ

اور وہ رہن کا اقرار کرے اور بیع کا انکار کردے تو مشتری کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اگر ان دو میں سے ایک نے اجارہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے شراء کا دعویٰ کیا اور اس نے اجارہ کا اقرار کیا اور شرا کا انکار کیا تو اس کے مدعی کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا اور اس کے مدعی کو کہا جائے گا: اگر تو چاہے تو مدت اجارہ گزرنے کا یا رہن کی آزادی کا انتظار کر، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کردے۔ اور اس مسئلہ میں کہ جب ایک صدقہ اور قبضہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا خریدنے کا دعویٰ کرے پس وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کرلے تو دوسرے کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔

22049۔(قولہ: فَأَقَرَّ بِالرَّهْنِ وَأَنْكَرَ الْبَيْعَ الخ) لیکن اگر اس نے بیع کا اقرار کیا اور رہن کا انکار کیا تو یہ ظاہر ہے کہ پہلے کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے جب بیع کے بارے اقرار کرلیا تو وہ شے مشتری کی ملکیت ہوگئی۔ پس اس کے بعد وہ رہن کے بارے اقرار کرنے کا مالک ہی نہیں۔ کیونکہ وہ غیر کا اقرار ہے۔ اور حلف دینے کا فائدہ اس انکار کی صورت میں ہوتا ہے جو قائم مقام اقرار کے ہو۔

22050۔(قولہ: لَا يُحَلَّفُ لِلْمُشْتَرِي) مشتری کے لئے حلف نہیں دیا جائے گا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے: اگر وہ اس سے حلف اٹھانے کا مطالبہ کرے اور وہ انکار کردے تو اس کا انکار بیع کے بارے اقرار ہوجائے گا اور اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا کیونکہ مرتھن کے لئے بیع کو فسخ کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس کے بعد والے مسئلہ میں بھی کہا جائے گا۔ لیکن یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ مرتہن اور مستاجر کے لئے بیع کا فسخ ہے۔ لیکن معتمد علیہ قول اس کے خلاف ہے کہ ان دونوں کے لئے مرہونہ شے اور اجرت پر لی ہوئی شے کو روکنا جائز ہے۔ تامل۔

22051۔(قولہ: فَأَقَرَّ بِهَا) یعنی اس نے اجارہ کا اقرار کیا۔ اور بعض نسخوں میں فاقربهما ہے۔ یعنی اس نے پہلی صورت میں رہن کا اور اس صورت میں اجارہ کا اقرار کیا، لیکن پہلی صورت اُولیٰ ہے۔

22052۔(قولہ: وَأَنْكَرَهُ) یعنی اس نے بیع کا انکار کیا۔

22053۔(قولہ: وَيُقَالُ لِمُدَّعِيهِ الخ) یعنی دونوں صورتوں میں شراء کے مدعی کو کہا جائے گا۔ اور یہ تب ہے جب وہ شراء کو ثابت کرے ورنہ اس قول کا کیا فائدہ ہے؟ لیکن اس میں یہ ہے کہ کلام اس صورت میں ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہو کیونکہ حلف اٹھانے کا مطالبہ بینہ پیش کرنے سے عاجز آنے کے وقت ہوتا ہے ورنہ یہ کہا جائے گا: اس نے اس کے بعد بینہ پالیا۔

22054۔(قولہ: أَوْ فَكَّ الرَّهْنِ) یہ انقضاء پر معطوف ہے اور اس میں لف ونشر مشوش ہے۔

22055۔(قولہ: فَأَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحَلَّفُ) کیونکہ ان دو میں سے ہر ایک ملکیت کا دعویٰ کررہا ہے۔ پس جب اس

وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى كُلٌّ مِنْهُمَا الْإِجَارَةَ فَأَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا أَوْ نَكَلَ لَا يُحَلَّفُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا ادَّعَى كُلٌّ مِنْهُمَا عَلَى ذِي الْيَدِ الْغَصْبَ مِنْهُ فَأَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا أَوْ حُلِّفَ لِأَحَدِهِمَا فَنَكَلَ يُحَلَّفُ لِلثَّانِي؛ كَمَا لَوْ ادَّعَى كُلٌّ مِنْهُمَا الْإِيدَاعَ فَأَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا يُحَلَّفُ لِلثَّانِي، وَكَذَا الْإِعَارَةُ وَيُحَلَّفُ مَا لَهُ عَلَيْكَ كَذَا وَلَا قِيمَتُهُ وَهِيَ كَذَا وَكَذَا

اوراس مسئلہ میں کہ جب دونوں میں سے ہرایک نے اجارہ کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کیا یا انکار کیا تو پھر اس سے حلف نہیں لیا جائے گا بخلاف اس کے کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے صاحب قبضہ پر اس کے غصب کا دعویٰ کیا۔ اور اس نے ایک کے لئے اقرار کر لیا یا ان میں سے ایک کے لئے اسے حلف دیا گیا تو اس نے انکار کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف لیا جائے گا جیسا کہ اگر ان میں سے ہر ایک ودیعت رکھنے کا دعویٰ کرے اور وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لے تو پھر اسے دوسرے کے لئے حلف دیا جائے گا۔ اور اسی طرح اعارہ کا حکم بھی ہے۔ اور اسے حلف دیا جائے گا: تجھ پر اس کا اتنا مال نہیں ہے اور نہ اس کی قیمت لازم ہے۔ اور وہ اتنی اتنی ہے۔

نے دو میں سے ایک کے لئے اقرار کر لیا تو وہ ثابت ہو گیا اور اس کے بعد اس کے انکار کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ پس اسے حلف دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

22056۔(قولہ: أَوْ نَكَلَ) کیونکہ یہ انکار قائم مقام اقرار کے ہے۔

22057۔(قولہ: الْغَصْبَ مِنْهُ) یعنی مدعی سے غصب کرنے کا دعویٰ کیا۔

22058۔ (قولہ: يُحَلَّفُ لِلثَّانِي) کیونکہ اگر دوسرے کے لئے غصب کا اقرار کرے تو اس کے بارے اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اس کا اپنی ذات کے خلاف اقرار ہے۔ پس اس کے انکار کی امید پر اسے حلف دیا جائے گا لیکن دوسرے کے لئے اس پر مغصوبہ شے کا ضمان مثل یا قیمت کے ساتھ لازم ہوگا نہ کہ اس کے عین کو لوٹانا لازم ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ وہ تو پہلے کے لئے ہو گیا ہے۔ پس وہ اب اس سے اس کے اخراج کا مالک نہیں ہوگا اور اسی طرح اس کے بعد والے مسئلہ میں بھی کیا جائے گا۔

22059۔(قولہ: كَمَا لَوْ ادَّعَى الخ) کیونکہ ودیعت یا عاریہ کے انکار کے ساتھ وہ غاصب ہو جائے گا۔

22060۔(قولہ: وَيُحَلَّفُ مَا لَهُ عَلَيْكَ كَذَا وَلَا قِيمَتُهُ) یعنی غصب کے مسئلہ میں اور اس کے بعد والے مسئلہ میں اسے حلف دیا جائے گا کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ انکار کے سبب وہ غاصب ہو جاتا ہے۔

22061۔(قولہ: وَلَا قِيمَتُهُ وَهِيَ كَذَا وَكَذَا) ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد قیمت کی مقدار پر حلف دینا ہے جب وہ دعویٰ کرے کہ قیمت اس سے کم ہے۔ کیونکہ جب اس نے پہلے کے لئے اس کا اقرار کر لیا اور وہ اس کے لئے ثابت ہو گئی تو اب اس کا اسے دوسرے کے حوالے کرنا ممکن نہیں۔ اگر اس نے اس کے لئے بھی قسم سے انکار کے ساتھ اقرار کر لیا تو قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ ولا قیمتہ نہ بھی کہے۔ فتامل۔

وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُوَكِّلِ بِالْعَيْبِ لَمْ يُحَلَّفْ وَكِيلُهُ وَفِيمَا إِذَا أَنْكَرَ تَوْكِيلَهُ لَهُ بِالنِّكَاحِ وَفِيمَا إِذَا اخْتَلَفَ الصَّانِعُ وَالْمُسْتَصْنِعُ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ لَا يَمِينَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَكَذَا لَوْ ادَّعَى الصَّانِعُ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ اسْتَصْنَعَهُ فِي كَذَا فَأَنْكَرَ لَا يُحَلَّفُ الْحَادِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ لَوْ ادَّعَى أَنَّهُ وَكِيلٌ عَنْ الْغَائِبِ بِقَبْضِ دَيْنِهِ وَبِالْخُصُومَةِ فَأَنْكَرَ لَا يُسْتَحْلَفُ الْمَدْيُونُ عَلَى قَوْلِهِ خِلَافًا لَهُمَا،

اور اس مسئلہ میں کہ جب بائع موکل کے عیب کے ساتھ راضی ہونے کا دعویٰ کرے تو پھر اس کے وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور اس صورت میں جب مدعیٰ علیہ نے اسے نکاح میں وکیل بنانے کا انکار کر دیا (تو اس پر قسم نہ ہوگی)۔ اور اس صورت میں کہ جب صانع (کاریگر) اور مستصنع (کام کرانے والا) کے درمیان مامور بہ (کام) میں اختلاف ہو جائے تو دونوں میں سے کسی پر قسم نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر صانع نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ اس نے اتنے میں یہ کام کروایا ہے اور اس (مدعیٰ علیہ) نے اس کا انکار کیا تو اسے قسم نہیں دی جائے گی۔ اکتیسواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ وہ غائب کی طرف سے اس کے قرض پر قبضہ کرنے اور خصومت کے لئے وکیل ہے۔ پس اس (مدعیٰ علیہ) نے انکار کیا تو مدیون (مدعیٰ علیہ) سے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق قسم نہیں لی جائے گی بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے۔

22062۔ (قولہ: وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُوَكِّلِ الخ) اگر کسی نے کسی آدمی کے وکیل بالشراء کو کوئی شے فروخت کی پھر وکیل نے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا تو بائع نے وکیل پر یہ دعویٰ کیا کہ موکل عیب کے ساتھ اس پر راضی ہے تو پھر وکیل کو حلف نہیں دیا جائے گا اور وہ مشتری ہے۔ اور یہ مراد لینے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ جب موکل اسے عیب کے سبب واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اور بائع موکل کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ تو عیب کے ساتھ راضی تھا۔ اور مناسب یہ ہے کہ وہ اسے دوسری صورت شمار کرے، اس کے ساتھ کہ ''الخلاصہ'' میں انہیں دو صورتیں قرار دیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

22063۔ (قولہ: وَفِيمَا إِذَا أَنْكَرَ تَوْكِيلَهُ لَهُ بِالنِّكَاحِ) یعنی اگر کسی آدمی نے اس کا نکاح کر دیا تو اس نے اس کی توکیل کا انکار کر دیا (تو حلف نہیں ہوگا)۔ کیونکہ یہ فی الحقیقت نکاح کا انکار ہے۔ یہ پہلے بھی (مقولہ 22037 میں) گزر چکا ہے۔

22064۔ (قولہ: لَا يَمِينَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا) کیونکہ اگر اس نے ایسا کام کیا جس پر دونوں متفق ہوں تو پھر مستصنع (کام کی طلب کرنے والا) کے لئے اسے لینا اور اسے چھوڑنا دونوں کا اختیار ہے جیسا کہ یہ باب السلم کے آخر میں مذکور ہے تو پھر اس صورت میں بدرجہ اولیٰ ایسا ہوگا جب دونوں کا اختلاف ہو۔ ''طحطاوی''۔

22065۔ (قولہ: لَا يُسْتَحْلَفُ الْمَدْيُونُ) تو مدیون سے حلف نہیں لیا جائے گا کیونکہ اگر اس نے انکار کر دیا تو دین اس پر لازم ہو جائے گا اور یہ اس کے لئے باعث ضرر ہے۔ کیونکہ موکل وکیل کی اس کی موجودگی میں تصدیق نہیں کرے گا۔ پس جو کچھ اس نے اسے دیا وہ ضائع ہو جائے گا اگر وہ وکیل کے پاس سے اس کی تعدی کے بغیر ہلاک اور ضائع ہو گیا جیسا کہ

هٰكَذَا ذَكَرَ بَعْضُهُمْ وَقَالَ الْحَلْوَانِيُّ يُسْتَحْلَفُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا انتهى وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ مَا فِي الْخُلَاصَةِ تَسَاهُلٌ وَقُصُورٌ حَيْثُ قَالَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَوْ أَقَرَّ لَزِمَهُ إِذَا أَنْكَرَهُ يُسْتَحْلَفُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ مِنْهَا الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ إِذَا وَجَدَ بِالْمُشْتَرَى عَيْبًا فَأَرَادَ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ وَأَرَادَ الْبَائِعُ أَنْ يُحَلِّفَهُ بِاللّٰهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِالْعَيْبِ لَا يُحَلَّفُ، فَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ لَزِمَهُ ذٰلِكَ وَيَبْطُلُ حَقُّ الرَّدِّ الثَّانِيَةُ لَوْ ادَّعَى عَلَى الْآمِرِ رِضَاهُ لَا يُحَلَّفُ، وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ

اسی طرح بعض نے ذکر کیا ہے۔ اور ''الحلوانی'' نے کہا ہے: تمام کے قول کے مطابق اس سے حلف لیا جائے گا۔ انتہی۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو کچھ ''الخلاصہ'' میں ہے وہ تساہل اور قصور ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: ''ہر وہ مقام جس میں اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا جب اس نے انکار کیا تو سوائے تین مقامات کے اس سے حلف لیا جائے گا۔ ان میں سے ایک یہ ہے: کہ وکیل بالشراء جب خریدی ہوئی شے میں عیب پائے اور وہ عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے، اور بائع اسے یہ حلف لینے کا ارادہ کرے: قسم بخدا وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کا مؤکل عیب کے ساتھ راضی ہے تو اس سے یہ حلف نہیں لیا جائے گا، اور جب وکیل نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا اور واپس لوٹانے کا حق رد ہو جائے گا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس نے آمر پر اس کی رضا کا دعویٰ کیا تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا۔

وکالت بالخصومۃ کے باب سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

22066۔ (قولہ: انْتَهَى) یعنی وہ مسائل اختتام پذیر ہوئے جو ''الخانیہ'' میں ہیں۔

22067۔ (قولہ: وَبِهِ عُلِمَ الخ) یعنی یہ الشرح الحال علیہ کی کلام سے معلوم ہوا ہے اور وہ ''البحر'' ہے۔

22068۔ (قولہ: تَسَاهُلٌ وَقُصُورٌ) کیونکہ اس میں صرف تین مسائل کے استثنا پر اقتصار کیا گیا ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور یہ تین مسائل پہلے گزر چکے ہیں ان میں سے پہلا صرف گزرنے والے مسائل میں ہے۔

22069۔ (قولہ: فَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ) یعنی جب وکیل مؤکل کی رضا کے ساتھ اقرار کرے۔ ''طحطاوی''۔

22070۔ (قولہ: الثَّانِيَةُ لَوْ ادَّعَى عَلَى الْآمِرِ رِضَاهُ) یعنی اگر مدعی نے آمر (حکم دینے والے) کی رضا کا دعویٰ کیا، فافہم۔ اور اس کی صورت یہ ہے: وکیل نے کوئی شے خریدی اور اس میں عیب ظاہر ہوا۔ پس آمر یعنی مؤکل نے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا تو بائع نے اس پر یہ دعویٰ کر دیا: کہ تو عیب کے ساتھ راضی ہے تو آمر کو حلف نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ عیب کے ساتھ واپس لوٹانا وکیل کے لئے ثابت ہے جب تک وہ زندہ رہے اور اس کے بعد اس کے وصی کے لئے (یہ ثابت ہے)، مؤکل کے لئے نہیں جیسا کہ ''شرح الوہبانیہ'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ مکمل بحث اس صورت پر اسی میں ہے۔ پس اسی کی طرف رجوع کرو۔

22071۔ (قولہ: وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ) یعنی وکیل پر اس کے اقرار کا مقتضیٰ لازم ہو جائے گا۔ اور وہ اس کے ساتھ مخاصمت

الثَّالِثَةُ الْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ إِذَا ادَّعَى الْمَدْيُونُ أَنَّ الْمُوَكِّلَ أَبْرَأَهُ عَنِ الدَّيْنِ وَطَلَبَ يَمِينَ الْوَكِيلِ عَنْ الْعِلْمِ لَا يُحَلَّفُ، وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ انْتَهَى وَزِدْتُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالثَّلَاثِينَ السَّابِقَةِ الْبَائِعُ إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لِلْحَالِ لَا يُحَلَّفُ عِنْدَ الْإِمَامِ، وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ لَزِمَهُ كَمَا مَرَّ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّاهِدُ إِذَا أَنْكَرَ رُجُوعَهُ لَا يُسْتَحْلَفُ؛ وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ

اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ قرض پر قبضہ کرنے کے وکیل پر جب مدیون (مقروض) نے دعویٰ کیا کہ موکل نے اسے قرض سے بری کر دیا ہے۔ اور وہ وکیل سے اس کے علم پر قسم طلب کرے تو اسے قسم نہیں دی جائے گی۔ اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا۔ انتھی۔ اور میں نے سابقہ اکتیس مسائل پر ان مسائل کا اضافہ کیا ہے کہ بائع جب فی الحال عیب کی موجودگی کا انکار کرے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر وہ اس کے بارے اقرار کرلے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا جیسا کہ خیار العیب کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور شاہد جب اپنے رجوع کا انکار کرے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اگر وہ اس کے بارے اقرار کرے

کو ترک کرنا ہے، یہ مراد نہیں ہے کہ موکل پر وہ لازم ہو جائے گا جس کے بارے اس کے وکیل نے اقرار کیا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''نور العین'' میں ہے۔

22072۔ (قولہ: وَزِدْتُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالثَّلَاثِينَ السَّابِقَةِ) یہ ''البحر'' کے کلام میں سے ہے اور یہ بہت عجیب ہے، کیونکہ انہوں نے ''الخلاصہ'' سے جو تین مسئلے نقل کیے ہیں ان میں دو مسئلے ہیں اور وہ دونوں دوسرا اور تیسرا مسئلہ ہے۔ جنہیں انہوں نے سابقہ مسائل میں ذکر نہیں کیا ہے۔ پس یہ تنتیس مسائل ہو جائیں گے۔

22073: (قولہ: الْبَائِعُ إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لِلْحَالِ) بائع جب فی الحال عیب پائے جانے کا انکار کرے، یعنی مثلاً اگر مشتری غلام کے بھاگ جانے کا دعویٰ کرے تو اس کے بائع کو اس پر حلف نہ دیا جائے کہ وہ مشتری کے پاس نہیں بھاگا یہاں تک کہ مشتری گواہ پیش کر دے تاکہ خصومت بائع کی طرف متوجہ ہو، اور اگر اس نے گواہ پیش کر دیئے پھر بائع کو حلف دیا جائے گا: قسم بخدا وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔

22074۔ (قولہ: وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ) اور اگر اس نے فی الحال عیب پائے جانے کا اقرار کر لیا، یعنی اس طرح کہ وہ مشتری کے پاس بھاگا ہے تو اس کے اقرار کا حکم لازم ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ وہ خصم ہو جائے گا یہاں تک کہ اسے اس پر حلف دیا جائے گا کہ وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ یہ مراد نہیں ہے کہ مشتری کے پاس اس کے بھاگ جانے کے بارے اس کے صرف اقرار کے ساتھ وہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ بائع کے پاس بھی اس کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے تاکہ اسے رد کرنا ثابت ہو۔

22075۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ) یعنی ''البحر'' میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ان مسائل کو کتاب الدعویٰ میں ذکر کیا ہے نہ کہ وہاں۔ (یعنی خیار عیب میں)

ضَمِنَ مَا تَلِفَ بِهَا، وَالسَّارِقُ إِذَا أَنْكَرَهَا لَا يُسْتَحْلَفُ لِلْقَطْعِ؛ وَلَوْ أَقَرَّ بِهَا قُطِعَ وَكَذَا قَالَ الْإِسْبِيجَابِيُّ؛ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَلَا الْوَصِيُّ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَلَا الْمُتَوَلِّي لِلْمَسْجِدِ وَالْأَوْقَافِ إِلَّا إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِمُ الْعَقْدَ فَيُحَلَّفُونَ حِينَئِذٍ انْتَهَى قُلْتُ وَزِدْتُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ مَسَائِلَ الْأُولَى لَوْ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ شَيْئًا

تو جو اس کی شہادت کے سبب نقصان ہوا وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور سارق (چور) جب اس کا انکار کرے تو قطع ید کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا، اور اگر وہ اس کے بارے اقرار کرلے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور اسی طرح ''الاسبیجابی'' نے کہا ہے: ''اور باپ سے بچے کے مال کے بارے میں، وصی سے یتیم کے مال کے بارے میں، اور مسجد اور اوقاف کے متولی سے قسم نہیں لی جائے گی، مگر جب ان کے خلاف عقد کرنے کا دعویٰ ہو تو اس وقت انہیں قسم دی جائے گی۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں: اور میں نے ان مسائل پر کچھ اضافہ کیا ہے جو انہوں نے ذکر کئے ہیں: (۱) اگر کوئی آدمی کسی آدمی پر کسی شے کا دعویٰ کرے

22076۔ (قولہ: ضَمِنَ مَا تَلِفَ بِهَا) یعنی وہ اس کا ضامن ہوگا جو اس کی شہادت کے ساتھ تلف اور ضائع ہوا۔

22077۔ (قولہ: وَالسَّارِقُ إِذَا أَنْكَرَهَا) یعنی جب چور چوری کا انکار کرے۔

22078۔ (قولہ: لَا يُسْتَحْلَفُ لِلْقَطْعِ) تو اس سے قطع ید کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ قطع کے ساتھ اسے مقید کیا ہے، کیونکہ مال ثابت کرنے کے لئے اس سے حلف لیا جائے گا جیسا کہ عصام سے گزر چکا ہے جب ان سے امیر بلخ نے اس چور کے بارے پوچھا تھا جو انکار کرتا ہے تو ''عصام'' نے کہا: اس پر قسم ہے۔

22079۔ (قولہ: وَكَذَا قَالَ الْإِسْبِيجَابِيُّ) اور ''البحر'' کی عبارت ہے: وذكر ''الاسبيجابی'' اور ''اسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے۔

22080۔ (قولہ: وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ الخ) اور باپ سے حلف نہیں لیا جائے گا، یعنی اگر بچہ کسی جنایت (جرم) کا ارتکاب کرے اور اس کا باپ یا اس کا وصی انکار کرے یا کوئی مسجد کی دیوار یا وقف شدہ دار کا دعویٰ کرے، یا یہ دعویٰ کرے کہ اس نے سابقہ متولی کی اجازت کے ساتھ وقف پر کوئی شے خرچ کی ہے۔ (تو ان جملہ صورتوں میں حلف نہیں لیا جائے گا اگر مدعیٰ علیہ انکار کردے)

22081۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِمُ الْعَقْدَ) مگر جب وہ ان کے خلاف عقد کا دعویٰ کرے، اس طرح کہ وہ ان میں سے کسی ایک پر دعویٰ کرے کہ اس نے وقف کے مال میں سے اتنا اجارہ پر دیا ہے، یا بچے کے مال میں سے، اور وہ انکار کردے تو اس صورت میں اسے اس کے لئے حلف دیا جائے گا جس نے اجرت پر لینے کا دعویٰ کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

22082۔ (قولہ: انْتَهَى) یعنی وہ اختتام پذیر ہوا جس پر الشرح الحال علیہ میں ہے۔ ''طحطاوی''۔

22083۔ (قولہ: قُلْتُ) یہ ''الشرف الغزی'' کے کلام سے ہے۔ ''طحطاوی''۔

وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ فَقَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هُوَ لِابْنِي الصَّغِيرِ فَلَا يُحَلَّفُ وَفِي فَتَاوَى الْفَضْلِيِّ عَلَيْهِ الْيَمِينُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، فَإِذَا اُسْتُحْلِفَ فَنَكَلَ وَالْمُدَّعَى أَرْضٌ يُقْضَى بِالْأَرْضِ لِلْمُدَّعِي ثُمَّ يُنْتَظَرُ بُلُوغُ الصَّبِيِّ، إنْ صَدَّقَ الْمُدَّعِيَ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِنْ كَذَّبَهُ ضَمِنَ الْوَالِدُ قِيمَةَ الْأَرْضِ، وَيُؤْخَذُ الْأَرْضُ مِنَ الْمُدَّعِي وَتُدْفَعُ لِلصَّبِيِّ، وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ أَقَرَّ لِغَائِبٍ لَمْ يَظْهَرْ جُحُودُهُ وَلَا تَصْدِيقُهُ

اور اس سے حلف لینے کا ارادہ کرے، اور مدعی علیہ یہ کہہ دے: وہ میرے صغیر بیٹے کی ہے تو اسے قسم نہیں دی جائے گی، اور ''فتاوی الفضلی'' میں ہے: تمام آئمہ کے قول کے مطابق اس پر قسم ہوگی۔ پس جب اس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے اور وہ انکار کردے اور وہ شے جس کا دعویٰ کیا گیا وہ زمین ہو تو پھر مدعی کے لئے زمین کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ پھر بچے کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا، اگر اس نے مدعی کی تصدیق کردی تو پھر وہی ہوگا جیسے اس نے کہا، اور اگر اس نے اس کی تکذیب کردی تو والد زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور مدعی سے زمین لے لی جائے گی اور بچے کو دے دی جائے گی۔ اور یہ اس کے قائم مقام ہے کہ اگر کوئی ایسے غائب کے لئے اقرار کرے جس کا انکار اور تصدیق ظاہر نہ ہو

22084۔ (قولہ: وَفِي فَتَاوَى الْفَضْلِيِّ الخ) اور ''فتاویٰ الفضلی'' میں اس کے خلاف ظاہر ہے۔ اسی لئے الشارح نے اسے مقدم کیا ہے۔ اور باب الاقرار میں کئی ایک نے اس پر یقین اور اعتماد کیا ہے۔ ''سائحانی''۔

میں کہتا ہوں: اور ''الاشباہ'' میں فن الحیل میں سے ہے: ''جب کوئی اس پر باطل شے کا دعویٰ کرے تو قسم سے روکنے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اس کے بارے اپنے بیٹے یا اجنبی کے لئے اقرار کرے اور دوسرے میں اختلاف ہے''۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ پہلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور یہ ''الفضلی'' کے اس قول کے مبائن اور خلاف ہے: ''کہ اس پر تمام کے قول کے مطابق قسم ہوگی''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ذکر کیا ہے: ''بعض مشائخ نے حیل کو دور کرنے کے لئے صغیر اور اجنبی کو مساوی اور برابر قرار دیا ہے۔ اور بعض نے ان کے درمیان تفریق کی ہے اس طرح کہ غائب کے لئے اس کے اقرار پر عمل اس کی تصدیق پر موقوف ہوتا ہے۔ پس وہ صرف اقرار کے ساتھ عین کا مالک نہیں ہوسکتا اور قسم ساقط نہیں ہوتی بخلاف صغیر کے لئے اس کے اقرار کے''۔

22085۔ (قولہ: وَالْمُدَّعَى أَرْضٌ) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ قید نہیں ہے اور بعض نسخوں میں ارضاً ہے اور بعض میں والمدعی علیہ ارض ہے۔ اور یہ دونوں بدلے ہوئے ہیں (یعنی ان دونوں میں تحریف ہے)۔

22086۔ (قولہ: ضَمِنَ الْوَالِدُ قِيمَةَ الْأَرْضِ) یعنی والد مدعی کے لیے زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ''حلبی''۔

22087۔ (قولہ: وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ أَقَرَّ لِغَائِبٍ لَمْ يَظْهَرْ جُحُودُهُ وَلَا تَصْدِيقُهُ) یہ جملہ لم یظھر الخ غائب کی صفت ہے۔ اور بعض نسخوں میں ان کے قول: لغائب کے بعد یہ پایا جاتا ہے۔ جس کا بیان یہ ہے: ''جس کسی آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ جو اس کے ہاتھ میں ہے وہ میری ملکیت ہے تو مدعی علیہ نے کہا: وہ فلاں غائب کی ہے جس کا انکار اور

لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الْيَمِينُ فَكَذَلِكَ هُنَا قُلْتُ وَعَلَى الْأَوَّلِ رُجُوعُ هَذِهِ إِلَى قَوْلِ الْمُصَنِّفِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَرَّ بِهَا لِلصَّبِيِّ ظَهَرَ أَنَّهَا مِنْ مَالِهِ وَفِيهِ تَأَمُّلٌ الثَّانِيَةُ لَوِ اشْتَرَى دَارًا فَحَضَرَ الشَّفِيعُ فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي الشِّرَاءَ قَالَ فِي النَّوَازِلِ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا اشْتَرَى دَارًا فَحَضَرَ الشَّفِيعُ فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي الشِّرَاءَ

تو اس سے قسم ساقط نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔ میں کہتا ہوں: پہلی صورت پر اس کا رجوع مصنف کے اس قول کی طرف ہے: ''اور باپ سے بچے کے مال میں حلف نہیں لیا جائے گا''۔ کیونکہ جب اس نے بچے کے لئے مال کے بارے اقرار کرلیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ اس کے مال میں سے ہے۔ اور اس میں تامل ہے۔ (۲) اگر کسی نے گھر خریدا پھر شفیع (شفعہ کرنے والا) آیا تو مشتری نے شرا کا انکار کر دیا۔ ''النوازل'' میں کہا ہے: ''اور اگر کسی آدمی نے کوئی گھر خریدا اور پھر شفیع آ گیا تو مشتری نے شراء (خریدنے) کا انکار کر دیا

اس کی تصدیق ظاہر نہ ہو الخ۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ حاشیہ ہے جسے اصل کے ساتھ غیر محل میں ملا دیا گیا ہے''۔ أيْ رجلٍ ادّعى على آخر أنّ ما في يده مِلكي، فقال المدّعى عليه: هو لفلانٍ الغائب مثلاً لم يَظهر جُحودُه ولا تصديقه الخ، والظاهر أنّها هامش الحِقتْ بالأصلِ في غير مَحلِّها۔

22088۔(قولہ: لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الْيَمِينُ) یعنی مدعی کے لئے اسے قسم دی جائے گی۔ پس اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کے بارے اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا اور غائب کے آنے کا انتظار کیا جائے گا۔ پس اگر اس نے مدعی کی تصدیق کر دی تو فبہا ورنہ وہ اسے دے دے اور وہ مدعی کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ''طحطاوی''۔

22089۔(قولہ: قُلْت) یہ ''الشرف الغزی'' کے کلام سے ہے۔

22090۔(قولہ: وَعَلَى الْأَوَّلِ) یعنی حلف نہ دینے کے قول کی طرف رجوع ہے۔

22091۔(قولہ: إِلَى قَوْلِ الْمُصَنِّفِ) مراد صاحب ''الاشباہ'' ہیں۔ اور یہ وہی ہے جو بھی ''الاسبیجابی'' سے گزر چکا ہے۔

22092۔(قولہ: وَفِيهِ تَأَمُّلٌ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کا قول اس بارے میں ہے جس میں اس کا بچے کا مال ہونا ثابت اور متحقق ہو اور یہاں صرف باپ کے اقرار کے ساتھ یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ تو اس کا مال ہے اور یہ امکان ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے سے دعویٰ دور کرنے کے حیلہ کے طور پر یہ اقرار کیا ہو۔ ''طحطاوی''۔

22093۔(قولہ: فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي الشِّرَاءَ) پس مشتری نے خریدنے کا انکار کر دیا اور یہ اقرار کرلیا کہ یہ اس کے بیٹے کا ہے جیسا کہ ''النوازل'' سے اسے ذکر کیا ہے ورنہ صرف اس کے شراء کا انکار کرنے سے اس کی تحلیف دور نہ ہوگی بلکہ اس سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو اس کے خلاف اس کا فیصلہ ہو جائے گا۔ اسی طرح اسے ائمہ نے کتاب الشفعہ میں ذکر کیا ہے۔

أَوْ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ وَلَا بَيِّنَةَ فَلَا يَمِينَ عَلَى الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ قَدْ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ لِابْنِهِ فَلَا يَجُوزُ الْإِقْرَارُ لِغَيْرِهِ بَعْدَ ذَلِكَ الثَّالِثَةُ لَوْ كَانَ فِي يَدِ رَجُلٍ غُلَامٌ أَوْ جَارِيَةٌ أَوْ ثَوْبٌ ادَّعَاهُ رَجُلَانِ فَقَدَّمَاهُ إِلَى الْقَاضِي فَأَقَرَّ بِهِ لِأَحَدِهِمَا ثُمَّ أَرَادَ الْآخَرُ تَحْلِيفَهُ، فَإِنْ ادَّعَى مِلْكًا مُرْسَلًا أَوْ شِرَاءً مِنْ جِهَتِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُحَلِّفَهُ، فَإِنْ ادَّعَى عَلَيْهِ الْغَصْبَ فَلَهُ تَحْلِيفُهُ لِأَنَّهُ لَوْ أَقَرَّ بِالْغَصْبِ يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ، كَذَا فِي النَّوَازِلِ الرَّابِعَةُ لَوْ اشْتَرَى الْأَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ دَارًا ثُمَّ اخْتَلَفَ مَعَ الشَّفِيعِ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ لِلْأَبِ بِلَا يَمِينٍ كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْمَذْهَبِ الْخَامِسَةُ لَوْ ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّهُ اسْتَهْلَكَ الْمَسْرُوقَ وَرَبُّ الْمَسْرُوقِ أَنَّهُ قَائِمٌ عِنْدَهُ

یا اقرار کیا کہ وہ گھر اس کے صغیر بیٹے کا ہے اور کوئی گواہ نہ ہو تو مشتری پر قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اقرار نے اسے اس کے بیٹے کے لئے لازم کر دیا ہے۔ پس اس کے بعد کسی غیر کے لئے اقرار جائز نہ ہوگا''۔ (۳) اگر کسی آدمی کے قبضہ میں غلام، لونڈی یا کپڑا ہو اور دو آدمی اس کا دعوی کریں اور وہ دونوں اسے قاضی کے پاس لے آئیں اور وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کرلے پھر دوسرا اس سے حلف لینا چاہے تو اگر اس نے ملک مرسل کا دعوی کیا یا اس سے خریدنے کا دعوی کیا تو پھر اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ حلف لے اور اگر وہ اس پر غصب کا دعوی کرے تو پھر اس کے لئے حلف لینا جائز ہے۔ کیونکہ اگر اس نے غصب کا اقرار کرلیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا اسی طرح ''النوازل'' میں ہے۔ (۴) اگر باپ نے اپنے صغیر بچے کے لئے گھر خریدا پھر شفیع کے ساتھ ثمن کی مقدار میں اس کا اختلاف ہو گیا تو باپ کا قول قسم کے بغیر مقبول ہوگا اسی طرح بہت سی کتب مذہب میں ہے۔ (۵) اگر چور نے دعوی کیا کہ اس نے مال مسروق ہلاک کر دیا ہے درآنحالیکہ مال مسروق کا مالک اس کے پاس موجود ہو

22094_(قولہ: أَوْ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ) درست ''واؤ'' کے عطف کے ساتھ ہے نہ کہ ''أو'' کے ساتھ جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''کسی نے حق جوار کے سبب شفعہ کا دعوی کیا تو اس کے خصم نے کہا: یہ گھر میرے صغیر بچے کے لئے ہے تو اپنے بیٹے کے لئے اس کا اقرار صحیح ہے جبکہ گھر اس کے قبضہ میں ہو اور قبضہ ملکیت کی دلیل ہے تو وہ اپنے نفس کے خلاف اقرار کرنے والا ہے۔ لہٰذا یہ صحیح ہے اور شفیع کو اسے یہ حلف دینے کی ضرورت نہیں۔ قسم بخدا میں اس پر شفع کرنے والا نہیں ہوں۔ کیونکہ باپ کا اپنے بیٹے پر شفعہ کا اقرار کرنا جائز نہیں لہٰذا حلف دینا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ اور یہ بھی خصومات میں جملہ حیلوں میں سے ہے اور اگر شفیع نے شراء پر گواہ قائم کر دیئے تو پھر باپ بیٹے کا قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کا خصم ہوگا''۔

22095_(قولہ: الثَّالِثَةُ) یہ ''البحر'' کے اس قول کے ساتھ مکرر ہے: وفیما اذا کان فی ید رجل شئ فادّعاہ رجلان کلٌّ الشراءَ منہ ہاں اس میں ملک مرسل میں دعوی کی زیادتی ہے جیسا کہ الزواہر میں ہے۔ ''حلبی''۔

22096_(قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْأَبِ بِلَا يَمِينٍ) پس باپ کا قول قسم کے بغیر مقبول ہوگا۔ کیونکہ ثمن بچے کا مال ہے

فَالْقَوْلُ لِلسَّارِقِ وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ قَالَ أَبُو اللَّيْثِ فِي النَّوَازِلِ وَسُئِلَ أَبُو الْقَاسِمِ عَنِ السَّارِقِ إِذَا اسْتَهْلَكَ الْمَسْرُوقَ بَعْدَمَا قُطِعَتْ يَدُهُ هَلْ يَضْمَنُ قَالَ لَا وَيَسْتَوِي حُكْمُهُ فِيمَا اسْتَهْلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ وَبَعْدَ الْقَطْعِ، قِيلَ لَهُ فَإِنْ قَالَ السَّارِقُ قَدْ هَلَكَ وَقَالَ صَاحِبُ الْمَالِ لَمْ تَسْتَهْلِكْهُ وَهُوَ قَائِمٌ عِنْدَكَ هَلْ يُحَلَّفُ؟ قَالَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ قَوْلَ السَّارِقِ وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ السَّادِسَةُ إِذَا وَهَبَ لِرَجُلٍ شَيْئًا وَأَرَادَ الرُّجُوعَ فَادَّعَى الْمَوْهُوبُ لَهُ هَلَاكَ الْمَوْهُوبِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ كَمَا فِي الْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا

تو قول سارق (چور) کا ہوگا اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ ''ابو اللیث'' نے ''النوازل'' میں کہا ہے: اور ''ابو القاسم'' سے چور کے بارے میں پوچھا گیا جب مال مسروق کو ہلاک کر دے اس کے بعد کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے کیا وہ ضامن ہوگا؟ تو انہوں نے کہا: نہیں اور اس کا حکم اس صورت میں برابر ہے کہ وہ اسے قطع ید سے پہلے ہلاک کرے یا قطع ید کے بعد۔ ان سے کہا گیا: پس اگر سارق کہے: وہ مال ہلاک ہوگیا ہے اور صاحب المال کہے: تو نے اسے ہلاک نہیں کیا ہے بلکہ وہ تیرے پاس موجود ہے تو کیا اس سے حلف لیا جائے گا؟ تو انہوں نے فرمایا: ضروری ہے کہ قول سارق کا ہی معتبر ہو اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ (۶) جب کوئی آدمی کسی کو کوئی شے ہبہ کرے اور وہ اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اور موہوب لہ موہوبہ شے کے ہلاک ہونے کا دعوی کرے تو قول اسی کا مقبول ہوگا اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ اسی طرح ''الخانیہ'' وغیرہ میں ہے۔

اور بچے کے مال میں قسم نہیں لی جائے گی جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22097۔(قولہ: فَالْقَوْلُ لِلسَّارِقِ وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ) ظاہر یہ ہے کہ قسم کا نہ ہونا تب ہے جب دعوی قطع ید کے بعد ہو۔ لیکن اگر دعوی قطع ید سے پہلے ہو تو اس پر قسم ہوگی۔ کیونکہ مال مسروق کا متقوم ہونا قطع ید کے ساتھ ہی ساقط ہوتا ہے۔ پس قطع ید سے پہلے اس کا ضمان اس پر ہوگا اگرچہ وہ ضمان اس کے بعد قطع ید کے سبب ساقط ہو جائے گا۔ تامل۔

22098۔(قولہ: وَيَسْتَوِي حُكْمُهُ) اور اس کا حکم جو کہ عدم ضمان ہے وہ یکساں ہوتا ہے۔

22099۔(قولہ: فِيمَا اسْتَهْلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ) یعنی مال ہلاک کرنے کے بعد اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ لیکن اگر اس نے اسے ہلاک کر دیا اور اس کے بعد اس کا ہاتھ نہ کاٹا گیا تو اس کا ضمان اس پر باقی رہے گا۔ کیونکہ وہ سبب نہیں پایا گیا جو اس کے تقوم کو ساقط کر دے۔

22100۔(قولہ: فَإِنْ قَالَ السَّارِقُ قَدْ هَلَكَ الخ) یہ اس مسئلہ پر محل استدلال ہے۔ اور اسے ہلاک ہونے کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس کے باوجود کہ کلام استہلاک (ہلاک کرنے) کے بارے میں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ یہ استہلاک کو لازم ہے۔

22101۔(قولہ: وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ) کیونکہ وہ واپس لوٹانے (رد) انکار کر رہا ہے جیسا کہ اسے کتاب الہبہ میں ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

السَّابِعَةُ ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّكَ وَصِيُّ فُلَانٍ الْمَيِّتِ فَأَنْكَرَ لَا يُحَلَّفُ الثَّامِنَةُ ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّكَ وَكِيلُ فُلَانٍ فَأَنْكَرَ أَنَّهُ وَكِيلُ فُلَانٍ لَا يُحَلَّفُ وَهُمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ التَّاسِعَةُ قَالَ الْوَاهِبُ اشْتَرَطْتُ الْعِوَضَ وَقَالَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ تَشْتَرِطْهُ فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَمِينٍ الْعَاشِرَةُ اشْتَرَى الْعَبْدُ شَيْئًا فَقَالَ الْبَائِعُ أَنْتَ مَحْجُورٌ وَقَالَ الْعَبْدُ أَنَا مَأْذُونٌ فَالْقَوْلُ لَهُ بِدُونِ الْيَمِينِ الْحَادِيَةَ عَشَرَةَ إذَا اشْتَرَى عَبْدٌ مِنْ عَبْدٍ فَقَالَ أَحَدُهُمَا أَنَا مَحْجُورٌ وَقَالَ الْآخَرُ أَنَا وَأَنْتَ مَأْذُونٌ لَنَا فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَمِينٍ الثَّانِيَةَ عَشَرَةَ بَاعَ الْقَاضِي مَالَ الْيَتِيمِ فَرَدَّهُ الْمُشْتَرِي عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَقَالَ الْقَاضِي أَبْرَأْتَنِي مِنْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ بِلَا يَمِينٍ وَكَذَا لَوْ ادَّعَى رَجُلٌ قِبَلَهُ إجَارَةَ أَرْضِ الْيَتِيمِ وَأَرَادَ تَحْلِيفَهُ لَمْ يُحَلِّفْهُ

(۷) کسی نے کسی آدمی پر دعوی کیا کہ تو فلاں میت کا وصی ہے اور اس نے انکار کر دیا تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی۔ (۸) کسی نے کسی آدمی پر دعوی کیا: کہ تو فلاں کا وکیل ہے پس اس نے انکار کر دیا کہ وہ فلاں کا وکیل ہے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور یہ دونوں مسئلے ''البزازیہ'' میں ہیں۔ (۹) واہب نے کہا: میں نے عوض کی شرط لگائی تھی اور موہوب لہ نے کہا: تو نے اس کی شرط نہیں لگائی تو اس کا قول بغیر قسم کے مقبول ہوگا۔ (۱۰) غلام نے کوئی شے خریدی تو بائع نے کہا: تو عبد مجور ہے (یعنی تجھے خریدنے کی اجازت نہیں) اور غلام نے کہا: میں عبد ماذون ہوں (مجھے خریدنے کی اجازت ہے) تو اس کا قول بغیر قسم کے مقبول ہوگا۔ (۱۱) جب کوئی غلام کسی غلام سے خریدے تو ان میں سے ایک نے کہا: میں مجور ہوں، اور دوسرے نے کہا: میں اور تو ہم دونوں عبد ماذون ہیں تو اس کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا۔ (۱۲) قاضی نے یتیم کا مال بیچا اور مشتری نے اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دیا تو قاضی نے کہا: تو نے مجھے اس سے بری قرار دیا تھا تو اس کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا اور اسی طرح اگر کسی آدمی کے قاضی نے بیچنے سے پہلے یتیم کی زمین کا اجارہ کیا اور اس نے قاضی کو حلف دینے کا ارادہ کیا تو وہ اسے حلف نہ دے گا۔

22102۔ (قولہ: السَّابِعَةُ) یہ اور آٹھواں دونوں مسئلے سابقہ اکتیس مسئلوں میں گزر چکے ہیں۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

22103۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَمِينٍ) کیونکہ ہبہ میں اصل یہ ہے کہ وہ بلا عوض ہوتا ہے (اس لئے قسم کے بغیر اس کا قول معتبر ہوگا)۔ ''طحطاوی''۔

22104۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَمِينٍ) شاید اس کی وجہ یہ ہے: بائع کا اسے بیچنے کا اقدام کرنا اس کی طرف سے اذن کا اعتراف ہے۔ پس تناقض کی وجہ سے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور اسی طرح اس کی بعد والی صورت میں بھی کہا جائے گا۔

22105۔ (قولہ: فَقَالَ الْقَاضِي أَبْرَأْتَنِي مِنْهُ) یعنی تو نے مجھے اس عیب سے بری الذمہ قرار دیا تھا۔

لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَى وَجْهِ الْحُكْمِ؛ كَذَا فِي كُلِّ شَيْءٍ يَدَّعِي عَلَيْهِ الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ لَوْ طَالَبَ أَبُو الزَّوْجَةِ زَوْجَهَا بِالْمَهْرِ فَلَهُ ذَلِكَ لَوْ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً بِكْرًا وَلَوْ اخْتَلَفَ الْأَبُ وَالزَّوْجُ فِي بَكَارَتِهَا وَلَا بَيِّنَةَ لِلزَّوْجِ وَالْتَمَسَ مِنْ الْقَاضِي تَحْلِيفَهُ عَلَى الْعِلْمِ بِذَلِكَ ـ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُحَلَّفُ ـ وَذَكَرَ الْخَصَّافُ أَنَّهُ لَا يُحَلَّفُ كَالْوَكِيلِ بِقَبْضِ الدَّيْنِ إذَا ادَّعَى الْمَدْيُونُ أَنَّ صَاحِبَ الدَّيْنِ أَبْرَأَهُ وَأَنْكَرَ الْوَكِيلُ لَا يُحَلَّفُ الْوَكِيلُ وَكَذَلِكَ هُنَا كَذَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ اشْتَرَى أَمَةً فَادَّعَى أَنَّ لَهَا زَوْجًا فَقَالَ الْبَائِعُ لَهَا زَوْجٌ عَبْدِي فَطَلَّقَهَا قَبْلَ الْبَيْعِ أَوْ مَاتَ فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَمِينٍ، كَذَا فِي السِّرَاجِيَّةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَهَذَا التَّحْرِيرُ مِنْ خَوَاصِّ هَذَا الْكِتَابِ، كَذَا فِي حَاشِيَةِ الْأَشْبَاهِ لِلشَّرَفِ الْغَزِّيِّ

کیونکہ قاضی کا قول حکم کی طرح ہے۔ اوراسی طرح ہراس شے میں ہوگا جس کا دعویٰ اس پر کیا جائے گا۔ (۱۳) اگر زوجہ کے باپ نے اس کے زوج سے مہر کا مطالبہ کیا تو اس کے لئے یہ جائز ہے اگر وہ صغیرہ یا کبیرہ باکرہ ہو۔ اور اگر زوج اور باپ کے درمیان اس کے باکرہ ہونے میں اختلاف ہو جائے اور خاوند کے پاس کوئی گواہ اور بینہ نہ ہو اور وہ قاضی سے التماس کرے کہ وہ اسے (باپ کو) اس کے جاننے پر قسم لے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اس سے حلف لیا جائے گا۔ اور ''خصاف'' نے ذکر کیا ہے کہ اس سے حلف نہیں لیا جائے گا جیسا کہ دین پر قبضہ کرنے کا وکیل جب مدیون دعویٰ کرے کہ صاحب دین نے اسے بری کر دیا ہے اور وکیل انکار کرے تو وکیل سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اسی طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ (۱۴) کسی نے لونڈی خریدی پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند ہے تو بائع نے کہا: اس کا خاوند تھا درآنحالیکہ یہ میرے پاس تھی (بعض نسخوں میں یہ لفظ عبدی ہے ترجمہ یہ ہوگا: اس کا خاوند میرا غلام تھا، ''مترجم'') اور اس نے اسے فروخت کرنے سے پہلے طلاق دے دی تھی یا وہ فوت ہو گیا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول قسم کے بغیر معتبر ہوگا۔ اسی طرح ''السراجیہ'' میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور یہ تحریر اس کتاب کے خواص میں سے ہے اسی طرح ''الشرف الغزی'' کی ''الاشباہ'' میں بھی ہے۔

22106۔(قولہ: لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَى وَجْهِ الْحُكْمِ) اس میں یہ ہے: حکم قولی دعویٰ کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کا ظاہر جیسا کہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے کہ اس پر بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

22107۔(قولہ: أَوْ كَبِيرَةً بِكْرًا) لیکن اگر وہ کبیرہ ثیبہ ہو تو پھر باپ کے لئے اس کی اجازت کے بغیر خاوند سے اس کے مہر پر قبضہ کرنا جائز نہیں۔

22108۔(قولہ: عَلَى الْعِلْمِ بِذَلِكَ) یعنی اس پر قسم لے کہ وہ اس کے ثیبہ ہونے کے بارے نہیں جانتا۔

22109۔(قولہ: فَادَّعَى أَنَّ لَهَا زَوْجًا) پس اس نے دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند ہے تا کہ وہ اسے خیار عیب کے سبب بائع کو واپس لوٹا دے، کیونکہ یہ اس کی منفعت کو اس پر ناقص کر دیتا ہے اور وہ منفعت اس سے استمتاع کرنا ہے۔

أَيْضًا قُلْتُ وَفِي حَاشِيَتِهَا لِلشَّيْخِ صَالِحٍ زَادَ سَبْعَةً أُخَرَ فَنَقُولُ الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ لَوْ طَعَنَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فِي الشَّاهِدِ وَقَالَ هُوَ ادَّعَى هَذِهِ الدَّارَ لِنَفْسِهِ قَبْلَ شَهَادَتِهِ فَأَنْكَرَ فَأَرَادَ تَحْلِيفَهُ لَا يُحَلَّفُ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى السَّادِسَةَ عَشْرَةَ إذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ مُسْتَغْرَقَةً بِدُيُونِ جَمَاعَةٍ بِأَعْيَانِهَا فَجَاءَ غَرِيمٌ آخَرُ وَادَّعَى دَيْنًا لِنَفْسِهِ فَالْخَصْمُ هُوَ الْوَارِثُ لَكِنَّهُ لَا يُحَلَّفُ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَوْ أَقَرَّ لَهُ لَمْ يُقْبَلْ فَلَمْ يُحَلَّفْ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى السَّابِعَةَ عَشْرَةَ رَجُلٌ لَهُ عَلَى رَجُلٍ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَأَقَرَّ بِهَا ثُمَّ أَنْكَرَ إقْرَارَهُ هَلْ يُحَلَّفُ بِاَللَّهِ مَا أَقْرَرْت؟ قَالَ الدَّبُوسِيُّ نَعَمْ وَقَالَ الصَّفَّارُ لَا، وَإِنَّمَا يُحَلَّفُ عَلَى نَفْسِ الْحَقِّ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ دَفَعَ لِآخَرَ مَالًا ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَ قَبَضْتُ وَدِيعَةً وَقَالَ الدَّافِعُ بَلْ لِنَفْسِك

میں کہتا ہوں: شیخ ''صالح'' نے اس کے حاشیہ میں سات دوسرے مسائل زائد کیے ہیں پس ہم وہ بیان کرتے ہیں۔(۱۵) اگر مدعی علیہ شاہد پر طعن کرے اور کہے: اس نے اپنی اس شہادت سے پہلے اس گھر کا اپنی ذات کے لیے دعوی کیا تھا اور شاہد اس کا انکار کرے اور مدعی علیہ شاہد سے حلف لینے کا ارادہ کرے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ ''مجمع الفتاوی''۔(۱۶) جب ترکہ ایک معین جماعت کے قرضوں میں گھرا ہوا ہو پھر ایک دوسرا قرض خواہ آجائے اور وہ اپنے قرض کا دعوی کرے تو اس کا خصم میت کا وارث ہوگا لیکن اس سے حلف نہیں لیا جائے گا کیونکہ اس وقت اگر وہ اس کے لئے اقرار بھی کرلے تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا لہٰذا اس سے حلف بھی نہیں لیا جائے گا ''مجمع الفتاوی''۔(۱۷) ایک آدمی کے دوسرے آدمی پر ہزار درہم ہوں اور وہ ان کا اقرار بھی کرے پھر وہ اپنے اقرار کا انکار کردے تو کیا اس سے یہ قسم لی جائے گی: قسم بخدا میں نے اقرار نہیں کیا؟ تو دبوسی نے کہا: ہاں قسم لی جائے گی اور ''الصفار'' نے کہا ہے: نہیں۔ بلاشبہ نفس حق پر قسم لی جائے گی ''مجمع الفتاویٰ''۔(۱۸) ایک آدمی نے دوسرے کو مال دیا پھر دونوں کے درمیان اختلاف ہوگیا تو اس نے کہا: میں نے بطور ودیعت مال پر قبضہ کیا ہے اور دینے والے نے کہا: نہیں بلکہ تو نے اپنے لئے قبضہ کیا ہے

22110۔(قولہ: وَقَالَ) یعنی مدعی علیہ نے کہا، اور ھو سے مراد شاہد (گواہ) ہے۔

22111۔(قولہ: فَأَقَرَّ بِهَا) یعنی اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے اس کا اقرار کیا ہے۔

22112۔(قولہ: وَإِنَّمَا يُحَلَّفُ عَلَى نَفْسِ الْحَقِّ) کیونکہ کبھی اقرار کرنے والا کاذب ہوتا ہے۔ پس اقرار پر قسم لازم کرنے کی صورت میں تو اسے نقصان پہنچانا لازم آتا ہے۔ پھر یہ اُمر بھی مخفی نہیں ہے کہ اس مسئلہ کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اسے بالاتفاق قسم دی جائے گا، البتہ اختلاف اسی شے میں ہے جس پر اسے قسم دی جائے گی۔ (یعنی اقرار یا نفس حق)۔

22113۔(قولہ: بَلْ لِنَفْسِك) یعنی تو نے اپنے لئے بطور قرض یا غصب اس پر قبضہ کیا ہے۔ پس ہلاک ہونے کی صورت میں تجھ پر ضمان ہوگا۔

لَا يُحَلَّفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ قَالَ الْقَاضِي الْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ قَبْضُ مَالِ الْغَيْرِ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى التَّاسِعَةَ عَشَرَةَ رَجُلٌ قَدَّمَ رَجُلًا لِلْقَاضِي وَقَالَ إِنَّ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ الْفُلَانِيَّ تُوُفِّيَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا غَيْرِي وَلَهُ عَلَى هَذَا كَذَا وَكَذَا مِنَ الْمَالِ فَأَنْكَرَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ دَعْوَاهُ، فَقَالَ الِابْنُ اسْتَحْلِفْهُ مَا يَعْلَمُ أَنِّي ابْنُهُ وَأَنَّهُ مَاتَ لَمْ يُحَلَّفْ بَلْ يُبَرْهِنُ الِابْنُ عَلَيْهِمَا ثُمَّ يُحَلِّفُهُ عَلَى مَا يَدَّعِي لِأَبِيهِ مِنَ الْمَالِ، وَقِيلَ يُسْتَحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ، الْأَوَّلُ قَوْلُ الْإِمَامِ، وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا وَقَالَ الْحَلْوَانِيُّ الصَّحِيحُ قَوْلُ الثَّانِي أَنَّهُ يُحَلَّفُ وَلْوَالِجِيَّةٌ الْعِشْرُونَ مِنْهَا لَوِ ادَّعَى عَلَيْهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَقَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لِلْقَاضِي إِنَّهُ قَدْ كَانَ ادَّعَى عَلَيَّ هَذِهِ الدَّعْوَى عِنْدَ قَاضِي بَلَدِ كَذَا

تو مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ ''القاضی'' نے کہا ہے: قول رب المال کا معتبر ہوگا کیونکہ اس نے ضمان کے سبب کا اقرار کیا ہے اور وہ غیر کے مال پر قبضہ کرنا ہے۔ ''مجمع الفتاوی''۔ (۱۹) ایک آدمی نے ایک آدمی کو قاضی کے پاس پیش کیا اور کہا: بیشک فلاں جگہ کا رہنے والا فلاں بن فلاں فوت ہو گیا ہے اور اس نے میرے سوا کوئی وارث نہیں چھوڑا اور اس کا اس پر اتنا اتنا مال ہے۔ پس مدعی علیہ نے اس کے دعوی کا انکار کر دیا تو بیٹے نے قاضی سے کہا: اس سے یہ قسم لو: کہ وہ نہیں جانتا میں اس کا بیٹا ہوں اور یہ کہ وہ فوت ہو گیا ہے تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ بیٹا ان دونوں پر گواہ پیش کرے گا پھر وہ اس سے اس پر قسم لے گا جو وہ اپنے باپ کے مال کا دعوی کر رہا ہے اور کہا گیا ہے: علم پر قسم لی جائے گی۔ پہلا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور دوسرا ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا ہے۔ اور ''الحلوانی'' نے کہا ہے: صحیح دوسرا قول ہے کہ اس سے حلف لیا جائے گا۔ ''ولوالجیہ'' اور اسی میں بیسواں مسئلہ یہ ہے: اگر کسی نے کسی پر ہزار درہم کا دعوی کر دیا اور مدعی علیہ نے قاضی کو کہا: بیشک اس نے مجھ پر فلاں شہر کے قاضی کے پاس یہ دعوی کیا تھا،

22114۔ (قولہ: لَا يُحَلَّفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ) مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا بلکہ قول مال دینے والے کا معتبر ہو گا۔ اور شارح کا قول: قال القاضی اس مسئلہ کے حکم کا بیان ہے۔ ''طحطاوی''۔

22115۔ (قولہ: بَلْ يُبَرْهِنُ الِابْنُ عَلَيْهِمَا) بلکہ بیٹا اس پر شواہد پیش کرے گا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور یہ کہ اس کا باپ فوت ہو گیا ہے۔

22116۔ (قولہ: وَقِيلَ يُسْتَحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ) یعنی اس پر قسم لی جائے کہ وہ نہیں جانتا کہ میں اس کا بیٹا ہوں اور یہ کہ وہ فوت ہو گیا ہے۔

22117۔ (قولہ: الصَّحِيحُ الْقَوْلُ الثَّانِي) بعض نسخوں میں القول الثانی ہے، اور یہ زیادہ اولی ہے، کیونکہ دوسرا ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے، صرف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہیں ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ صحیح قسم دینا ہے تو پھر اس مسئلہ کی استثنا کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اسی طرح اس کے بعد والا مسئلہ بھی ہے۔

ثُمَّ خَرَجَ مِنْ دَعْوَاهُ ذَلِكَ فَأَبْرَأَنِي عَنْ هَذِهِ الدَّعْوَى فَحَلِّفْهُ أَنَّهُ لَمْ يُبَرِّئْنِي مِنْهَا ، فَإِنْ حَلَفَ حَلَفْتُ لَهُ مَا لَهُ عَلَيَّ شَيْءٌ، اُخْتُلِفَ فِيهِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُسْتَحْلَفُ عَلَى دَعْوَاهُ وَلْوَالِجِيَّةٌ وَمِنْهَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ خَرَقَ ثَوْبَهُ وَأَحْضَرَ الثَّوْبَ مَعَهُ لِلْقَاضِي وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ عَلَى السَّبَبِ لَا يُحَلَّفُ عَلَى السَّبَبِ فَائِدَةٌ قُلْتُ وَبِهَذِهِ مَعَ مَا قَبْلَهَا صَارَتْ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ فَلْيُحْفَظْ،وَقَدْ أَفَادَ الْإِمَامُ الْحَلْوَانِيُّ أَنَّ الْجَهَالَةَ كَمَا تَمْنَعُ قَبُولَ الْبَيِّنَةِ

پھر یہ اپنے اس دعوی سے نکل گیا تو اس نے مجھے اس دعوی سے بری کر دیا پس تم اس سے حلف لو کہ اس نے مجھے اس سے بری نہیں کیا پس اگر وہ حلف دے تو میں اسے یہ حلف دوں گا کہ اس کی مجھ پر کوئی شے واجب الادا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے: کہ اس کے دعوی پر حلف لیا جائے گا ''ولوالجیہ''۔ اور اس میں سے یہ بھی ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر دعوی کیا کہ اس نے اس کا کپڑا پھاڑ دیا ہے اور اس نے وہ کپڑا اپنے ساتھ قاضی کے سامنے حاضر کر دیا اور اس نے اس کے سبب پر اس سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو سبب پر قسم نہیں لی جائے گی۔ فائدہ: میں کہتا ہوں: یہ اپنے ماقبل مسائل کے ساتھ مل کر باون مسائل ہو گئے۔ پس انہیں یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور امام ''الحلوانی'' نے بیان کیا ہے کہ جہالت جس طرح بینہ قبول کرنے کے مانع ہوتی ہے۔

22118۔(قولہ: ثُمَّ خَرَجَ مِنْ دَعْوَاهُ ذَلِكَ) یعنی یہ اپنے نفس دعویٰ سے نکل گیا یعنی اس معنی میں کہ اس نے اسے چھوڑ دیا یا اپنے دعویٰ کی جگہ سے نکل گیا۔

22119۔(قولہ: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ) اور صحیح یہ ہے کہ مال کے مدعی سے اس کے دعویٰ پر حلف لیا جائے گا، یعنی مدعی علیہ کے دعویٰ پر کہ اس نے اسے دعویٰ سے بری کر دیا ہے جیسا کہ تحلیف کے دعویٰ پر حلف لیا جاتا ہے،''جامع الفصولین''۔ یعنی اس کے دعوی پر کہ مدعی فلاں قاضی کے پاس اس دعویٰ پر مجھ سے حلف لے چکا ہے۔

22120۔(قولہ: وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ عَلَى السَّبَبِ) یعنی ضمان کے سبب پر جو کہ پھاڑنا ہے اس سے حلف لینے کا ارادہ کیا تو وہ اسے سبب پر حلف نہیں دے گا کہ وہ کہے: قسم بخدا میں نے اسے نہیں پھاڑا، کیونکہ وہ کبھی اسے پھاڑتا ہے اس کی اجازت کے ساتھ یا اپنی ملکیت پر، اور پھر وہ اسے پھٹا ہوا کپڑا فروخت کرتا ہے اور اس کے پاس بینہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ اسے یہ حلف دے گا: کہ اس پھاڑنے کے سبب اس پر اس کا کوئی ضمان لازم نہیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

22121۔(قولہ: فَائِدَةٌ) یہ بعض نسخوں سے ساقط ہے، اور یہی ظاہر ہے۔

22122۔(قولہ: وَبِهَذِهِ مَعَ مَا قَبْلَهَا صَارَتْ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ) اور یہ اپنے ماقبل مسائل کے ساتھ مل کر باون مسائل ہو گئے، میں کہتا ہوں: بلکہ یہ اٹھاون مسائل ہیں۔ ''الخانیہ'' میں ''اکتیس'' ہیں، اور ''البحر'' میں ''چھ'' زائد ہیں۔ اور ''تنویر البصائر'' میں ''چودہ'' ہیں۔ اور ''الزواہر'' میں ''سات'' ہیں۔ ''حلبی''۔

تَمْنَعُ الِاسْتِحْلَافَ أَيْضًا ، إِلَّا إِذَا اتَّهَمَ الْقَاضِي وَصِيَّ الْيَتِيمِ أَوْ قَيِّمَ الْوَقْفِ ، وَلَا يَدَّعِي شَيْئًا مَعْلُومًا فَإِنَّهُ يُحَلَّفُ نَظَرًا لِلْوَقْفِ وَالْيَتِيمِ ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ
اسی طرح وہ قسم لینے کے بھی مانع ہوتی ہے مگر جب قاضی یتیم کے وصی یا وقف کے متولی کو متہم کرے اور کسی معین شے کا دعویٰ نہ کرے تو وقف اور یتیم کا لحاظ رکھتے ہوئے اس سے حلف لیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ ان تین مسائل میں سے جن پر ''الخلاصہ'' میں اقتصار ہے دو اور تین کی زیادتی کے ساتھ ''ساٹھ'' مسائل ہیں جیسا کہ ہم نے اس پر (مقولہ 22072 میں) آگاہ کر دیا ہے۔ اور آنے والے مسئلہ جہالت کے سبب یہ ''اکسٹھ'' ہو گئے۔ اور میں نے اس پر ''جامع الفصولین'' میں سے ''آٹھ'' مسائل زائد کئے ہیں: ''شاہد اگر شہادت کا انکار کر دے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ مدعیٰ علیہ نے اگر کہا: شاہد نے جھوٹ بولا ہے اور اس نے مدعی کے قسم اٹھانے کا ارادہ کیا کہ وہ نہیں جانتا کہ وہ کاذب ہے تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا''۔ ''کسی نے کسی آدمی پر اپنی لونڈی آزاد کرنے یا اپنی بیوی کو طلاق دینے کا دعویٰ کیا تو بعض نے کہا ہے: اسے حلف دیا جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: نہیں۔ پس چاہئے کہ فتویٰ کے وقت غور و فکر کر لی جائے۔ دو آدمیوں نے ایک عورت کے بارے دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے کہا: میں نے اس سے شادی کی ہے اور اس عورت نے ان میں سے ایک کے بارے اقرار کیا اور دوسرے کا انکار کر دیا تو بالاتفاق اسے اس کے لئے حلف نہیں دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اقرار نہ کیا۔ لیکن اگر اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف دیا گیا اور اس نے انکار کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ ایک بالغہ عورت کا نکاح اس کے ولی نے کیا اور خاوند نے اس کی رضامندی کا دعویٰ کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی آدمی نے اس کا نکاح دوسرے آدمی سے کیا پھر عورت نے اس کا دعویٰ کیا لیکن اس آدمی نے انکار کر دیا تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کے ہاتھ میں ہے اور کوئی گواہ نہ ہو، اور ان میں سے ایک دوسرے کو یہ حلف دینے کا ارادہ کرے: قسم بخدا تو نہیں جانتا کہ وہ میرے ہاتھ میں ہے تو کہا گیا ہے: اس سے حلف لیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس سے حلف نہیں لیا جائے گا''۔ پس اس طرح یہ ''انہتر'' مسائل ہو گئے۔ والحمد للہ رب العالمین۔

22123۔ (قولہ: تَمْنَعُ الِاسْتِحْلَافَ أَيْضًا) جیسا کہ اگر کوئی اپنے شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کرے (تو یہ ابہام قسم لینے کے مانع ہے)۔

22124۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اتَّهَمَ الْقَاضِي الخ) مگر جب قاضی متہم کرے الخ۔ ''الاشباہ'' میں ان دو کے علاوہ چار زائد ہیں: (۱) جب مودِع مودَع پر خیانت مطلقہ کا دعویٰ کرے تو وہ اس سے حلف لے گا جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے۔ (۲) رہن مجہول (۳) غصب کے دعویٰ میں (۴) سرقہ (چوری) کے دعویٰ میں۔

قَوْلُ الْأَشْبَاهِ الْقَاضِي إِذَا قَضَى فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ نَفَذَ قَضَاؤُهُ إِلَّا فِي مَسَائِلَ إِلَخْ أَيْ فَيُنْقَضُ فِيهَا حُكْمُ الْحَاكِمِ قَالَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ الشَّيْخُ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَيْهَا الْمُسَمَّاةِ بِزَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ، وَقَدْ ظَفِرْتُ بِمَسَائِلَ أُخَرَ فَزِدْتُهَا تَتْمِيمًا لِلْفَائِدَةِ، وَقَسَّمْتُهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ

صاحب ''الاشباہ'' کا قول ہے کہ قاضی جب ایسے معاملہ کا فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا سوائے چند مسائل کے الخ، یعنی ان میں حاکم کا حکم توڑا جا سکتا ہے۔ ابن المصنف شیخ ''صالح بن محمد بن عبد اللہ'' اس پر اپنے حاشیہ میں جس کا نام ''زواہر الجواہر فی التفسیر علی الاشباہ والنظائر'' ہے میں کہا ہے: ''تحقیق میں چند دیگر مسائل کی تلاش میں کامیاب ہو گیا ہوں اور میں نے فائدہ کی تکمیل کے لئے ان کا اضافہ کر دیا ہے، اور میں نے انہیں تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

اس کا بیان کہ قاضی جب ایسے مسئلہ کا فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو سوائے چند مسائل کے اس کا فیصلہ نافذ ہوگا

22125۔ (قولہ: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ الْقَاضِي إِذَا قَضَى الخ) اس کی عبارت توضیح کے لئے زیادہ تفسیر کے ساتھ ہے: ''قاضی جب ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو اس کا فیصلہ سوائے ان چند مسائل کے نافذ ہوگا جن میں ہمارے اصحاب نے عدم نفاذ کو بیان کیا ہے: اگر وہ مدت گزرنے کے ساتھ حق باطل ہونے کے بارے فیصلہ کرے''، یعنی بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے: جب وہ تین سال تک مخاصمت نہ کرے حالانکہ وہ شہر میں ہو تو اس کا حق باطل ہو جائے گا، کیونکہ یہ قول مہجور ہے۔ پس اس میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور جب وہ کسی دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے وہ اسے باطل کر دے اور مدعی کو اپنے حق پر باقی رکھے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ اس قول سے مراد آخرت میں حق کا باطل ہونا نہیں، بلکہ اس سے مراد دعویٰ کا بطلان ہے۔ لیکن اس کا مہجور ہونا اپنے اطلاق پر نہیں ہے، بلکہ وہ ہمارے نزدیک معمول بھا ہے اس حیثیت سے کہ دعویٰ کے بطلان پر قرینہ قائم ہو جیسا کہ دعویٰ کے عدم سماع سے سکوت کے مسائل میں پہلے گزر چکا ہے جبکہ وہ قریبی کی بیع یا زوجین میں سے کسی ایک کی بیع کے وقت خاموش رہے، یا مشتری کے تصرف پر اطلاع کے باوجود خاموش رہے یا تینتیس برس مطلقاً خاموش رہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ فرمایا: ''یا نفقہ سے عاجز آنے کے سبب تفریق کا فیصلہ کرنا درآنحالیکہ زوج غائب ہو صحیح قول کے مطابق نہ کہ حاضر ہو''۔ یعنی کیونکہ جب شافعی المسلک قاضی حاضر زوج کے خلاف اس کے نفقہ سے عاجز ہونے کے سبب فیصلہ کر دے تو ہمارے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا بخلاف غائب کے۔ کیونکہ اس کا عجز معلوم نہیں ہے۔ پس صحیح قول کے مطابق وہ نافذ نہیں ہوگا جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔ کیونکہ اس میں گواہوں کا محض تخمینہ اور اٹکل پچو بالکل ظاہر ہے۔ اور ہم اس پر باب ''النفقہ'' میں مکمل بحث (مقولہ 16022 میں) پہلے کر چکے ہیں۔ فافہم۔ فرمایا: ''یا اس نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کی مزنیہ کے نکاح

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا''، کیونکہ اس کی حرمت پر کتاب عزیز میں نص موجود ہے۔ کیونکہ نکاح کا لغوی معنی وطی کرنا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ نص ظاہر ہے اور اس میں تاویل جائز ہے۔

فرمایا: ''یا اپنی مزنیہ کی ماں یا اس کی بیٹی کے نکاح کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا'' یعنی اس میں بھی سابقہ اختلاف ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22146 میں) ''الزواہر'' کی عبارت میں دوسری قسم میں آئے گا فرمایا: یا نکاح متعہ کے بارے فیصلہ کیا، کیونکہ یہ منسوخ ہو چکا ہے (1)۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اس کے جواز کے (2) بارے اپنے قول سے رجوع بھی ثابت ہے۔ فرمایا: ''یا قدیمی مہر کے سقوط کا فیصلہ کیا'' یعنی یہ کہ عورت نے مہر کے بارے میں اپنے خاوند سے کوئی تعرض نہ کیا یہاں تک کہ ایک طویل مدت گزر گئی پھر اس نے اس سے مخاصمت اور جھگڑا شروع کر دیا تو مہر میں اس کا حق باطل ہو جائے گا۔ اور قاضی اس کی خصومت کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ ''شرح ادب القضاء''۔ اور اگر اس نے عورت کے خلاف اس کے باطل ہونے کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ فرمایا: یا عنین کے لیے عدم تاجیل کا فیصلہ کیا، یعنی اگر اس کا مقدمہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے وہ اسے باطل کر دے اور خاوند کو ایک سال کی مہلت دے دے۔ ''خانیہ'' فرمایا: ''یا عورت کی رضا کے بغیر رجعت کے صحیح نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا''، یعنی اس لئے کہ یہ اس قول باری تعالیٰ کے مخالف ہے: وَ بُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ (البقرۃ: 228) (اور ان کے خاوند زیادہ حقدار ہیں ان کو لوٹانے کے)۔ فرمایا: ''یا حاملہ عورت پر تین طلاقیں واقع نہ ہونے کے بارے، یا قبل از دخول ان کے عدم وقوع کے بارے، یا حائضہ عورت پر واقع نہ ہونے کے بارے یا ایک سے زائد طلاقیں واقع نہ ہونے کے بارے یا ایک کلمہ کے ساتھ تین واقع نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا''۔ اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخالف ہے: فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ (البقرۃ: ۲۳۰) (دو بار طلاق دینے کے بعد) پھر اگر وہ طلاق دے اپنی بیوی کو تو وہ حلال نہ ہوگی اس پر)۔ کیونکہ اس سے مراد تیسری طلاق ہے۔ پس جس نے کہا: کوئی شے واقع نہ ہوگی یا ایک واقع ہوگی تو اس نے زوج ثانی کے بغیر زوج اول کے لئے حلت کو ثابت کر دیا اور یہ کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ پس اس کے ساتھ فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ ''شرح ادب القضاء''۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ایک طلاق کے واقع ہونے کے بارے میں اس فتاویٰ میں ذکر کیا گیا ہے جو ''ابن کمال پاشا'' کی طرف منسوب ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، اور جس نے ہمارے اہل زمانہ میں سے اس بارے فتویٰ دیا تو وہ جاہل ہے جیسا کہ میں نے طویل افتا میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ فرمایا: ''یا موطوءہ پر وطی کے بعد طلاق کے واقع نہ ہونے کے بارے فیصلہ دیا''۔ اس کی عبارت ''البحر'' میں یہ ہے: او بعدم وقوع الطلاق فی طهر جامعها فيه یعنی اس طہر میں طلاق واقع نہ ہونے کے

1۔ صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فی نکاح المتعہ، جلد 2، صفحہ 305، حدیث نمبر 2549

2۔ صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فی نکاح المتعۃ، جلد 2، صفحہ 304، حدیث نمبر 2544

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

بارے فیصلہ دیا جس میں اس کے ساتھ جماع کیا۔ فرمایا: ''یا اس آدمی کے لئے نصف جہیز کے بارے فیصلہ کیا جس نے مہر دینے کے بعد اور اس سے جہیز بنانے کے بعد وطی سے قبل عورت کو طلاق دی''۔ یعنی: اگر اس نے عورت کو دخول سے پہلے طلاق دی اس کے بعد کہ عورت نے مہر پر قبضہ کر لیا اور اس کے ساتھ جہیز بنالیا تو قاضی نے اپنی رائے کے ساتھ خاوند کے لئے نصف جہیز کا فیصلہ کر دیا کہ خاوند مہر دینے کے ساتھ عورت کے اس میں تصرف کرنے کے ساتھ راضی ہے، تو یہ ایسے ہو گیا گویا خاوند نے اسے بذات خود خریدا اور اسے اس کے حوالے کر دیا پھر دخول سے قبل اسے طلاق دے دی تو اس کے لئے اس کا نصف ہو گا تو یہ نافذ نہ ہو گا، کیونکہ یہ فیصلہ نص کے خلاف ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عقد کے وقت مقرر کئے ہوئے مہر کا نصف اس (زوج) کے لئے قرار دیا ہے۔ اور جہیز مہر مسمی نہیں ہے اس لئے اس کا نصف نہیں ہو گا۔ یہ ''المحیط'' سے حاشیہ ''الاشباہ'' سے مختصر کیا گیا ہے۔

فرمایا: ''یا ایسی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا جو اس کے باپ کی تحریر کے ساتھ ثابت ہو''۔ یعنی اس کا کسی شے پر شہادت دینا اس سبب سے کہ اس نے اپنے باپ کی تحریر میں دیکھا ہے۔ ''شرح ادب القضاء'' میں کہا ہے: ''اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی جب فوت ہو جائے تو اس کا بیٹا کسی بیاض (رجسٹر) میں اپنے باپ کی تحریر پائے اور وہ بالیقین جان لے کہ یہ اس کے باپ کی تحریر ہے اور وہ اس بیاض کے ساتھ شہادت دے سکتا ہے کیونکہ بیٹا تمام اشیاء میں میت کا نائب اور خلیفہ ہوتا ہے لیکن یہ قول متروک ہو چکا ہے۔ الخ''۔

میں کہتا ہوں: اور اس مسئلہ کے بعد ''البحر'' میں یہ زائد ہے: ''یا اس نے ایک شاہد اور ایک قسم کے ساتھ یا حدود اور قصاص میں ایک آدمی اور دو عورتوں کی شہادت کے ساتھ، یا اس کے ساتھ جو اس کے دیوان میں ہے حالانکہ وہ اسے بھول چکا ہے، اور تحریری معاہدہ پر ایک شاہد کی شہادت کے ساتھ جو اس میں مذکور نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اس کی تحریر اور اس کی مہر کو پہچانتا ہے۔ یا ایسے آدمی کی شہادت کے ساتھ جس نے ایسے فیصلہ پر شہادت دی جس پر مہر لگی ہوئی تھی مگر وہ اس پر پڑھا نہیں گیا یا حد یا قصاص میں عورت کے قضا کے بارے فیصلہ کیا''۔ لیکن ''الفصولین'' میں ان تمام مواقع پر فیصلہ کے نفاذ کے بارے تصریح ہے، بلاشبہ انہوں نے صرف پہلے میں اختلاف بیان کیا ہے۔ اور شاید اسی وجہ سے انہوں نے انہیں ''الاشباہ'' سے ساقط کر دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فرمایا: ''یا قتل کے ساتھ قسامۃ کے بارے میں فیصلہ کیا''۔ یعنی اس نے اس بارے میں فیصلہ کیا جس میں قتل کے سبب قسامہ ہو، اور اس کی صورت جیسا کہ ''شرح ادب القضاء'' میں ہے: ''جو بعض علماء نے کہا ہے: جب مدعی علیہ اور مقتول کے درمیان عداوت ظاہر ہو اور اس کی عداوت مدعی علیہ کے علاوہ کسی سے معروف نہ ہو، اور اس کے محلہ میں داخل ہونے اور مقتول کے پائے جانے کے درمیان مدت قریبہ ہو تو قاضی اس کے دعویٰ پر ولی سے حلف لے گا، اور جب اس نے حلف دے دیا تو اس نے اس کے لئے قصاص کا فیصلہ کر دیا، اور یہ سنت اور اجماع صحابہ کے خلاف ہے، بلکہ اس میں ہمارے نزدیک دیت اور قسامہ ہے''۔ فرمایا: ''یا دودھ پلانے والی کی شہادت کے ساتھ زوجین کے درمیان تفریق کا فیصلہ کرے یا اپنے بچے کا فیصلہ

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کرے''۔یعنی کیونکہ یہ من وجہ اس کا اپنی ذات کے لئے فیصلہ ہے، لیکن اگر اس نے بیٹے کی شہادت کے ساتھ اس کے باپ کے لئے یا اس کے برعکس فیصلہ کیا تو اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ہے۔ پھر اس کے بطلان پر اجماع واقع ہوا ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اس بنا پر کہ متأخر اجماع ان کے نزدیک پہلے اختلاف کو ختم نہیں کرتا، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اس بنا پر کہ ان کے نزدیک وہ اسے ختم کر دیتا ہے۔ پس یہ ایسے امر میں فیصلہ نہیں ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ فرمایا: ''یا اس کے پاس بچے یا غلام یا کافر کا حکم پیش کیا گیا''، یعنی اگر اس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا جس کے ساتھ انہوں نے حکم لگایا تو وہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ ان کا حکم نافذ نہیں ہوتا۔ فرمایا: ''یا احمق اور بیوقوف پر پابندی لگانے کا فیصلہ کیا'' یعنی اگر قاضی نے سفیہ پر (تصرف سے) پابندی عائد کر دی اور دوسرے نے اسے اس سے آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اور پہلے کا فیصلہ باطل ہو جائے گا۔ پس تیسرے قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے نافذ کرے، کیونکہ پہلا قضا نہیں ہے بلکہ فتویٰ ہے۔ کیونکہ جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے وہ معدوم ہے۔ اور اگر وہ قضا بھی ہو تو بذات خود اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ پس وہ حجت نہیں ہوگا جب تک دوسرا قاضی اسے جاری نہ کرے، جیسا کہ اگر وہ محدود فی القذف کا فیصلہ کرے تو وہ حجت نہیں ہوتا جب تک دوسرے قاضی کی طرف سے اجراء اس کے ساتھ متصل نہ ہو۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ''شرح ادب القضاء'' باب الحجر میں ہے۔

اور اس سے معلوم ہو گیا کہ جس حال پر وہ ہے وہ یہ کہے: یا سفیہ کی پابندی کے بارے حکم کو دوسرا قاضی باطل کر دے، کیونکہ اس وقت اگر اسے تیسرے کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر دوسرا اسے اجازت دے دے تو پھر تیسرے پر اسے نافذ کرنا لازم ہے۔ فافہم۔

فرمایا: ''یا وہ غلام جسے دو میں سے ایک نے آزاد کر دیا تو وہ خاموش کے حصے کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے'' یعنی دو شریکوں میں سے ایک نے درآنحالیکہ وہ تنگ دست ہوا سے آزاد کر دیا اسی طرح ''البحر'' میں ہے یعنی: اگر خاموش اپنا نصف بیچ دے اور قاضی اس کے بارے فیصلہ کر دے پھر وہ دوسرے کے پاس اپنا جھگڑا لے گئے تو وہ اسے باطل کر سکتا ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس میں غلامی کا برقرار رہنا جائز نہیں جیسا کہ ''شرح الادب القضاء'' میں ہے فرمایا: ''یا عمداً متروک التسمیہ کی بیع کے بارے فیصلہ کیا''۔ یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور یہی اصح ہے۔ اور طرفین رحمہما اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ نافذ ہو جائے گا جیسا کہ ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے فرمایا: ''یا ام الولد کی بیع کے بارے فیصلہ کیا یہ اظہر روایت کے مطابق ہے۔ اور کہا گیا ہے: اصح قول کے مطابق وہ فیصلہ نافذ ہوگا''۔ یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اظہر روایت کے مطابق نافذ نہ ہونا ہے۔ کیونکہ اس بارے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ہے پھر اس کے عدم جواز پر اجماع واقع ہوا ہے اور آپ کے نزدیک اس سے سابقہ اختلاف ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اور شیخین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ اختلاف مرتفع نہیں ہوتا۔ پس بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور علامہ ''سرخسی'' نے ذکر کیا ہے'' کہ

....

اکثر عدم نفاذ کے قائل ہیں''۔ اور ہم نے اس پر مکمل کلام باب التدبیر میں (مقولہ 17012 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔ لہٰذا اسی کی طرف رجوع کرو۔ کیونکہ یہ بہت اہم ہے فرمایا: ''یا عورت کے قصاص معاف کرنے کے بطلان کا فیصلہ کیا''، یعنی اگر اس کا خاوند یا اس کا باپ عمداً قتل کر دیا گیا اور اس نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس نے اسے باطل کر دیا جو قصاص میں عورتوں کے لئے کوئی حق نہیں دیکھتا پھر قصاص سے پہلے دوسرے قاضی کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ نہیں کرے گا اور معافی کے صحیح ہونے اور قصاص کے باطل ہونے کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ یہ جمہور کے قول کے مخالف ہے۔ اور اگر قصاص کے بعد پیش ہوا تو دوسرا قاضی کسی شے کے ساتھ تعرض نہیں کرے گا۔

لیکن ''شرح الادب القضاء'' میں ذکر ہے: ''یہ تفصیل صحیح نہیں ہے بلکہ درست یہ ہے کہ قصاص کے بعد وہ اسے لازم ہو جائے گا یعنی قصاص قائد کو لازم ہوگا اگر وہ (عالم) جاننے والا ہو۔ کیونکہ اس نے محقون الدم شخص کو قتل کیا ہے اور اگر وہ جاہل ہو تو دیت واجب ہوگی'' فرمایا: ''یا خلاص کے ضمان کی صحت کا فیصلہ کیا''۔ یعنی اس طرح کہ بائع یا اجنبی نے مشتری کو کہا: اگر خریدے ہوئے گھر کا تیرے ہاتھ سے کسی کو مستحق بنایا گیا تو میں تیرے لئے بیع یا ہبہ کے سبب اس کی خلاصی کرانے کا ضامن ہوں اور میں اسے تیرے سپرد کروں گا تو یہ ضمان باطل ہے۔ کیونکہ وہ اس کا ضامن بنا ہے جسے پورا کرنے کی اسے قدرت نہیں ہے اور اسے صحیح کہنے والے نے قیاس صحیح کی طرف اسے منسوب نہیں کیا۔ پس اس کے مطابق فیصلہ کرنا باطل ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما نے استحقاق کے وقت خلاص کی تفسیر ثمن واپس لوٹانے سے کی ہے۔ پس ان کے نزدیک خلاص، درک، اور عہدہ ایک ہی شے ہے۔ اور اس وقت اس کے مطابق فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ اور جب اسے دوسرے کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے باطل نہیں کر سکتا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الادب القضاء'' میں ہے۔ فرمایا: ''اوقاف کی مسجد میں معین امام کے لئے اہل محلہ کی زیادتی کے بارے فیصلہ کیا''۔ یعنی جبکہ وہ زیادتی بغیر موجب (اور سبب) کے ہو ورنہ ہم نے کتاب الوقف کی فصل اول کی فروع میں (مقولہ 21769 میں) یہ ذکر کیا ہے: ''قاضی کے لئے امام مسجد کی تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے جبکہ اس کے بغیر مسجد ویران اور غیر آباد ہو رہی ہو یا وہ فقیر اور نادار ہو یا متقی عالم ہو''۔ فرمایا: ''یا وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئی ہوں صرف دوسرے عقد نکاح کے ساتھ اس کی حلت کا فیصلہ کرے''، یعنی دخول کے بغیر جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کا قول یہی ہے۔ کیونکہ یہ آثار (1) مشہورہ کے مخالف ہے۔ اسی طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ ہاں صاحب ''الفتح'' نے ''الفصول'' سے کتاب القضاء میں ذکر کیا ہے: ''جب زوج ثانی دخول کے بعد اسے طلاق دے پھر وہ دوبارہ عدت میں ہی اس سے شادی کر لے پھر وہ اسے دخول سے پہلے طلاق دے دے اور زوج اول نے عدت گزرنے سے پہلے اس سے شادی کر لی اور (قاضی) نے اس کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا صریح قول ہے:

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الرجل یطلق امرأتہ ثلاثا، جلد 1، صفحہ 599، حدیث نمبر 1921

....

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ (الاحزاب: ۴۹) الایۃ

''اے ایمان والو! جب تم نکاح کرو مومن عورتوں سے پھر انہیں طلاق دے دو الخ''۔

اور یہی امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے''۔ اور ہم اس مسئلہ پر کتاب الطلاق میں (مقولہ 15400 میں) پہلے گفتگو کر چکے ہیں اسی کی طرف رجوع کرو فرمایا: ''یا کافر کے مسلمان کے مال کا مالک نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا اس سبب سے کہ مسلمان نے اسے ان کے دار میں محفوظ رکھا ہے''، یعنی اہل حرب کے دار میں۔ کیونکہ اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ثابت نہیں جیسا کہ ''فتح'' القدیر میں ہے: پس اس بارے فیصلہ کرنا ان کے اجماع کے مخالف ہے۔ فرمایا: ''یا ایک درہم کی بیع دو درہموں کے عوض ہاتھوں ہاتھ کرنے کا فیصلہ کرنا''۔ یعنی اگر اس نے چاندی کی بیع چاندی کے عوض متفاضلاً باہم قبضہ کرنے کے ساتھ کرنے کا فیصلہ کیا جیسا کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے وہ صحیح نہیں ہے جبکہ اس میں کسی اور نے ان کی موافقت نہیں کی ہے فرمایا: ''یا محدث (بے وضو) کی نماز کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کرے''، یعنی اگر اس نے کہا: اگر میں صحیح نماز پڑھوں تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ۔ پس اسے دوران نماز نکسیر آ گئی اور قاضی نے اس کی نماز کے صحیح ہونے کا فیصلہ دیا اور یہ کہ عورت کا اختیار اس کے ہاتھ ہو گیا ہے تو حنفی کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ شرط موجود نہیں جو حضور نبی کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم کے ارشاد سے ماخوذ ہے:

مَنْ قَاءَ اَوْ رَعُفَ فِی صلاتِه فلينصرفْ وليتوضّأ وليَبن على صلاتِه مالم يتكلّم

(اخرجه ابن ماجه)(1)

''جسے اپنی نماز کے دوران قئی یا نکسیر آ جائے تو اسے چاہیے کہ وہ واپس پھرے اور وضو کرے اور اپنی نماز کی بنا کرے جب تک اس نے کلام نہ کی''۔

اسی طرح حاشیۃ ''الاشباہ'' میں ''تنویر الاذہان'' سے ہے۔ فتامل۔ فرمایا: ''مال ضائع ہونے کی وجہ سے اہل محلہ پر قسامہ کے بارے فیصلہ کرے''، یعنی جب کسی محلہ میں کسی انسان کا مال ضائع ہو گیا تو اس نے ان کے ضمان کے متعلق قسامہ کے ساتھ فیصلہ کیا اور اسے قتل نفس پر قیاس کیا تو یہ اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہے پس دوسرے قاضی کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے جیسا کہ ''شرح ادب القضاء'' میں ہے فرمایا: ''یا تعریض کے ساتھ حد قذف کا فیصلہ کرے''، یعنی جیسا کہ اس کا یہ قول: رہا میں تو میں زانی نہیں ہوں (اَمَّا اَنَا فَلَسْتُ بِزَانٍ) اور اس بارے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے اور یہ قول متروک ہے(2) اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے مخالفت کی ہے۔ پس دوسرے قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے باطل کر دے اور اس محدود کو مقبول الشہادۃ قرار دے جیسا کہ ''شرح الادب القضاء'' میں ہے۔ فرمایا: ''یا بعض کی آزادی کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلوۃ، باب ماجاء فی البناء فی الصلوۃ، جلد 1، صفحہ 380، حدیث نمبر 1210

2۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب من حد فی التعریض، جلد 8، صفحہ 252-253

الْأَوَّلُ مَا لَمْ يَخْتَلِفْ مَشَايِخُنَا فِيهِ وَالثَّانِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ
پہلی قسم میں وہ مسائل ہیں جن میں ہمارے مشائخ کا اختلاف نہیں ہے اور دوسری قسم میں وہ ہیں جن میں انہوں نے اختلاف کیا ہے

بارے قرعہ اندازی کا فیصلہ کرے''، یعنی ایسے مریض کے بارے میں جس نے اپنے بعض غیر معین غلاموں کو آزاد کیا۔ لیکن ''الخصاف'' نے ادب القضاء میں اس کے نافذ ہونے کی تصریح کی ہے البتہ ''تنویر الاذہان'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے: ''وہ نافذ ہوگا کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ قرعہ کا استعمال کرنا جوئے (قمار) کی ایک نوع ہے''۔ فرمایا: ''یا خاوند کی اجازت کے بغیر عورت کے اپنے مال میں تصرف نہ کرنے کا فیصلہ کیا تو وہ تمام میں نافذ نہ ہوگا''۔ یعنی تمام مسائل میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ اسے میں نے ''البزازیہ''، ''العمادیہ''، ''الصیرفیہ'' اور ''التتارخانیہ'' سے تحریر کیا ہے۔ ''الاشباہ'' کا کلام زیادات کے ساتھ اس کی وضاحت کرتا ہے ان مسائل کے ذکر کے ساتھ ساتھ جنہیں ''البحر'' میں زائد کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جو واقف کی شرط کے مخالف ہو تو وہ نص کے مخالف ہے اور اس کے ساتھ حکم لگانا بغیر دلیل کے حکم لگانا ہے

اس کے بعد ''البحر'' میں ''السبکی'' سے یہ بھی مذکور ہے: ''حنفیہ کے نزدیک فیصلہ توڑا جا سکتا ہے جب وہ ایسا فیصلہ ہو جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور جو واقف کی شرط کے خلاف ہو تو وہ نص کے مخالف ہوگا اور وہ ایسا حکم اور فیصلہ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں ہے برابر ہے وقف میں اس کا بیان نص ہو یا ظاہر''۔ اور یہ ہمارے مشائخ کے قول کے موافق ہے جیسا کہ ان کے سوا دوسروں کا قول ہے: واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہے۔ پس اس کی اتباع کرنا واجب ہے جیسا کہ اس کے بارے المصنف کی شرح المجمع میں تصریح موجود ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے اصحاب سے مراد ہمارے ائمہ ثلاثہ اور مشائخ سے مراد وہ ہیں جنہوں نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کو نہیں پایا

22126۔ (قولہ: الْأَوَّلُ مَا لَمْ يَخْتَلِفْ مَشَايِخُنَا فِيهِ) یعنی جنہیں توڑنے میں ہمارے مشائخ کا اختلاف نہیں ہے اسی طرح اس کے بعد کی ضمیر کا مرجع بھی وہی ہے۔ اور انہوں نے مشائخ سے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا ارادہ کیا ہے۔ اور اپنے قول: واختلف اصحابنا فیہ میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا ارادہ کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن مشہور یہ ہے کہ اصحابنا کا اطلاق ہمارے آئمہ ثلاثہ امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما پر ہوتا ہے جیسا کہ ''شرح الوہبانیہ'' میں یہی مذکور ہے۔ اور رہے المشائخ تو ''النہر''، کتاب الوقف میں علامہ ''قاسم'' سے منقول

وَالثَّالِثُ مَا لَا نَصَّ فِيهِ عَنِ الْإِمَامِ وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ وَتَعَارَضَتْ فِيهِ تَصَانِيفُهُمْ فَمِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ إِذَا بَاعَ دَارًا وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي وَاسْتُحِقَّتْ مِنْهُ وَتَعَذَّرَ عَلَى الْبَائِعِ رَدُّهَا فَقُضِيَ عَلَى الْبَائِعِ لِلْمُشْتَرِي بِدَارٍ مِثْلِهَا فِي الْمَوَاضِعِ وَالْخِطَّةِ وَالذَّرْعِ وَالْبِنَاءِ،

اور تیسری قسم میں وہ ہیں جن کے بارے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی نص نہیں ہے۔ اور ہمارے اصحاب نے ان میں اختلاف کیا ہے۔ اور ان میں ان کی تصانیف متعارض ہیں۔ پس پہلی قسم میں سے یہ مسائل ہیں کہ جب کسی نے دار بیچا اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا اور اسے کسی اور کا مستحق قرار دیا گیا اور بائع پر اسے لوٹانا متعذر رہو تو اس (قاضی) نے بائع پر مشتری کے لئے محل وقوع، خطہ (جگہ) طول و عرض اور بناوٹ میں اسی کی مثل گھر کا فیصلہ کردیا

ہے'' کہ اصطلاح میں ان سے مراد وہ ہیں جنہوں نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کو نہ پایا ہو''۔

22127۔(قولہ: وَالثَّالِثُ مَا لَا نَصَّ فِيهِ عَنِ الْإِمَامِ) یعنی اس میں کوئی ایسی ظاہر نص نہ ہو جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہو۔ پس یہ تیسری قسم میں آنے والے اس قول کے منافی نہیں ہے: جب قاضی اموال میں ایک شاہد اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرے۔ پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے خلاف نظریہ رکھتا ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے توڑ دے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ نہیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

اس کا بیان کہ قضاۃ کے قضایا کی تین اقسام ہیں

22128۔(قولہ: وَتَعَارَضَتْ فِيهِ تَصَانِيفُهُمْ) یعنی اصحاب بمعنی اہل المذہب کی تصانیف متعارض ہیں۔ ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: قضاۃ کے فیصلوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) اس کا فیصلہ نص اور اجماع کے خلاف ہو۔ اور یہ باطل ہے۔ پس قضاۃ میں سے ہر ایک کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے جب اس کے پاس اسے پیش کیا جائے۔ اور کسی کے لئے اسے جائز قرار دینا درست نہیں ہے۔

(۲) اس کا فیصلہ ایسی شے کے بارے میں ہو جس میں اختلاف ہے، وہ نافذ ہوگا اور کسی کے لئے اسے توڑنا جائز نہیں۔

(۳) اس کا فیصلہ ایسی شے کے بارے میں ہو جس میں حکم کے بعد اختلاف متعین ہو، یعنی اختلاف نفس حکم میں ہو تو کہا گیا ہے: وہ نافذ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ کسی دوسرے کے نافذ اور جاری کرنے پر موقوف ہوگا۔ اور اگر اس نے اسے نافذ کردیا تو وہ دوسرے قاضی کی طرح ہو جائے گا جب وہ مختلف فیہ مسئلہ میں فیصلہ کرے پھر تیسرے کے لئے اسے توڑنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر دوسرا اسے باطل کردے تو وہ باطل ہو جاتا ہے، اور کسی کے لئے اسے جائز قرار دینا صحیح نہیں۔ ''طحطاوی''۔

ان تینوں پر مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب القضاء (مقولہ 26279 میں) میں آئے گی۔

22129۔(قولہ: وَتَعَذَّرَ عَلَى الْبَائِعِ رَدُّهَا) اور بائع پر اسے مشتری کی طرف لوٹانا متعذر رہو۔

22130۔(قولہ: فِي الْمَوَاضِعِ) یعنی رہائش گاہیں اور الخطۃ سے مراد محلہ اور الذرع سے مراد گز اور ہاتھوں کی تعداد

كَقَوْلِ عُثْمَانَ الْبَتِّي ثُمَّ رُفِعَ لِقَاضٍ آخَرَ أَبْطَلَهُ وَأُلْزِمَ بِرَدِّ الثَّمَنِ فَقَطْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحْدَثَ بِنَاءً أَوْ غَرْسًا فَيُلْزِمُهُ بِقِيمَةِ ذَلِكَ مَعَ الثَّمَنِ (وَمِنْهُ) حَاكِمٌ قَضَى بِبُطْلَانِ شُفْعَةِ الشَّرِيكِ ثُمَّ رُفِعَ لِقَاضٍ آخَرَ فَإِنَّهُ يَنْقُضُهُ وَيُثْبِتُ الشُّفْعَةَ لِلشَّرِيكِ لِمُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ الْحَدِيثِ (وَمِنْهُ) الْمَحْدُودُ فِي قَذْفٍ إِذَا قَضَى بَعْدَ ثُبُوتِهِ ثُمَّ رَفَعَ الحكمُ لِقَاضٍ آخَرَ لَا يَرَاهُ أَبْطَلَهُ

جیسا کہ ''عثمان البتی'' کا قول ہے۔ پھر وہ معاملہ ایک دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو اس نے اسے باطل کر دیا، اور صرف ثمن کی واپسی لازم کر دی گئی مگر یہ کہ مشتری اس جگہ میں کوئی عمارت بنالے یا درخت لگالے تو پھر ثمن کے ساتھ ان کی قیمت بھی لازم کرے گا۔ اور ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے: حاکم نے شریک کے شفعہ کے باطل ہونے کا فیصلہ کیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا۔ کیونکہ وہ اسے توڑ سکتا ہے اور شریک کے لئے شفعہ ثابت کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ حدیث کی نص کے خلاف ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ وہ آدمی جس پر کسی قاضی نے قذف (تہمت) ثابت ہونے کے بعد حد کا فیصلہ کر دیا پھر وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کا نظریہ نہیں رکھتا تھا تو وہ اسے باطل کر دے۔

ہے۔ ''حلبی''۔

22131۔ (قولہ: كَقَوْلِ عُثْمَانَ الْبُتِّيّ) یہ اس کے خلاف ہے جو ''الزواہر'' میں ہے۔ کیونکہ اس میں ہے ''کہ ''عثمان البتی'' نے کہا: اذا رُفِعَ الی قاضٍ اٰخر ابطلہ الخ جب اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے باطل کر دے الخ''۔

22132۔ (قولہ: لِمُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ الْحَدِيثِ) کیونکہ یہ حدیث کی نص کے خلاف ہے جو اس طرح وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کی چاروں اطراف اور دیوار میں شفعہ کا فیصلہ کرتے رہے ہیں۔ أنه علیه الصلوٰة والسلام: كان يقضى بالشُّفعةِ فی کلّ رَبعٍ وحائط (1)۔ پس جس نے اس کے خلاف کیا اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

22133۔ (قولہ: إِذَا قَضَى بَعْدَ ثُبُوتِهِ) اور بعض نسخوں میں بعد توبتہ ہے۔ یعنی اس کے توبہ کرنے کے بعد، اور یہ زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ کسی شے کا فیصلہ قاضی کے نزدیک اس کے ثبوت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ لیکن ''الزواہر'' میں دونوں نسخوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں جیسا کہ اسے محشی ''ابوالسعود'' نے اس سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: درست قبل توبتہ ہے۔ کیونکہ کلام اس بارے میں ہے کہ اسے توڑ دیا جائے گا اور کوئی بھی اسے نافذ نہیں کرے گا اور یہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ''شرح ادب القضاء'' میں ہے: ''اور رہا محدود فی القذف تو جب توبہ سے پہلے وہ فیصلہ کر دے تو دوسرا قاضی لامحالہ اس کا فیصلہ باطل کر سکتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے نافذ کر دیا۔ پھر تیسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو اس کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ بالاجماع قاضی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس دوسرا فیصلہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الشفعۃ، جلد 2، صفحہ 531، حدیث نمبر 3067

(وَمِنْهُ) مَا لَوْحَكَمَ أَعْمَى ثُمَّ رُفِعَ لِمَنْ لَمْ يَرَهُ نَقَضَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْقَضَاءُ فَوْقَهَا (وَمِنْهُ) إذَا حَكَمَ بِشَهَادَةِ الصِّبْيَانِ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ نَقَضَهُ لِأَنَّهُ كَالْمَجْنُونِ وَكَذَا مَا أَدَّاهُ النَّائِمُ فِي نَوْمِهِ (وَمِنْهُ) الْحُكْمُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ فِي شِجَاجِ الْحَمَّامِ

اور ان میں سے یہ ہے کہ اگر کسی کا فیصلہ اندھے نے کیا پھر وہ اس کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست خیال نہیں کرتا تو وہ اسے توڑ دے کیونکہ وہ اہل شہادت میں سے نہیں ہے۔ اور قضا کا درجہ اس سے اوپر اور بلند ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: جب اس نے بچوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ کیونکہ وہ مجنون کی طرح ہے۔ اور اسی طرح اس کا حکم ہے جس کی شہادت سونے والے آدمی نے حالت نیند میں دی۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: صرف عورتوں کی شہادت کے ساتھ سر کے زخموں میں فیصلہ کرنا،

اجماع کے مخالف ہے اور وہ باطل ہے۔ لیکن جب وہ توبہ کے بعد ہو تو ہمارے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا لیکن دوسرے قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے نافذ کرے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے نافذ کر دیا پھر اسے تیسرے کے پاس پیش کیا گیا تو تیسرے کے لئے اسے باطل قرار دینا جائز نہیں ہے''۔

22134۔ (قولہ: وَمِنْهُ مَا لَوْحَكَمَ أَعْمَى الخ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: اور اگر اس نے اندھے کے فیصلہ اور حکم کو پورا کر دیا تو وہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی شہادت کی اہلیت میں اختلاف ظاہر ہے۔ اور اگر اس کا فیصلہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے فیصلہ کو جائز نہیں سمجھتا تو وہ اسے باطل کر دے، کیونکہ نفس حکم میں اجتہاد کیا گیا ہے۔

حاصل کلام

یہ ''جامع الفصولین'' سے ابھی (مقولہ 22128 میں) گزرنے والی اقسام سے تیسری قسم ہے اور یہ دوسرے قاضی کے جاری کرنے پر موقوف ہے۔ پس اگر دوسرے نے اسے جاری کر دیا تو وہ نافذ ہو جائے گا اور اب تیسری کے لئے اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر دوسرے نے اسے باطل کر دیا تو وہ باطل ہو جائے گا۔ پس یہی توبہ کے بعد محدود (جس کو حد لگائی گئی) کا حکم ہے اور اس بارے میں جو (بحث) ہے تو اسے جانتا ہے۔

22135۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ) کیونکہ وہ اہل شہادت میں سے نہیں ہے۔ یہ اپنے سے پہلے دونوں مسئلوں کی علت ہے۔ ''طحطاوی''۔

22136۔ (قولہ: وَكَذَا مَا أَدَّاهُ النَّائِمُ فِي نَوْمِهِ) یعنی جب سونے والے نے شہادت دی اور اس نے اس کے ساتھ فیصلہ کر دیا اور پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ ''طحطاوی''۔

22137۔ (قولہ: فِي شِجَاجِ الْحَمَّامِ) الشارح نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ''اور اسی طرح بچوں کی شہادت ان امور میں قبول نہیں کی جائے گی جو کھیل کی جگہوں میں واقع ہوتے ہیں، اور نہ ہی عورتوں کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی

وَ رُفِعَ لِآخَرَ لَا يُمْضِيهِ (وَمِنْهُ) الْحُكْمُ بِإِجَارَةِ الْمَدْيُونِ فِي دَيْنِهِ لَا يَنْفُذُ (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِخَطِّ شُهُودٍ أَمْوَاتٍ لَا يَنْفُذُ (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِجَوَازِ بَيْعِ الدَّرَاهِمِ بِالدَّنَانِيرِ نَسِيئَةً (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ فِي الْأَسْفَارِ فِي الْوَصِيَّةِ ثُمَّ رُفِعَ لِمَنْ لَا يَرَاهُ

پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے جاری نہیں کرے گا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: مدیون (مقروض) کے دین (قرض) میں اس کے اجارہ کا فیصلہ کرنا تو یہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: مُردہ گواہوں کے خط کے ساتھ فیصلہ کرنا نافذ نہیں ہوگا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: دراہم کی دنانیر کے ساتھ ادھار بیع کرنے کے جائز ہونے کا فیصلہ کرنا۔ اور انہی میں سے ہے: اسفار میں وصیت کے بارے میں اہل ذمہ کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا، پھر وہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کا نظریہ نہیں رکھتا

جو حمامات میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ حاجت پیش آ جائے۔ کیونکہ شریعت اس کے مانع ہے جس کے ساتھ جیل، بچوں کے کھیل کے میدان اور عورتوں کے حمامات کا مستحق بنا جاتا ہے۔ پس کوتاہی ان کی طرف منسوب ہے نہ کہ شریعت کی طرف۔ ''بزازیہ''، ''صغریٰ'' اور ''شرنبلالیہ''۔ لیکن الحاوی میں ہے: حمام میں قتل ہو جانے کی صورت میں دیت کے حکم کے لئے عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی تاکہ خون رائیگاں نہ جائے۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر آگاہ رہا جائے''۔ ''طحطاوی''۔

22138۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْحُكْمُ بِإِجَارَةِ الْمَدْيُونِ فِي دَيْنِهِ) یعنی اگر اس نے دائن (قرض خواہ) کے لئے فیصلہ کر دیا کہ وہ اپنے مدیون (مقروض) کو اجارہ پر دے تاکہ اس کی اجرت سے وہ اپنا قرض پورا کر لے تو یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے خلاف ہے:

وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (البقرۃ: ۲۸۰)

'' اور اگر مقروض تنگ دست ہو تو مہلت دو اسے خوشحالی ہونے تک''۔

البتہ انہوں نے یہ کہا ہے: اگر اس کی کمائی ہو جو اس کی حاجت اور ضرورت سے زائد اور فالتو ہو تو حاکم وہ اضافی کمائی اسے دینے کا حکم دے گا۔ اسے یاد رکھو۔ شارح نے ''الزواہر'' کی عبارت سے اس سے پہلے ایک مسئلہ ساقط کر دیا ہے۔ اور وہ ان کا یہ قول ہے: ''اور ان مسائل میں سے یہ بھی ہے: جب آدمی اپنی عورت کو کہے: تو کھا یا تو پی۔ (كلي أو اشربي) اور وہ اس سے طلاق کا ارادہ کرتا ہے۔ پس قاضی نے اسی کے بارے اس پر فیصلہ کر دیا اور ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی، پھر اسے اس کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست خیال نہیں رکھتا تو وہ اسے توڑ دے''۔

22139۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْقَضَاءُ بِخَطِّ شُهُودٍ أَمْوَاتٍ) کیونکہ شاہد کے لئے شہادت کے وقت بولنا ضروری ہے۔ پس خط کے ساتھ فیصلہ کرنا بغیر شہادت کے حکم لگانا ہے اور یہ باطل ہے۔

22140۔ (قولہ: نَسِيئَةً) اور اسی طرح تفاضل کے ساتھ بیع کرنا بھی ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 22125 میں) پہلے

نَقَضَهُ (وَمِنْهُ) إِذَا قَضَى بِشَيْءٍ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ فَنَقَضَهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ وَجْهَ النَّقْضِ أَمْضَى النَّقْضَ (وَمِنْهُ) إِذَا بَاعَ رَجُلٌ مِنْ آخَرَ عَبْدًا أَوْ أَمَةً وَمَضَى عَلَى ذَلِكَ مُدَّةٌ ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ عَيْبٌ لَمْ يُقِرَّ الْبَائِعُ بِهِ وَلَمْ تَقُمْ بَيِّنَةٌ بِأَنَّهُ كَانَ مَوْجُودًا عِنْدَهُ فَرَدَّهُ الْقَاضِي عَلَى الْبَائِعِ ثُمَّ رُفِعَ حُكْمُهُ لِآخَرَ فَإِنَّهُ يُبْطِلُ الرَّدَّ وَيُعِيدُهُ لِلْمُشْتَرِي (وَمِنْهُ) إِذَا حَكَمَ بِتَحْرِيمِ بِنْتِ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثُمَّ رُفِعَ لِحَاكِمٍ آخَرَ أَبْطَلَ حُكْمَهُ الْأَوَّلَ لِمُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمُ الْآيَةَ

تو وہ اسے توڑ دے۔ اور انہی میں سے ہے: جب وہ کسی شئی کے بارے فیصلہ کرے پھر اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے توڑ دے اور وہ توڑنے کی وجہ بیان نہ کرے تو اسے نافذ کر دے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ جب ایک آدمی نے دوسرے سے غلام یا لونڈی فروخت کی، اور اس پر ایک مدت گزر گئی، پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہو جائے جس کے بارے بائع اقرار نہ کرے، اور نہ اس پر بینہ قائم ہو کہ وہ (عیب) اس (بائع) کے پاس اس میں موجود تھا تو قاضی نے اسے بائع کی طرف واپس لوٹا دیا۔ پھر اس کا فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اس رد (واپس لوٹانے) کو باطل کر سکتا ہے اور اسے مشتری کی طرف لوٹا سکتا ہے۔ اور انہی میں سے یہ بھی ہے: جب قاضی اس عورت کی بیٹی کے حرام ہونے کا فیصلہ کرے جس کے ساتھ دخول نہیں ہوا، پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اس کے پہلے فیصلہ کو باطل کر دے کیونکہ وہ اس نص کے مخالف ہے: وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ الآیہ (النساء: 23)۔

گزر چکا ہے۔

22141۔(قولہ: نَقَضَهُ) تو وہ اسے توڑ دے۔ کیونکہ مسلمان پر کافر کی شہادت مقبول نہیں ہے۔

22142۔(قولہ: أَمْضَى النَّقْضَ) ''الزواہر'' کی عبارت ہے: ''پھر اس توڑنے کو دوسرے کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ کر دے''، (ثم رُفع النقضُ الی آخر أمضى النَّقضَ) یعنی اس کے توڑنے کے فیصلہ کو صحت پر محمول کرتے ہوئے نافذ کر دے، کیونکہ توڑنے والے نے یہ جان لیا ہے کہ پہلا حکم باطل ہے۔ پس اس نے یہاں اسے اسی کی طرف دیکھتے ہوئے شمار کیا ہے۔ تأمل۔

22143۔(قولہ: ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ عَيْبٌ) ''شرح ادب القضاء'' میں اسے جنون کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ بعض نے کہا ہے: اس کے ساتھ مطلقاً غلام واپس لوٹا دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایسا نقصان اور عیب ہے جو دراصل خلقت کے اعتبار سے ہو سکتا ہے۔ پس وہ بائع کے پاس ہی ہوگا۔

22144۔(قولہ: الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا) یہ عورت کی صفت ہے۔ (یعنی جس عورت کے ساتھ دخول نہ ہوا)۔

22145۔(قولہ: الآیہ) اس کی تکمیل اس طرح ہے۔

مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ۫ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (النساء: ٢٣)۔

وَمِنَ الْقِسْمِ الثَّانِي إِذَا اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ عَلَى قَوْلَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ النَّاسُ بِأَحَدِ قَوْلَيْهِمْ وَتَرَكُوا الْآخَرَ فَحَكَمَ الْقَاضِي بِالْمَتْرُوكِ لَمْ يُنْقَضْ عِنْدَهُ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَمِنْهُ) إِذَا وَطِئَ أُمَّ امْرَأَتِهِ وَحُكِمَ بِبَقَاءِ النِّكَاحِ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ يَرَى خِلَافَهُ لَمْ يُبْطِلْهُ ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ جَاهِلًا فَهُوَ فِي سَعَةٍ،

اور دوسری قسم میں سے یہ ہیں کہ جب اصحاب رضی اللہ عنہم کے دو مختلف قول ہوں، پھر لوگ ان میں سے ایک کو لے لیں اور دوسرے کو ترک کر دیں۔ اور قاضی قول متروک کے ساتھ فیصلہ کر دے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے توڑا نہ جائے۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ جب کوئی اپنی بیوی کی ماں سے وطی کرے اور قاضی نے نکاح باقی رہنے کا فیصلہ دیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے خلاف رائے رکھتا ہے تو وہ اسے باطل نہ کرے۔ پھر اگر خاوند جاہل ہو تو اس کے لئے وسعت اور گنجائش ہے

'' ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو اور اگر تم نے صحبت نہ کی ہو ان بیویوں سے تو کوئی حرج نہیں تم پر''۔

22146۔ (قولہ: لَمْ يُنْقَضْ عِنْدَهُ خِلَافًا لِلثَّانِي) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے نہ توڑا جائے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اسی طرح ''الزواہر'' میں ہے۔ اور میرے لئے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ عبارت میں قلب ہوا ہے۔ اور درست عبارت یہ ہے: يُنْقَضُ عندہ (آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے توڑا جائے گا۔) یعنی یہ لم کے بغیر ہے۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اصولی مسئلہ ہے۔ اور وہ یہ ہے: کیا اجماع لاحق اختلاف سابق کو ختم کر سکتا ہے؟ تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ختم نہیں کر سکتا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہاں! ختم کر سکتا ہے۔ پس جب قاضی نے قول متروک یعنی وہ قول جسے اہل اجماع نے ترک کر دیا ہے، کے ساتھ فیصلہ کیا تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سابقہ اختلاف مرتفع نہ ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا۔ پس اس کا یہ حکم ایسے محل میں ہوا جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اختلاف مرتفع ہو جانے کی وجہ سے اس کا فیصلہ توڑا جا سکتا ہے کیونکہ اس کا یہ فیصلہ اجماع کے مخالف ہے۔ اور اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے باپ کے لئے بیٹے کی شہادت یا اس کے برعکس کے بارے اور مدبر کی بیع کے مسئلہ سے (مقولہ 22125 میں) بیان کر دی ہے۔ فتدبر۔

22147۔ (قولہ: وَمِنْهُ إِذَا وَطِئَ أُمَّ امْرَأَتِهِ الخ) ''شرح ادب القضاء'' میں ہے: ''اگر کسی نے اپنی بیوی کی ماں یا اس کی بیٹی سے وطی کی، تو اس کی بیوی اس کا مقدمہ ایسے قاضی کے پاس لے گئی جو یہ تصور رکھتا ہو کہ حرام حلال کو حرام نہیں کرتا۔ پس اس نے اس کے خاوند کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا، پھر اس نے اسے دوسرے ایسے قاضی کے پاس پیش کیا جو یہ رائے رکھتا ہے کہ وہ عمل اسے اس کے خاوند پر حرام کر دیتا ہے تو دوسرے قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ پہلے کے فیصلہ کو باطل کر دے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ان میں سے ہے جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور علماء کا اختلاف ہے۔ پس جب اس نے فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ بالا جماع نافذ ہو جائے گا۔ پھر جب دوسرا اس کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا یہ فیصلہ اجماع کے مخالف ہو گا پھر کیا خاوند کے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہے؟ تو اگر وہ جاہل ہو اور قاضی عورت کا فیصلہ اس کے لئے کر دے تو بلاشبہ اس کے لئے حلال ہے اور اگر وہ اس کی تحریم کا فیصلہ کر دے تو پھر نہیں۔ اور اگر وہ عالم ہو، پھر اگر وہ اس کے بارے یہ فیصلہ کرے کہ

وَإِنْ عَالِمًا لَا يَحِلُّ لَهُ الْمُقَامُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ لَا يُحَلِّلُ وَلَا يُحَرِّمُ خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَذَكَرَ الْحَاكِمُ فِي الْمُنْتَقَى فِي رَجُلٍ وَطِئَ أُمَّ امْرَأَتِهِ فَقَضَى أَنَّ ذٰلِكَ لَا يُحَرِّمُهَا ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَذَكَرَ ذَلِكَ مُطْلَقًا، فَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُهُ أَوْ قَوْلُ الْإِمَامِ لِمُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ وَلَا تَنْكِحُوا وَهُوَ الْوَطْءُ

اور اگر وہ عالم ہو تو اس کے لئے نکاح پر قائم رہنا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ کسی حرام کو حلال نہیں کرسکتا اور نہ کسی حلال کو حرام کرسکتا ہے بخلاف امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور ''حاکم'' نے ''المنتقی'' میں ایسے آدمی کے بارے میں ذکر کیا ہے جس نے اپنی بیوی کی ماں سے وطی کی، پھر قاضی نے یہ فیصلہ کیا کہ یہ وطی اس کی بیوی کو حرام نہیں کرتی پھر وہ فیصلہ کسی دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ ان کے درمیان تفریق کردے۔ انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ تو یہ ظاہر ہے: یہ یا تو حاکم کا مذہب یا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: کیونکہ یہ اس نص وَلَا تَنْكِحُوْا (النساء: 22) کے خلاف ہے اور اس سے مراد وطی کرنا ہے۔

وہ عورت کے حرام ہونے کا نظریہ نہیں رکھتا اور قاضی اس کی تحریم کا فیصلہ کردے تو اس پر فیصلہ نافذ ہوگا اور اس کے لئے عورت کے ساتھ رہنا حلال نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ اس کے لئے یہ فیصلہ کرے کہ وہ اس کے حرام ہونے کا نظریہ رکھتا ہے اور قاضی اس کے لئے عورت کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو حکم اسی طرح ہے اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہوگا۔ ملخصاً۔

اور میں نے اس قول: فاذاقضی نفذ قضاؤہ بالاجماع کے حاشیہ میں بعض علماء کی تحریر دیکھی ہے جس کا بیان یہ ہے: ''الواقعات الصغریٰ'' میں مذکور ہے: فیصلہ کے نفاذ میں اختلاف ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نافذ نہیں ہوگا اور دوسرے قاضی کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اسے باطل کردے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نافذ ہو جائے گا اور دوسرے کے لئے اسے باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ پس وہ نفاذ جس پر اجماع ہے وہ اس پر موقوف ہے کہ دوسرا قاضی پہلے قاضی کے فیصلہ کو صحیح قرار دے۔ اور میں نے اسی طرح ''جامع الفصولین'' میں بھی دیکھا ہے کہ اسی طرح کا اختلاف مذکور ہے۔

22148۔ (قولہ: وَإِنْ عَالِمًا لَا يَحِلُّ لَهُ الْمُقَامُ) یعنی اگر وہ اس کی حرمت کے بارے جانتا ہو، اس کا اعتقاد رکھتا ہو اور قاضی اس کے لئے حلت کا فیصلہ کرے۔

22149۔ (قولہ: وَذَكَرَ ذَلِكَ مُطْلَقًا) یعنی انہوں نے اختلاف بیان کئے بغیر اسے مطلقاً ذکر کیا ہے۔

22150۔ (قولہ: فَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُهُ) یعنی: یہ صاحب ''المنتقی'' کا مذہب ہے۔

22151۔ (قولہ: أَوْ قَوْلُ الْإِمَامِ) تحقیق آپ یہ جانتے ہیں کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

22152۔ (قولہ: لِمُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ وَلَا تَنْكِحُوا) یعنی تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے اور یہ اپنے ماقبل پر دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ یہ اس مسئلہ کے لئے دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جو ''جامع الفصولین'' میں مذکور ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے: ''اور اگر قاضی نے بیٹے کے لئے باپ کی مزنیہ (وہ عورت جس سے اس بیٹے کے باپ نے زنا کیا ہو) کے نکاح کے جائز ہونے یا باپ کے لئے اس کے بیٹے کی مزنیہ کے نکاح کے جائز ہونے کا فیصلہ

(وَمِنْهُ) إِذَا قَضَى بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ غَلَطًا وَوَافَقَ قَوْلَ مُجْتَهِدٍ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ أَمْضَاهُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَقَالَا يَنْقُضُهُ لِأَنَّهُ غَلَطٌ وَالْغَلَطُ لَيْسَ بِمُجْتَهَدٍ فِيهِ (وَمِنْهُ) الْمَدْيُونُ إِذَا حُبِسَ لَا يَكُونُ حَبْسُهُ حَجْرًا عَلَيْهِ وَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مَعْنٍ حَجْرٌ، فَلَوْ حَكَمَ بِهِ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ نَقَضَهُ وَقَالَا يُنْفِذُهُ، فَلَوْ حَكَمَ الثَّانِي بِهِ نَفَذَ وَلَا يُنْقَضُ

اور انہی میں سے یہ ہے: جب وہ اپنے مذہب کے خلاف غلط فیصلہ کر دے اور وہ مجتہد کے قول کے موافق ہو، پھر اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے نافذ کر دے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ اسے توڑ دے گا۔ کیونکہ وہ غلط ہے اور غلط میں اجتہاد نہیں ہوتا اور انہی میں سے یہ ہے: کہ جب مدیون (مقروض) کو محبوس کر لیا جائے تو اس کا یہ حبس اس پر پابندی یعنی اس کے تصرف کے مانع نہیں ہوگا۔ اور ''القاسم بن معن'' نے کہا ہے: یہ تصرف کے مانع ہوگا پس اگر قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا پھر دوسرے کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ اسے نافذ کر دے گا اور اگر دوسرے نے بھی اسی کے بارے فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہوگا اور اسے توڑا نہیں جا سکے گا۔

کیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ منعقد نہیں ہوگا کیونکہ اس پر الکتاب میں نص موجود ہے''۔ ''طحطاوی''۔

قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے کا بیان

22153۔ (قولہ: وَمِنْهُ إِذَا قَضَى بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ الخ) ''البحر'' کے کتاب القضاء میں ہے: ''اگر مجتہد فیہ مسئلہ میں قاضی بھول کر اپنی رائے (مذہب) کے مخالف فیصلہ کرے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نافذ ہو جائے گا۔ اور عمداً ایسا کرنے والے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک دونوں صورتوں میں فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور ترجیح میں اختلاف ہے''۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اب وجہ یہ ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے کیونکہ عمداً اپنے مذہب کو چھوڑنے والا کسی خواہش باطل کے لئے ہی ایسا کرتا ہے اور جہاں تک بھولنے کا تعلق ہے تو جس کے سپرد یہ ذمہ داری کی گئی ہے وہ اس کا پابند ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے نہ کہ دوسرے کے مذہب کے مطابق، یہ سب کچھ مجتہد قاضی کے بارے میں ہے اور رہا مقلّد! تو اسے یہ اختیار دیا گیا ہے تا کہ وہ امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے۔ پس وہ مخالفت کا اختیار نہیں رکھتا پس اس حکم کی طرف نسبت کے اعتبار سے وہ معزول ہو جائے گا''۔ اس مسئلہ پر مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب کتاب القضاء میں (مقولہ 26354 میں) آئے گی۔

22154۔ (قولہ: قَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مَعْنٍ حَجْرٌ) یعنی حبس (قید کرنا) ممنوع عن التصرف ہے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ ''قاسم'' حضرت امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے ہیں۔ ان سے امام ''محمد'' بن حسن رحمۃ اللہ علیہ نے (مسائل) اخذ کئے ہیں جیسا کہ ''طبقات عبد القادر'' میں ہے۔

22155۔ (قولہ: فَلَوْ حَكَمَ الثَّانِي) یعنی اگر دوسرے حاکم نے بھی حجر (تصرف سے روکنے) کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو

وَمِنَ الْقِسْمِ الثَّالِثِ إِذَا حَكَمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ فِي الْأَمْوَالِ ثُمَّ رُفِعَ لِحَاكِمٍ يَرَى خِلَافَهُ نَقَضَهُ عِنْدَ الثَّانِي وَعَنْ الْإِمَامِ لَا لِاخْتِلَافِ الْآثَارِ (وَمِنْهُ) إِذَا قَضَى بِشَهَادَةِ الْأَبِ لِابْنِهِ أَوْ جَدِّهِ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ لَا يَرَاهُ أَمْضَاهُ عِنْدَ الثَّانِي، وَيَنْقُضُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ (وَمِنْهُ) إِذَا تَزَوَّجَ الزَّانِي بِابْنَتِهِ مِنَ الزِّنَا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِحِلِّ ذَلِكَ ثُمَّ رُفِعَ لِمَنْ لَا يَرَاهُ أَبْطَلَهُ لِأَنَّهُ مِمَّا يَسْتَشْنِعُهُ النَّاسُ ذَكَرَهُ فِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ

اور تیسری قسم میں سے یہ مسائل ہیں جب اموال کے بارے میں قاضی ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ فیصلہ کر دے پھر وہ ایسے حاکم کے پاس پیش کیا جائے جو اس کے خلاف موقف رکھتا ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے توڑ دے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ اسے نہ توڑے، کیونکہ اس بارے میں آثار (روایات) مختلف ہیں۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ جب حاکم باپ کی شہادت کے ساتھ اس کے بیٹے یا اس کے دادا کے بارے فیصلہ کرے پھر وہ مقدمہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے جو اس کا قائل نہیں ہے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے نافذ کر دے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے توڑ سکتا ہے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ جب زانی نے زنا سے پیدا ہونے والی بچی کے ساتھ شادی کی اور حاکم نے اس کے حلال ہونے کا حکم لگایا، پھر وہ مسئلہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست قرار نہیں دیتا تو وہ اسے باطل کر دے کیونکہ یہ ان میں سے ہے جسے لوگ شنیع اور برا سمجھتے ہیں۔ اسے ''شرح الطحاوی'' میں ذکر کیا ہے۔

جائے گا اور اسے توڑا نہیں جائے گا اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ ان اقسام میں سے تیسری قسم ہے جو ہم نے ''جامع الفصولین'' سے (مقولہ 22128 میں) بیان کی ہیں۔

22156۔ (قولہ: إِذَا حَكَمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ) جب حاکم ایک شاہد اور قسم کے ساتھ فیصلہ کر دے، ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: ''بعض مقامات میں مذکور ہے کہ وہ نافذ ہو جائے گا۔ اور بعض میں ہے کہ وہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور ''اقضیۃ الجامع'' میں ہے کہ وہ دوسرے قاضی کے جاری رکھنے پر موقوف ہے''۔ ''طحطاوی''۔

22157۔ (قولہ: وَعَنْ الْإِمَامِ لَا) یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس قسم کے بارے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی نص نہیں ہے، اور اس کا جواب بھی پہلے بیان ہو چکا ہے۔

22158۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مِمَّا يَسْتَشْنِعُهُ النَّاسُ) یعنی لوگ اسے امر شنیع شمار کرتے ہیں، کیونکہ جزئیت پائے جانے کی وجہ سے وہ حقیقۃً اور لغۃً اس کی بیٹی ہے۔ اور شریعت نے صرف اس (بیٹی) کی اس (زانی) کی طرف نسبت منقطع کر دی ہے۔ لیکن زنا کے سبب جزئیت کی نفی نہیں ہوتی۔ پھر اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ اسے تیسری قسم سے شمار کرنا اس میں اختلاف پائے جانے کا تقاضا کرتا ہے۔

(وَمِنْهُ) رَجُلٌ أَعْتَقَ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتِقُ وَلَا وَارِثَ لَهُ، ثُمَّ قَضَى الْقَاضِي بِمِيرَاثِهِ لِلْمُعْتَقِ ثُمَّ رُفِعَ لِحَاكِمٍ آخَرَ نَقَضَهُ وَجَعَلَ مَالَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ(1) وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْمُوَالَاةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ بِالْعَقْدِ وَهُوَ قَائِمٌ بِهِمَا فَاسْتَوَيَا كَالزَّوْجِيَّةِ،

''اورانہی میں سے ایک یہ ہے: کہ کسی نے غلام آزاد کیا پھر آزاد کرنے والا فوت ہو گیا اور اس کا کوئی وارث نہ ہو پھر قاضی معتق (آزاد کیا ہوا غلام) کے لئے اس کی میراث کا فیصلہ کر دے۔ پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے توڑ دے اور اس کا مال بیت المال کے لئے کر دے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا: ''بیشک ولا اس کے لئے ہے جس نے آزاد کیا''۔ اور یہ مولی الموالاۃ کو لازم نہیں۔ کیونکہ وہ عقد کے ساتھ مستحق ہوتا ہے اور وہ ان دونوں کے درمیان قائم ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو گئے جیسا کہ زوجیت

22159۔(قولہ: ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتِقُ) پھر آزاد کرنے والا فوت ہو گیا۔ یہ لفظ تا کے کسرہ کے ساتھ ہے اور جو اس کے بعد ہے وہ تا کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ ''طحطاوی''۔

ولا اس کے لیے جس نے آزاد کیا

22160۔(قولہ: إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) بیشک ولا (میراث) اس کے لئے ہو گی جس نے آزاد کیا کیونکہ اس میں انما کا لفظ آزاد کرنے والے کے ساتھ محصور اور خاص کرنے کا فائدہ دیتا ہے اور ولا کے احکام میں سے میراث ہے۔

22161۔(قولہ: وَلَا يَلْزَمُ) یعنی ہمارے اوپر یہ کہنا لازم نہیں آتا کہ مولی الموالاۃ بھی اسی طرح ہے۔ یعنی: کہ اس کی میراث جانبین میں سے صرف ایک کی طرف سے ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے ولاء العتاقہ (آزاد ہونے والے غلام کی میراث) کے بیان میں کہا ہے، کیونکہ وہ ولاء جو مولی الموالاۃ سے سمجھی گئی ہے وہ عقد کے ساتھ اس کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ اس کی صورت یہ ہے: کہ دو مجہول النسب آدمی اس شرط پر آپس میں عقد موالاۃ کریں کہ جو اس میں سے وارث کے بغیر پہلے فوت ہو گا تو دوسرا اس کا وارث ہو گا اور یہ عقد دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے یعنی دونوں سے پایا جاتا ہے۔ پس یہ دونوں اس عقد کے سبب دونوں طرفوں سے ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں بخلاف ولاء العتاقہ کے۔ کیونکہ اس کا سبب اعتاق (آزاد کرنا) ہے۔ اور وہ صرف مُعتِق (آزاد کرنے والا) کے ساتھ قائم ہے جیسا کہ زوجیت۔ کیونکہ یہ میراث کے اسباب میں سے ہے اور اس کے ساتھ وراثت دونوں طرفوں سے ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کا عقد دونوں کے ساتھ، ایک ساتھ قائم ہوتا ہے۔ پس وہ دونوں اس کے سبب ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں اگرچہ ایک دوسری جہت سے اس کے سبب میراث کی مقدار مختلف ہے اور وہ خاوند کو اس کے مذکر ہونے اور اس کے عورت پر غالب اور قوی ہونے کے سبب زوجہ پر فضلیت دیتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الهبة، باب قبول الهدية، جلد 1، صفحہ 1087، حدیث نمبر 2390

فَاغْتَنِمْ هٰذَا الْمَقَامَ فَإِنَّهُ مِنْ جَوَاهِرِ هٰذَا الْكِتَابِ، وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ تمّ النصف الاوّلُ بحمد اللهِ تعالٰى وعَونه وحُسن توفيقه، وصلّى اللهُ على سيّدنا مُحمّدٍ وعلٰى آلِه وصَحْبِه وسلّم

پس تو اس مقام کو غنیمت جان۔ کیونکہ یہ اس کتاب کے جواہر میں سے ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور اسی کی طرف لوٹنا اور رجوع کرنا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اس کی مدد اور حسن توفیق سے نصف اول تکمیل پذیر ہوا۔ وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی الہ وصحبہ وسلم۔

22162۔ (قولہ: فَاغْتَنِمْ هٰذَا الْمَقَامَ) یعنی بغیر مشقت کے تو اس کے ساتھ کامیاب ہو گیا جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے: جہاں انہوں نے کہا: غنم نون کے کسرہ کے ساتھ غُنماً۔ یہ لفظ (غین) کے ضمہ اور فتحہ اور نون کی تحریک کے ساتھ ہے۔ و غَنِیمۃ و غُنماناً۔ یہ لفظ غین کے ضمہ کے ساتھ ہے: الفوز بالشئی بلا مشقۃ یعنی اس کا معنی بغیر کسی مشقت اور تکلیف کے کسی شئے کے ساتھ کامیاب ہو جانا ہے۔ اور الاغتنام اسی سے باب افتعال ہے۔ پس اسے سمجھ لے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، اور اسی کے لئے اس پر حمد اور ثنا ہے جو اس نے سکھایا اور سمجھایا، اور اللہ تعالیٰ رحمتیں، برکتیں اور سلامتیاں نازل فرمائے اپنے عبد خاص اور اپنے رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم پر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر اور ان تمام پر جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں (یعنی جن کی نسبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے قائم ہے) بالخصوص ہمارے امام اعظم قدوہ مقدم، آپ کے اصحاب اور آپ کے محکم اور مضبوط مذہب کے مشائخ پر اور ان کے رفیع المقام متبعین پر، اور صاحب فضل مسلّم مصنّف پر اور اس شارح پر جس نے ان مسائل کو پختہ اور مضبوط کیا، اور ہمارے والدین، ہمارے مشائخ ہمارے اہل و عیال پر اور ہر اس پر جس نے ہمارے ساتھ خیر اور نیکی کا احسان کیا اور عزت و تکریم کی۔

رَبِّ اَوْزِعْنِیْۤ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِیْۤ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلٰى وَالِدَیَّ وَ اَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَ اَصْلِحْ لِیْ فِیْ ذُرِّیَّتِیْ ۚ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْكَ وَ اِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ۝ (الاحقاف)

ترجمہ: اے میرے رب! مجھے والہانہ توفیق عطا فرما کہ میں شکر ادا کرتا رہوں تیری اس نعمت کا جو تو نے مجھ پر اور میرے والدین پر فرمائی اور میں ایسے نیک کام کروں جن کو تو پسند فرمائے اور صلاح (ورشد) کو میرے لئے میری اولاد میں [illegible] دے بیشک میں توبہ کرتا ہوں تیری جناب میں اور میں تیرے حکم کے سامنے سر جھکانے والوں میں سے ہوں) اور میرا یہ عمل مجھ سے قبول فرما اور اس کی تکمیل کے بارے میری غایت آرزو کو پورا فرما اور اس میں خطا اور خلل سے مجھے محفوظ فرما اور اسے گناہوں اور غلطیوں کی بخشش کا سبب بنا اور اسے دنیا سے رخت سفر باندھتے وقت حسن خاتمہ کا سبب بنا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

کِتَابُ الْبُیُوعِ

لَمَّا فَرَغَ مِنْ حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى الْعِبَادَاتِ وَالْعُقُوبَاتِ شَرَعَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ الْمُعَامَلَاتِ وَمُنَاسَبَتُهُ لِلْوَقْفِ إِزَالَةُ الْمِلْكِ

بیوع کے احکام

مصنف جب حقوق اللہ تعالیٰ یعنی عبادات اور عقوبات کے بیان سے فارغ ہوئے تو وہ حقوق العباد: یعنی معاملات کے بیان میں شروع ہوئے۔ اور بیوع کی وقف کے ساتھ مناسبت ازالہ مِلک کے اعتبار سے ہے،

22163۔(قولہ: لَمَّا فَرَغَ الخ) یہ اس مناسبت کا بیان ہے جو اس تمام کے درمیان پائی جا رہی ہے جو پہلے گزر چکا ہے اور جو بعد میں ذکر ہوگا اور بالخصوص وقف اور بیع کے مابین پائی جانے والی مناسبت کا بیان ہے۔ اور عبادات سے مراد وہ ہیں جن سے مقصود اصلی بندے کا معبود حقیقی کا قرب حاصل کرنا اور جود وعطا اور ثواب کا حصول ہوتا ہے جیسا کہ ارکان اربعہ (نماز، روزہ، زکوٰۃ، اور حج) وغیرہ۔ اور معاملات وہ ہوتے ہیں جن سے اصل مقصود بندوں کے مصالح پورا کرنا ہوتا ہے جیسا کہ بیع، کفالہ، اور حوالہ وغیرہ۔ اور کبھی کسی امر عارض کے سبب خرید وفروخت واجب ہوجاتی ہے لیکن یہ اسے معاملات سے خارج نہیں کرتا جیسا کہ نماز ریا کے سبب اصلِ نماز کے عبادت ہونے سے خارج نہیں ہوتی۔

پھر بلاشبہ جو پہلے گزر چکا ہے وہ عبادات کے ساتھ مختص نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں اور وہ تین ہیں: عبادات، عقوبات، اور کفارات۔ پس معاملات اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابلہ میں ہوئے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے: ''ان کا معاملات فی الزمان میں شروع ہونا مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ لقطہ، لقیط، اور مفقود میں سے جو پہلے گزر چکے ہیں وہ بھی معاملات میں سے ہیں''۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''لقیط وغیرہ کی نسبت نکاح کا ذکر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا''۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ظاہر ہے؛ کیونکہ نکاح اگرچہ معاملات میں سے ہے لیکن اس کا تعلق عبادات سے بھی ہے۔ بلکہ اس سے مقصود اصلی عبادت ہی ہے۔ اور وہ اپنے نفس کو محرمات سے محفوظ رکھنا اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کرنا ہے۔ بلکہ ائمہ نے کہا ہے: بلاشبہ نکاح کے لیے تخلیہ اختیار کرنا نوافل کے لیے تخلیہ اختیار کرنے سے افضل ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: کتاب الشرکۃ کو ذکر کرنا اولیٰ تھا؛ کیونکہ لقطہ اور لقیط میں سے ہر ایک کا اٹھانا لقطہ اور لقیط ہونے کے اعتبار سے مندوب اور مستحب ہے۔ اور کبھی واجب ہوتا ہے؛ پس اسی لیے اسے اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ذکر کیا گیا ہے، اور اسی طرح آبق (بھاگنے والا غلام) کو لوٹانا بھی ہے۔ اور رہا مفقود تو اسے اس میں اس مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے جو اس کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اسی طرح لُقطہ وغیرہ بھی ہے اور شرکت بھی جیسا کہ انہوں نے معاملات میں بعض عبادات کو ذکر کیا ہے جیسا کہ ذبائح کی

لَكِنْ لَا إِلَى مَالِكٍ وَهُنَا إِلَيْهِ فَكَانَا كَبَسِيطٍ وَمُرَكَّبٍ وَجُمِعَ لِكَوْنِهِ بِاعْتِبَارِ كُلٍّ مِنَ الْبَيْعِ وَالْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ

لیکن (فرق اس قدر ہے) کہ وقف میں وہ کسی مالک کے حوالے نہیں ہوتی جبکہ یہاں (بیع میں) کسی مالک کے حوالے ہوتی ہے۔ پس یہ دونوں (وقف اور بیع) بسیط اور مرکب کی مثل ہو گئے۔ اور لفظ بیوع جمع ذکر کیا گیا ہے اس لیے کہ بیع مبیع، اور ثمن

مناسبت کی وجہ سے اضحیہ کا ذکر ہے، اور بیع کی مناسبت کی وجہ سے قرض کا ذکر ہے۔ تامل۔

22164۔ (قولہ: لَكِنْ لَا إِلَى مَالِكٍ) یعنی وقف میں ملکیت کا ازالہ کسی اور مالک کی ملکیت پر منتہی نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''وقف سے مراد واقف کی ملکیت پر رکھتے ہوئے عینِ وقف کو روکنا اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔'' ''طحطاوی''۔

بیع میں ترکیب کے متحقق ہونے یا متحقق نہ ہونے میں علامہ طحطاوی کا نظریہ

22165۔ (قولہ: فَكَانَا كَبَسِيطٍ وَمُرَكَّبٍ) پس یہ دونوں بسیط اور مرکب کی طرح ہیں۔ اور بسیط وجود میں مرکب سے پہلے ہوتا ہے اس لیے اسے ذکر میں اس پر مقدم کیا گیا ہے۔ علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''بلاشبہ بیع حقیقۃً مرکب نہیں، بلکہ ازالہ امر اعتباری ہے اس میں ترکیب متحقق نہیں ہوتی''۔

لفظ بیوع جمع لانے کی وجہ

22166۔ (قولہ: وَجُمِعَ الخ) (بیوع جمع لایا گیا ہے) جب بیع اصل میں مصدر ہے اور مصدر کی جمع نہیں بنائی جاتی؛ کیونکہ یہ حَدَث (واقع ہونا) کا اسم ہے جیسے قیام (کھڑے ہونا) اور قعود (بیٹھنا) اور مصنف نے ''الہدایہ'' کی تبع میں اسے جمع ذکر کیا ہے۔ علما نے اس کا جواب دیا ہے کہ کبھی اس سے مراد مفعول لیا جاتا ہے۔ پس اسی اعتبار سے اسے جمع ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ مبیع کو جمع لایا جاتا ہے یعنی اس اعتبار سے کہ مبیعات کی انواع مختلف اور کثیر ہیں، یا یہ کہ وہ اپنے اصل پر باقی رہتا ہے درآنحالیکہ اس سے معنی مراد لیا جاتا ہے لیکن اس کی انواع کے اعتبار سے جمع بنائی جاتی ہے؛ کیونکہ بیع اس حیثیت سے کہ وہ حدث ہے اگر اس کی اس حیثیت کا اعتبار کیا جائے تو اس کی چار قسمیں ہیں: نافذ: اگر وہ فی الحال (فوراً) حکم کا فائدہ دے، موقوف: اگر وہ اجازت کے وقت حکم کا فائدہ دے، فاسد: اگر قبضہ کے وقت اس کا فائدہ دے۔ اور باطل: اگر وہ بالکل حکم کا فائدہ نہ دے۔ اور اگر اس کی اس حیثیت کا اعتبار کیا جائے کہ اس کا تعلق مبیع کے ساتھ ہے تو بھی اس کی چار قسمیں ہیں؛ کیونکہ یا تو عین کی بیع عین کے بدلے واقع ہوگی، یا ثمن کی بیع ثمن کے بدلے۔ یعنی اس میں مبیع بھی اثمان یعنی نقود میں سے ہوتی ہے، یا ثمن کی بیع عین کے عوض، یا پھر عین کی بیع ثمن کے عوض ہوتی ہے۔ پس پہلی صورت کا نام مُقایضہ، دوسری کا صَرف، تیسری کا سَلَم ہے اور چوتھی کا کوئی خاص نام نہیں ہے؛ پس یہ بیع مطلق ہے۔ اور ثمن کے ساتھ اس کا تعلق ہونے کا اعتبار کیا جائے یعنی ثمن کی مقدار کا تو بھی اس کی چار قسمیں ہیں؛ کیونکہ اگر بیع ثمن اول کی مثل پر کچھ زیادتی کے ساتھ ہو تو وہ بیع مرابحہ ہے، اور اگر بغیر زیادتی کے ثمن اول کی مثل کے ساتھ ہو تو وہ تولیہ ہے اور اگر ثمن اول میں کمی اور نقصان کے ساتھ ہو تو وہ وَضیعہ ہے اور اگر

أَنْوَاعًا أَرْبَعَةً نَافِذٌ مَوْقُوفٌ فَاسِدٌ بَاطِلٌ، وَمُقَايَضَةٌ صَرْفٌ سَلَمٌ مُطْلَقٌ مُرَابَحَةٌ تَوْلِيَةٌ، وَضِيعَةٌ مُسَاوَمَةٌ (هُوَ) لُغَةً مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ

میں سے ہر ایک کے اعتبار سے چار چار قسمیں ہیں مثلاً (1) نافذ (2) موقوف (3) فاسد (4) باطل اور (1) مقایضہ (2) صرف (3) سلم (4) مطلق اور (1) مرابحہ (2) تولیہ (3) وَضیعہ اور (4) مُساومہ۔ بیع کا لغوی معنی ایک شے کا دوسری شے سے مقابلہ کرنا ہے چاہے

بغیر زیادتی اور نقصان کے ہو تو وہ مساومہ ہے۔ اور ''البحر'' میں ایک پانچویں قسم زائد ہے اور وہ اشراک ہے یعنی وہ کسی دوسرے کو اس سامان میں شریک کرے جو اس نے خریدا ہے اس طرح کہ وہ اس کا نصف اسے بیچ دے۔ اور شارح نے اسے چھوڑ دیا ہے کیونکہ یہ ان چار سے خارج نہیں ہے۔ اور کبھی وصفِ ثمن کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے ثمن کا حالی ہونا (یعنی بالفور ادا ہونا) یا ان کا مؤجل ہونا۔ جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے اس سے آپ کے لیے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول: باعتبار كلٍّ من البيع والمبيع اس میں اکیلا مبیع کا اعتبار مراد نہیں ہے یعنی اس طرح کہ اس کے ساتھ بیع کا تعلق نہ ہو کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک انفرادی طور پر مراد لیا جائے تو اس سے حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ بیع کو اپنی مصدریت پر باقی رکھتے ہوئے اس کی انواع کے اعتبار سے جمع لانا حقیقت ہے بخلاف اس کے کہ اسے اسم مفعول کی طرف منقول کر کے جمع لایا جائے کیونکہ یہ مجاز ہے۔ اور اعتراض وارد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مراد اس حقیقت کے اعتبار سے اسے جمع لانا ہے لیکن اس کی ذات کی طرف دیکھتے ہوئے چاہے وہ منفرد ہو یا کسی غیر کے متعلق ہو، نہ کہ اس اعتبار سے کہ وہ اسم مفعول کی طرف منقول ہے، فافہم۔

22167۔ (قولہ: أَنْوَاعًا أَرْبَعَةً) یہ الکون کی خبر ہے اور شارح کا قول: نافذ الخ لف ونشر مرتب کے طریقہ پر تینوں میں سے ہر ایک کی چار انواع کا بیان ہے۔ تحقیق آپ ان کا بیان جان چکے ہیں۔

پھر بلاشبہ پہلے کی تقسیم جو ذکر کی گئی ہے وہ ہے جو ''الحاوی'' نے اختیار کی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ موقوف صحیح کی قسم میں سے ہے اور یہ مشائخ کے دو طریقوں میں سے ایک ہے اور یہی حق ہے۔ اور ان میں سے بعض نے اسے صحیح کا قسیم قرار دیا ہے اور اسی پر علامہ ''زیلعی'' چلے ہیں؛ کیونکہ انہوں نے اسے صحیح، باطل، فاسد، اور موقوف میں تقسیم کیا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق بیع فاسد کے شروع میں ''البحر'' سے نقل کی گئی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22178 میں) المکرہ کی استثنا کا ذکر آئے گا۔

بیع کی لغوی تعریف

22168۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ) یعنی باہمی تبادلہ کی بنا پر ایک شے کو دوسری شے کے مقابل لانا۔ اور اگر مصنف اسے بدل المقابلۃ سے تعبیر کرتے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا جیسا کہ مصنف نے اس میں کیا ہے جو اس کے بعد ہے۔ اور اس کا ظاہر اجارہ کو شامل کرنا ہے؛ کیونکہ شرعی اعتبار سے منفعت شے ہے اس لیے کہ وہ موجود ہے یہاں تک کہ مال

مَالًا أَوْلَا
وہ مال ہو یا نہ ہو

کے ساتھ اس کا عوض لینا صحیح ہوتا ہے اور اسی طرح لغت کے اعتبار سے بھی ہے۔ تامل۔

مال، مِلك اور مُتَقَوِّم کی تعریف

22169۔(قولہ: مَالًا أَوْلَا الخ) چاہے وہ مال ہو یا نہ ہو۔ مال سے مراد وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور کسی وقت حاجت کے لیے اسے ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اور مالیت تمام یا بعض لوگوں کی خوشحالی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے، اور تقوم اس (مالیت) کے ساتھ اور شرعاً اس سے انتفاع مباح قرار دینے سے ثابت ہوتا ہے۔ پس جو تمول (مالدار ہونے) کے بغیر مباح ہوتا ہے وہ مال نہیں ہوتا جیسا کہ گندم کے دانے، اور جس سے انتفاع کی اباحت کے بغیر تمول (خوشحالی) حاصل کیا جاتا ہے وہ متقوم نہیں ہوتا جیسا کہ خمر (شراب) اور جب یہ دونوں امر معدوم ہوں تو ان میں سے ایک بھی ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ دَم (خون) ''بحر''۔ یہ ''الکشف الکبیر'' سے ملخص ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مال، متقوم سے اُعم ہے؛ کیونکہ مال وہ ہے جسے ذخیرہ کرنا اور جمع کرنا ممکن ہوتا ہے اگرچہ وہ مباح نہ ہو جیسا کہ خمر (شراب) اور متقوِم وہ ہے جسے اباحت کے ساتھ ذخیرہ کرنا اور جمع کرنا ممکن ہوتا ہے۔ پس شراب (خمر) مال تو ہے لیکن متقوم نہیں؛ اسی وجہ سے اسے ثمن بنا کر بیع کرنا فاسد ہے، اور اسے مبیع بنا کر بیع کی جائے تو وہ اصلا منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ ثمن مقصود نہیں ہوتے بلکہ مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہیں؛ کیونکہ انتفاع اعیان سے ہوتا ہے نہ کہ اثمان سے۔ اسی لیے مبیع کے موجود ہونے کی شرط لگائی گئی ہے نہ کہ ثمن کی۔ پس اس اعتبار سے جملہ شروط میں سے ثمن کاریگروں کے آلات کے قائم مقام ہوگئی، اس کی مکمل تحقیق ''التلویح'' کی فصل النہی میں ہے۔ اور اسی سے صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''پھر تو جان کہ بیع کا دارومدار اگرچہ بدلین پر ہے لیکن اس میں اصل مبیع ہے ثمن نہیں، اور اسی لیے مبیع پر قدرت شرط رکھی گئی ہے نہ کہ ثمن پر، اور بیع مبیع کے ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ ہو جاتی ہے نہ کہ ثمن کے ہلاک ہونے کے ساتھ''۔

اور ''التلویح'' میں بھی قضا کی بحث میں ہے: ''اور تحقیق یہ ہے کہ منفعت مِلک ہے مال نہیں ہے؛ کیونکہ مِلک وہ ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس میں وصفِ اختصاص کے ساتھ تصرف کیا جائے، اور مال وہ ہے جس کی شان یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت کے وقت نفع حاصل کرنے کے لیے اسے ذخیرہ اور جمع کیا جا سکے۔ اور تقویم ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالیت کو مستلزم ہوتی ہے، اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مِلک کو لازم ہوتی ہے''، اور ''البحر'' میں ''الحاوی القدسی'' سے منقول ہے: ''مال غیر آدمی کا اسم ہے جو آدمی کے مصالح اور منافع کے لیے تخلیق کیا گیا ہے اور علی وجہ الاختیار اسے محفوظ رکھنا اور اس میں تصرف کرنا ممکن ہوتا ہے، اور غلام اگرچہ اس میں مالیت کا معنی ہے لیکن وہ حقیقۃً مال نہیں ہے یہاں تک کہ اسے قتل کرنا اور

بِدَلِیلِ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ

اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ (یوسف:20) (اور انہوں نے بیچ ڈالا یوسف (علیہ السلام) کو حقیری قیمت پر)

اسے ہلاک کرنا جائز نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مال وہ ہے جس سے علی وجہ الاختیار تصرف کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے اور قتل کرنا اور ہلاک کرنا یہ انتفاع نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ ہر شے میں انتفاع بالمال کا اعتبار اس (شے) سے کیا جاتا ہے جس کی وہ صلاحیت رکھتا ہے، اور بغیر انتفاع کے مال میں سے کسی کو ہلاک کرنا قطعا جائز نہیں ہوتا جیسا کہ بغیر سبب موجب کے جانور کو قتل کر دینا وغیرہ۔

22170۔ (قولہ: بِدَلِیلِ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ) یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے آپ کو کھوٹے اور ناقص ثمن کے عوض فروخت کیا۔ کہا گیا ہے کہ انہوں نے آپ علیہ السلام کو بیس درہم (1) کے عوض فروخت کیا؛ پس آیت اس پر دلیل ہے کہ بیع اس کو لازم نہیں کہ مبیع مال ہو؛ کیونکہ آزاد کا مالک نہیں بنایا جا سکتا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں یہ ہے کہ عہد جاہلیت میں اہل لغت آزاد لوگوں کو چرا لیتے تھے (اغوا کر لیتے تھے) اور انہیں بیچ دیتے تھے؛ پس آیت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ لغوی طور پر بیع میں مالیت شرط نہیں ہے، اس بنا پر کہ یہ ظاہر ہے کہ ہماری شریعت سے پہلے آزاد کا مالک بنا جا سکتا تھا۔ اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قَالُوْا جَزَآؤُهٗ مَنْ وُّجِدَ فِیْ رَحْلِهٖ فَهُوَ جَزَآؤُهٗ (یوسف:75) (انہوں نے کہا کہ اس کی سزا یہ ہے کہ جس کے سامان میں یہ پیالہ دستیاب ہو تو وہ خود ہی اس کا بدلہ ہے) پھر میں نے اسے ''القہستانی'' میں بیع فاسد میں سے دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: ''بلاشبہ حضرت یعقوب علیہ وعلی نبینا الصلاۃ والسلام کی شریعت میں آزاد مال تھا یہاں تک کہ چور اسے چرا لیتے جیسا کہ ''شرح التاویلات'' میں ہے۔ لہٰذا یہ کہنا مناسب نہیں ہے: کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہے۔ پس اس طرح کے ارشادات سے استدلال کرنا اولی ہے: اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ (التوبہ:111) (یقیناً اللہ نے خرید لی ہیں ایمانداروں سے ان کی جانیں)۔ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَیْعِكُمُ (التوبہ:111) (اے ایمان والو!) پس خوشیاں مناؤ اپنے اس سودے پر)۔ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰی (البقرہ:16) (یہ) وہ لوگ ہیں جنہوں نے خرید لی گمراہی ہدایت کے بدلے)۔ اور اسی طرح کی دیگر آیات طیبات۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس میں مجاز کا دعوی خلاف اصل ہے۔ فافہم۔

اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شارح نے ''المحیط'' کی اتباع کرتے ہوئے اس کی جو لغوی تعریف ذکر کی ہے وہ اس سے اولی ہے جو ''الفتح'' میں ''فخر الاسلام'' سے منقول ہے: ''بیع کالغوی معنی مبادلۃ المال بالمال (مال کا تبادلہ مال کے ساتھ کرنا) ہے''۔ لیکن پہلی تعریف پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں نکاح بھی داخل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ مقابلہ سے مراد وہ لیا جائے جو

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 9، صفحہ 220، حدیث نمبر 9068، مکتبۃ العلوم والحکم

وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ، وَيُسْتَعْمَلُ مُتَعَدِّيًا وَبِمِنْ لِلتَّأْكِيدِ وَبِاللَّامِ، يُقَالُ بِعْتُكَ الشَّيْءَ وَبِعْتُ لَكَ فَهِيَ زَائِدَةٌ قَالَهُ ابْنُ الْقَطَّاعِ، وَبَاعَ عَلَيْهِ الْقَاضِي أَيْ بِلَا رِضَاهُ وَشَرْعًا

اور یہ اضداد میں سے ہے۔ اور اسے متعدی استعمال کیا جاتا ہے، اور مِنْ کے ساتھ تاکید کے لیے، اور لام کے ساتھ، کہا جاتا ہے: بعتُكَ الشیٔ (میں نے تجھے شے فروخت کی) اور بعتُ لک، اس میں لام زائدہ ہے، یہ ''ابن القطاع'' نے کہا ہے۔ اور باع علیہ القاضی یعنی قاضی نے اس کی رضا کے بغیر فروخت کر دیا۔ اور شریعت میں

حقیقۃً علی وجہ التملیک ہو، تامل۔

اضداد کی تعریف

22171۔ (قولہ: وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ) یعنی یہ ان الفاظ میں سے ہے جن کا اطلاق ایک شے پر اور اس کی ضد پر بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: وَ كَانَ وَرَآءَهُمْ مَّلِكٌ (الکہف: 79) (اور (اس کی وجہ یہ تھی کہ) ان کے آگے (جابر) بادشاہ تھا) اس میں مراد ان کے سامنے ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''کہا جاتا ہے: باعَهٗ جب کوئی کسی معین شے کو اپنی ملکیت سے کسی دوسرے کی طرف نکال دے، اور باعہٗ کا معنی اشتراہ (اس نے اسے خریدا) ہے''۔ اور اسی طرح لفظ شرا بھی ہے اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ (یوسف: 20) (اور انہوں نے بیچ ڈالا (یوسف علیہ السلام) کو حقیری قیمت پر) پس ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک کا اطلاق دوسرے پر کیا جا سکتا ہے۔ اور ''المصباح'' میں ہے: ''اور لفظ بیع لفظ شرا کی مثل اضداد میں سے ہے، اور متعاقدین میں سے ہر ایک پر یہ اطلاق کیا جا سکتا ہے کہ وہ بائع ہے۔ لیکن بائع مطلق ذکر کیا جائے تو ذہن فوراً سامان دینے اور بیچنے والے کی طرف جاتا ہے''۔

22172۔ (قولہ: وَيُسْتَعْمَلُ مُتَعَدِّيًا) اور یہ بذات خود دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو کر استعمال ہوتا ہے۔

22173۔ (قولہ: وَبِمِنْ لِلتَّأْكِيدِ) اور یہ تاکید کے لیے مِنْ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے جیسے: بعتُ من زيدٍ الدَّارَ۔ اور ''الفتح'' کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تعدیہ کے لیے ہے؛ کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے: ''اور یہ بذات خود اور حرف کے واسطہ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے''۔

22174۔ (قولہ: وَبِاللَّامِ) یعنی کبھی کبھی ''لام'' کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اور جو ''المصباح'' میں ہے اس پر ''ابن القطاع'' کی عبارت ہے: ''اور بسا اوقات مِنْ کی جگہ ''لام'' داخل ہوتی ہے جیسے تو کہتا ہے: بعتُكَ الشی وبِعْتُ لکَ۔ پس یہ لام زائدہ ہے''۔

22175۔ (قولہ: يُقَالُ بِعْتُكَ الشَّيْءَ) یہ بذات خود اس کے متعدی ہونے کی مثال ہے۔ اور شارح نے متعدی بمِنْ کی مثال چھوڑ دی ہے۔

22176۔ (قولہ: وَبَاعَ عَلَيْهِ الْقَاضِي) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ اجبار والزام کے محل میں علی کے ساتھ بھی

(مُبَادَلَةُ شَیْءٍ مَرْغُوبٍ فِیهِ بِمِثْلِهِ)
بیع کا معنی مرغوب فیہ شے کا اپنی مثل شے کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے،

متعدی ہوسکتا ہے۔

بیع کی شرعی تعریف

22177۔(قولہ: مُبَادَلَةُ شَیْءٍ) اس میں مبادلۃ مصدر ہے جو اپنے مفعول اول کی طرف مضاف ہے اور فاعل محذوف ہے۔ اور اصل اس طرح ہے: أن يَتَبَادَلَ المتبايعانِ شيئا مرغوبا فيه بمثله (کہ متعاقدین کا کسی مرغوب فیہ شے کا اپنی ہم مثل کے ساتھ تبادلہ کرنا) پس اس میں شیئاً مفعول اول ہے اور بمثلہ حرف جر کے واسطہ کے ساتھ مفعول ثانی ہے۔ فافہم

22178۔(قولہ: مَرْغُوبٍ فِیهِ) یعنی ایسی شے جس کی شان یہ ہو کہ نفس اس کی طرف راغب ہو اور مائل ہو اور وہ مال ہے۔ اسی لیے شارح نے اس کے ساتھ مٹی، مردار، اور خون سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہیں۔ پس انہوں نے ''کنز'' اور ''الملتقی'' کے اس قول کی طرف رجوع کیا ہے: مبادلة المال بالمال (کہ بیع کا معنی مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے) اور اسی لیے شارح نے ''الملتقی'' کی شرح میں ان کے کلام کی تفسیر اپنے اس قول سے کی ہے: أی: تمليك شئ مرغوب فيه بشئ مرغوب فيه (یعنی مرغوب فیہ شے کا مرغوب فیہ شے کے عوض مالک بنانا) پس دونوں تعریفیں مساوی ہیں۔ فافہم۔ ہاں ''کنز'' میں یہ لفظ زائدہ ہے: بالتَّراضی (باہم رضامندی کے ساتھ) اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے: اس سے مکرَہ کی بیع تعریف سے خارج ہو جاتی ہے اس کے باوجود کہ وہ منعقد ہو جاتی ہے۔ اور شارح ''النقایہ'' نے اس طرح جواب دیا ہے: ''جنہوں نے اس کا ذکر کیا ہے انہوں نے بیع نافذ کی تعریف کا ارادہ کیا ہے اور جنہوں نے اسے (یعنی بالتراضی کو) چھوڑ دیا ہے انہوں نے بیع اعم کا ارادہ کیا ہے'' (یعنی چاہے وہ بالفور نافذ ہو یا نہ ہو)۔

بیع مکرہ اور موقوف کا بیان

''البحر'' میں اسے اس طرح بیان کیا ہے: ''مکرَہ کی بیع فاسد اور موقوف ہے صرف موقوف نہیں جیسا کہ فضولی کی بیع ہوتی ہے جیسا کہ ''النقایہ'' کے شارح کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم پہلے (مقولہ 22167 میں) بیان کر چکے ہیں کہ بیع موقوف صحیح کی قسم میں سے ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مکرَہ کی بیع بھی اسی طرح ہو، لیکن انہوں نے کتاب الاکراہ میں تصریح کی ہے کہ فساد کی وجہ سے قبضہ کے وقت اس سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ پس یہ اس کے بیع فاسد ہونے میں صریح ہے اور اگرچہ یہ بقیہ عقود فاسدہ کے چار صورتوں میں خلاف ہے جن کا مصنف عنقریب ذکر کریں گے۔ اور ''المنار'' اور اس کی شرح میں بھی اس کا بیان ہے: ''وہ فاسد منعقد ہو گئی اس رضا کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جو نفاذ کے لیے شرط ہے اور یہ کہ وہ اجازت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی اور فساد زائل ہو جائے گا''۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ اس کی صحت اجازت پر موقوف ہے۔ پس اس کا فساد موقوف ہونا صحیح ہے۔ اور یہ ظاہر ہو

خَرَجَ غَيْرُ الْمَرْغُوبِ كَتُرَابٍ وَمَيْتَةٍ وَدَمٍ عَلَى وَجْهٍ) مُفِيدٍ (مَخْصُوصٍ)
اور اس سے غیر مرغوب فیہ شے (تعریف سے) خارج ہوگئی جیسے مٹی، مردار، اور خون، ایسی مخصوص وجہ پر جو مفید ہو

گیا کہ موقوف کبھی فاسد ہوتی ہے جیسے بیع المکرہ، اور کبھی صحیح ہوتی ہے جیسے ایسے غلام یا بچے کا بیع کرنا جنہیں تصرف سے روکا گیا ہو، اس کی مثالیں کثیر ہیں، عنقریب بیع الفضولی کے باب میں آئیں گی۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ فی الحقیقت موقوف مطلقاً بیع ہے، اور فاسد بھی بیع ہے اگر چہ اس کا حکم جو کہ ملک ہے قبضہ پر موقوف ہے، پس تعریف میں تراضی کا ذکر کرنا مناسب نہیں، اور اسی لیے ''الفتح'' میں کہا ہے: ''بلاشبہ تراضی (باہمی رضامندی) بیع شرعی کے مفہوم کا جُز نہیں ہے، بلکہ شرعاً اس کا حکم ثابت ہونے کی شرط ہے''۔ کیونکہ اگر وہ شرعاً اس کے مفہوم کا جز ہوتو اس سے مُکرَہ کی بیع کا باطل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ وہ فاسد ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ تعریف بیع فاسد کی تمام اقسام کو شامل ہے جیسا کہ اس کا ذکر ''النہر'' میں ہے؛ کیونکہ وہ حقیقۃً بیع ہوتی ہے اگر چہ اس کا حکم قبضہ پر موقوف ہوتا ہے۔ پس تراضی کی قید لگانا بعض بیع فاسد کو نکالنے کے لیے ہے اور وہ مُکرَہ کی بیع ہے۔ اور یہ ناپسندیدہ ہے؛ کیونکہ جب مراد مطلق بیع کی تعریف ہے تو وہ تعریف اس کے نکلنے کے سبب غیر جامع ہو جائے گی۔ اور اگر بیع صحیح کی تعریف مراد لی جائے تو یہ اس میں اکثر بیوع فاسدہ کے داخل ہونے کے مانع نہیں ہے۔

پھر تو جان! کہ خمر مال ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے ''الکشف'' اور ''التلویح'' سے بیان کر چکے ہیں اگر چہ وہ غیر متقوم ہے، اس کے باوجود مسلمان کے حق میں اس کی بیع کرنا بیع باطل ہے بخلاف اس کے عوض بیع کرنے کے۔ کیونکہ وہ فاسد ہے۔ اور فرق (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے۔ اور رہا وہ جو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے: ''یہ مال نہیں ہے'' تو یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے علماء کے کلام کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے مال متقوم کا ارادہ کیا ہے، اور اس وقت ''الکنز'' کی طرح المصنف کی تعریف پر (اعتراض) وارد ہوسکتا ہے۔ فافہم۔ اور مصنف کی تعریف پر صرف اجارہ اور نکاح وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: کیونکہ ان دونوں میں مرغوب فیہ مال کا تبادلہ مرغوب فیہ کے ساتھ ہے اور یہ دونوں مصنف کے قول علیٰ وجہ مخصوص کے ساتھ خارج نہیں ہوتے؛ کیونکہ اس سے مراد ایجاب وقبول یا تعاطی ہے'' مگر یہ کہ جواب اس طرح دیا جائے کہ مرغوب فیہ سے مراد مال ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے اچھی طرح بیان کر چکے ہیں، اور منفعت مال نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، یا کہا جائے گا: کہ مبادلہ ھی تملیک (مالک بنانا) ہے جیسا کہ ''النہر'' میں ''الدرایہ'' سے منقول ہے۔ مراد تملیک مطلق ہے اور اجارہ اور نکاح میں منفعت ملک مقید کے ساتھ مملوک ہے۔ فافہم

22179۔ (قولہ: عَلَى وَجْهٍ مُفِيدٍ) یہ قید غیر مفید ہے؛ کیونکہ اس کی غایت اور حد یہ ہے کہ اس نے اسے خارج کر دیا جو مفید نہیں ہوتا جیسا کہ ایک درہم کی بیع ایک درہم کے عوض کرنا درآنحالیکہ دونوں کا وزن اور صفت یکساں اور متحد ہو، اور یہ فاسد

أَیْ بِإِیجَابٍ أَوْ تَعَاطٍ، فَخَرَجَ التَّبَرُّعُ مِنَ الْجَانِبَیْنِ وَالْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ، وَخَرَجَ بِمُفِیدٍ مَا لَا یُفِیدُ فَلَا یَصِحُّ بَیْعُ دِرْهَمٍ بِدِرْهَمٍ اسْتَوَیَا وَزْنًا وَصِفَةً،

یعنی ایجاب کے ساتھ یا تعاطی کے ساتھ، پس اس سے تبرع من الجانبین، اور عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ بیع کی تعریف سے خارج ہو گیا۔ اور مفید کی قید کے ساتھ غیر مفید خارج ہو گیا۔ پس ایک درہم کی بیع ایک درہم کے عوض کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ دونوں وزن اور صفت کے اعتبار سے برابر ہوں۔

ہے، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ تعریف بیع فاسد کی تمام انواع کو شامل ہے۔ پس اس سے کسی ایک نوع کو نکالنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے مُکرَہ کی بیع میں (مقولہ 22178 میں) یہی کہا ہے۔ ہاں اگر ایک درہم کی بیع ایک درہم کے ساتھ کرنا باطل ہوتو پھر یہ فائدہ بخش قید ہے، لیکن اس کا باطل ہونا بعید ہے۔ کیونکہ اس میں مال کے عوض تبادلہ کرنا پایا جا رہا ہے۔ فتامل

22180۔ (قولہ: أَیْ بِإِیجَابٍ أَوْ تَعَاطٍ) یہ وجہ مخصوص کا بیان ہے اور ایجاب سے ارادہ اس کا کیا ہے جو قول کے ساتھ ہوتا ہے اس کی دلیل مقابلہ ہے۔ پس یہ قبول کو شامل ہوتا ہے ورنہ جانبین سے تبرع خارج نہ ہو جیسا کہ ''طحطاوی'' نے یہی کہا ہے۔ فتامل

22181۔ (قولہ: فَخَرَجَ التَّبَرُّعُ مِنَ الْجَانِبَیْنِ الخ) المصنف نے ''المنح'' میں کہا ہے: ''جب یہ دو آدمیوں کے اپنے مالوں کا بطریق تبرع یا بطریق ہبہ بشرط العوض تبادلہ کرنے کو شامل ہے۔ کیونکہ یہ ابتداءً بیع نہیں ہے اگرچہ بقاءً اس کے حکم میں ہے تو انہوں نے اسے نکالنے کا قصد کیا ہے اور کہا: علی وجہ مخصوص''۔

میں کہتا ہوں: یہ ان دونوں کے مبادلہ کے تحت داخل ہونے میں صریح ہے اس کے خلاف جو ''النہر'' میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ کسی آدمی پر کسی شے کے ساتھ احسان اور تبرع کرے پھر وہ آدمی بغیر کسی شرط کے دوسری شے کے ساتھ اسے عوض ادا کرے تو وہ مبادلہ کے ساتھ ساتھ جانبین سے تبرع ہوگا، لیکن دوسری جانب سے۔ اور یہ اکثر زوجین کے درمیان پایا جاتا ہے کہ خاوند عورت کی طرف سامان بھیجتا ہے اور وہ بھی اس کے لیے بھیجتی ہے اور یہ فی الحقیقت ہبہ ہے یہاں تک کہ اگر خاوند عاریۃً دینے کا دعویٰ کرے اور واپس لوٹائے تو اس (عورت) کے لیے بھی رجوع کا حق ہے؛ کیونکہ اس نے تو اس کے ہبہ کا عوض دینے کا قصد کیا ہے۔ پس جب عاریۃ کے دعویٰ کے ساتھ ہبہ نہ پایا گیا تو عورت کی طرف سے عوض دینا بھی نہ پایا جائے گا، نتیجۃً عورت کے لیے رجوع کا حق حاصل ہوگا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 29212 میں) ہبہ کے باب میں آئے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کسی آدمی کو کوئی شے اس شرط پر ہبہ کی کہ وہ اسے اس کے عوض فلاں معین دے گا تو وہ مبادلہ مشروط کے پائے جانے کے ساتھ ساتھ ابتداءً ہبہ ہے۔ فافہم۔

22182۔ (قولہ: اسْتَوَیَا وَزْنًا) لیکن جب وہ دونوں وزن میں مساوی نہ ہوں تو بیع فضلِ ربا کی وجہ سے فاسد ہوگی نہ کہ عدمِ فائدہ کی وجہ سے۔ اور شارح کا قول: وصفۃ اس سے وہ خارج ہو گئے جو وزن ایک ہونے کے باوجود آپس میں

وَلَا مُقَايَضَةُ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ حِصَّةَ دَارِهِ بِحِصَّةِ الْآخَرِ صَيْرَفِيَّةٌ وَلَا إِجَارَةُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى أَشْبَاهٌ (وَيَكُونُ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، أَمَّا الْقَوْلُ فَالْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ) وَهُمَا رُكْنُهُ

اور نہ ہی دو شریکوں میں سے ایک کا اپنے دار (گھر) کے حصہ کو دوسرے حصہ کے ساتھ تبدیل کرنا صحیح ہے، ''صیرفیہ''۔ اور ایک گھر کی رہائش کا دوسرے گھر کی رہائش کے عوض اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے، ''اشباہ''۔ (اور بیع قول یا فعل کے ساتھ ہوتی ہے، رہا قول تو وہ ایجاب اور قبول ہیں) اور یہ دونوں اس کا رکن ہیں،

مختلف ہوں مثلاً ان میں سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا ہو یا ایک سیاہ ہو اور دوسرا سفید ہو۔

میں کہتا ہوں: مسئلہ ''الذخیرہ'' کی چھٹی فصل میں ذکر کیا گیا ہے: ''کسی نے بڑا درہم چھوٹے درہم کے عوض فروخت کیا یا عمدہ درہم ردی درہم کے عوض بیچا تو یہ جائز ہے) کیونکہ اس میں دونوں کی غرض صحیح ہے۔ لیکن جب وہ دونوں قدر اور صفت میں برابر ہوں تو ائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے: بعض مشائخ نے کہا ہے: وہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اور اسی کی طرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الکتاب'' میں اشارہ کیا ہے، اور اسی کے مطابق حاکم امام ''ابواحمد'' فتویٰ دیتے رہے ہیں''۔

22183۔ (قولہ: وَلَا مُقَايَضَةُ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ) یعنی دو مساوی شریکوں میں سے ایک کا تبدیل کرنا صحیح نہیں ہے۔ شریکین کے ساتھ تعبیر کرنے سے فوراً ذہن اس طرف آتا ہے کہ دار (گھر) ان دونوں کے درمیان مشترک ہے لیکن اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ دوسرے سے الگ ہو تو پھر مبادلہ کا جائز ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ کبھی دونوں میں سے ہر ایک کی رغبت اس میں ہوتی ہے جو دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ پس یہ بیع فائدہ مند ہوتی ہے بخلاف مشترک کے۔ فافہم۔

22184۔ (قولہ: وَلَا إِجَارَةُ السُّكْنَى) کیونکہ اس میں منفعت معدوم ہے، لہٰذا یہ ایک جنس کی بیع اپنی ہی جنس کے عوض ادھار ہوگی اور یہ جائز نہیں ہوتی۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''حاشیۃ الاشباہ'' سے نقل کیا ہے۔

22185۔ (قولہ: وَيَكُونُ) یعنی بیع ہوتی ہے ''منح''۔ اور اظہر ضمیر کو مصنف کے قول: علی وجہ مخصوص کی طرف لوٹانا ہے۔ پس یہ اس کا بیان ہے ورنہ یہ تکرار ہوگا، تامل۔

بیع کا رکن

22186۔ (قولہ: وَهُمَا رُكْنُهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر ایجاب وقبول کے لیے ہے، اور اسے قول اور فعل کی طرف لوٹانے کا احتمال بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ ''البحر'' کا قول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ''البدائع'' میں ہے: ''اس کا رکن: مذکورہ تبادلہ کرنا ہے''۔ اور یہی اس کا معنی ہے جو ''الفتح'' میں ہے: ''اس کا رکن ایجاب وقبول ہیں جو تبادلہ کرنے پر دلالت کرتے ہیں یا تعاطی میں سے جو ان دونوں کے قائم مقام ہے۔ پس اس کا رکن وہ فعل ہے جو قول یا فعل میں سے دونوں ملکوں کے تبادلہ کے ساتھ راضی ہونے پر دلالت کرتا ہے''۔ انہوں نے پہلی بار فعل سے اس کا ارادہ کیا ہے جو زبان کے فعل کو شامل ہوتا ہے اور دوسری بار فعل سے مراد اس کا غیر ہے، اور ان کا قول: الدَّالُّ علی الرِّضَا اس کی ذات کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے،

وَشَرْطُهُ أَهْلِيَّةُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ
اور اس کی شرط متعاقدین کا اہل ہونا ہے۔

اگر چہ وہاں وہ بھی ہو جو رضا کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ اکراہ (مجبور کرنا) اور مصنف کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ایجاب وقبول بیع کا غیر ہیں اس کے باوجود کہ شے کا رکن اس کا عین ہوتا ہے اور جب ہم ان کے قول: ویکونُ کی ضمیر ان کے قول: علی وجہ مخصوص کی طرف لوٹائیں تو اس پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اور اسی طرح ہے جب بیع سے اس کا حکم مراد لیا جائے اور وہ ملک ہے۔ یہاں بہت عمدہ مباحث ہیں جو ''النہر'' میں مذکور ہیں۔

بیع کی شرائط کی انواع

22187۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ أَهْلِيَّةُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) اور اس کی شرط متعاقدین کا اہل ہونا ہے، یعنی اس طرح کہ وہ دونوں عاقل ہوں، اور بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ اور ''البحر'' میں ذکر ہے: ''بیع کی شرائط کی چار انواع ہیں: انعقاد کی شرط، نافذ ہونے کی شرط، صحیح ہونے کی شرط، اور لازم ہونے کی شرط۔

انعقادِ بیع کی شرط

پہلے چار انواع ہیں: ایک نوع عاقد (عقد کرنے والا) کے بارے میں، ایک نفسِ عقد کے بارے میں، ایک عقد کی جگہ اور محل کے بارے میں، اور ایک معقود علیہ کے بارے میں۔ پھر عاقد کی شرائط دو ہیں: ایک عقل اور دوسری عدد۔ پس مجنون اور ایسے بچے کی بیع منعقد نہیں ہوتی جو عقل نہ رکھتا ہو، اور نہ ہی ایسے وکیل کی جو دونوں جانبوں سے ہو سوائے باپ، اس کے وصی اور قاضی کے، اور غلام اپنے آپ کو اپنے آقا سے اس کے حکم کے ساتھ خریدنے کے، اور اس قاصد کے خریدنے کے جو جانبین سے ہو، اور اس میں بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ پس بچے کا بیع کرنا یا غلام کا اپنے آپ کی بیع کرنا موقوفاً اور اپنے غیر کی بیع کرنا نافذاً صحیح ہے۔ اور اسلام، نُطق، اور صحو شرط نہیں ہے۔ اور عقد کی شرائط بھی دو ہیں: ایجاب کا قبول کے موافق ہونا۔ پس اگر اس نے اس کا غیر یا اس کا بعض قبول کیا جو اس نے ایجاب کیا یا اگر اس نے اس کے کل ایجاب کے بغیر یا بعض کے ساتھ قبول کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی مگر شفعہ میں اس طرح کہ اس نے غلام اور زمین بیچی اور شفیع (شفعہ کرنے والا) نے صرف زمین کا مطالبہ کیا۔ اور دوسری شرط اس کا لفظ ماضی کے ساتھ ہونا ہے۔ اور اس کے مکان کی شرط ایک ہے اور وہ مجلس کا متحد ہونا ہے۔ اور معقود علیہ کی شرائط چھ ہیں: معقود علیہ کا موجود ہونا، اس کا مال متقوم ہونا، ذاتی طور پر اس کا مملوک ہونا، بائع کے لیے اس شے میں ملکیت کا ہونا جسے وہ اپنی ذات کے لیے بیچ رہا ہے، اور اسے حوالے کرنا ممکن اور قدرت میں ہو، پس معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور اس کی جنس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو جیسا کہ حمل، تھنوں میں دودھ، پھل پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے، اور یہ غلام جبکہ وہ لونڈی ہو، اور آزاد، مدبر، اُم ولد، مکاتب اور ایسا غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہو چکا ہو، مردار، اور خون کی بیع منعقد نہیں ہوتی، اور مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور روٹی کے ٹکڑے

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کی بیع نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ ادنی قیمت جو بیع کے جائز ہونے کے لیے شرط ہے وہ ایک فلس (پیسہ) ہے۔ اور گھاس کی بیع منعقد نہیں ہوتی اگرچہ وہ اس کی مملوکہ زمین میں ہو، اور نہ اس پانی کی ہوتی ہے جو نہر یا کنویں میں ہو، اور شکار، ایندھن (جلانے کی لکڑی) اور حشیش (گھاس) کی بیع انہیں محفوظ کرنے سے پہلے نہیں ہوتی، اور نہ اس شے کی بیع منعقد ہوتی ہے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو اگرچہ وہ اس کے بعد اس کا مالک بن جائے مگر بیع سَلَم ہو جاتی ہے۔ اور مغصوبہ شے کی بیع ہو جاتی ہے اگر غاصب اسے بیچ دے پھر اس کی قیمت کا ضامن بن جائے۔ اور فضولی کی بیع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ موقوف منعقد ہوتی ہے۔ اور وکیل کی بیع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ نافذ ہو جاتی ہے۔ اور اس کی بیع منعقد نہیں ہوتی جسے حوالے کرنے سے وہ عاجز ہو مثلاً بھاگ جانے والا غلام، ہوا میں اڑنے والا پرندہ، اور وہ مچھلی جو سمندر میں ہو اس کے بعد کہ وہ اس کے ہاتھ میں تھی، تو اس طرح انعقاد کی شرائط گیارہ ہو گئیں۔

میں کہتا ہوں: درست یہ ہے کہ یہ شرائط نو ہیں۔

نفاذِ بیع کی شرط

رہی دوسری انواع! تو وہ نفاذ کی شرائط ہیں اور وہ دو ہیں: ملک ہونا یا ولایت ہونا، اور یہ کہ بیع میں بائع کے سوا کسی کا کوئی حق نہ ہو۔ پس ہمارے نزدیک فضولی کی بیع منعقد نہیں ہوتی البتہ اس کی شرا (خریدنا) نافذ ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یعنی وہ منعقد نہیں ہوتی جب وہ اسے اپنی ذات کے لیے بیچے نہ کہ اس صورت میں جب وہ اس کے مالک کے لیے فروخت کرے۔ لیکن اس کا انحصار ضعیف روایت پر ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ موقوفاً منعقد ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ اور ولایت یا تو مالک کے نائب بنانے سے حاصل ہو گی جیسا کہ وکالت (یعنی مالک اسے اپنا وکیل بنا لے) یا شارع کی طرف سے جیسا کہ باپ اور پھر اس کے وصی کی ولایت، پھر دادا پھر اس کے وصی کی ولایت پھر قاضی اور پھر اس کے وصی کی ولایت اور مرہونہ (رہن رکھی ہوئی) شے اور اجارہ پر لی ہوئی شے کی بیع نافذ نہیں ہوتی۔ اور مشتری کے لیے اسے فسخ کرنا لازم ہے اگر وہ نہ جانتا ہو۔ مرتہن اور مُستاجر کے لیے یہ حکم نہیں۔

بیع صحیح ہونے کی شرائط

اور تیسری نوع: وہ صحیح ہونے کی شرائط ہیں، اور وہ پچیس ہیں: ان میں سے کچھ عام ہیں اور کچھ خاص ہیں۔ پس وہ جو ہر بیع کے لیے عام ہیں وہ وہی انعقاد کی شرائط ہیں جو گزر چکی ہیں؛ کیونکہ جو بیع منعقد نہیں ہوتی وہ صحیح نہیں ہوتی۔ اور معین وقت کا نہ ہونا، مبیع کا معلوم ہونا، اور ثمن کا معلوم ہونا اس طرح جو جھگڑے اور تنازع کو ختم کر دے؛ پس اس ریوڑ میں سے ایک بکری کی بیع صحیح نہیں ہو گی، اور شے کو اس کی قیمت یا فلاں کے حکم کے ساتھ بیچنا، اور بیع کا فاسد کرنے والی شرط سے خالی ہونا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23551 میں) بیع فاسد کے بیان میں آئے گا، راضی ہونا، فائدہ بخش ہونا، پس مُکرَہ کی خرید و فروخت فاسد ہے، اور

وَمَحَلُّهُ الْمَالُ
اور بیع کا محل مال ہے،

ایسی شے کی خرید وفروخت کرنا جس میں کوئی فائدہ نہ ہو وہ فاسد ہے جیسا کہ (مقولہ 22179 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

اور شرائط خاصہ: اس بیع میں مدت کا معلوم ہونا جس میں ثمن مؤجل ہوں، منقولہ خریدی ہوئی شے کی بیع میں قبضہ کرنا، پس دَین کی بیع کرنا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے فاسد ہے جیسا کہ مُسلم فیہ اور رأس المال، اور ایسے دَین کے عوض کوئی شے بیچنا جو بائع کے سوا کسی دوسرے پر ہو، اور مبادلہ قولیہ میں بدل کا مسمی ہونا۔ پس اگر وہ اس کا نام لینے سے خاموش رہا تو بیع فاسد ہوگی اور قبضہ کے ساتھ ملک ثابت ہوجائے گی، اور اموال ربا میں دونوں بدلوں کے درمیان مماثلت ہونا، اور شبہ ربا سے خالی ہونا، اور بیع سلم میں اس کی شرائط کا پایا جانا، اور بیع صرف میں مجلس سے جُدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا، اور بیع مرابحہ، تولیہ، اشراک (شراکت کرنا) اور وضیعہ (قیمت میں کمی کرنا) کی صورت میں ثمن اول کا معلوم ہونا۔

بیع لازم ہونے کی شرائط

اور چوتھی نوع: وہ انعقاد اور نفاذ کے بعد لزوم کی شرائط ہیں اور وہ بیع کا چاروں مشہور خیارات سے خالی ہونا ہے اور باقی ان خیارات سے بھی جو باب خیار الشرط کے شروع میں آتے ہیں؛ پس اس طرح جملہ شرائط چھہتر ہوگئیں' ملخصا۔ یعنی کیونکہ انعقاد کی شرائط گیارہ ہیں جیسا کہ پہلے بیان کردیا ہے اور نفاذ کی شرائط دو ہیں۔ اور صحیح ہونے کی شرائط پچیس ہیں، یہ اڑتیس ہو گئیں۔ اور یہ تمام کی تمام لزوم کی شرائط ہیں اور خیارات سے خالی ہونا اس میں زائد ہے۔ لیکن اس طرح یہ مجموعی طور پر ستتر ہو جاتی ہیں، ہاں ان میں سے آٹھ اس بنا پر کم ہوجاتی ہیں جو ہم نے کہا ہے کہ درست یہ ہے کہ انعقاد کی شرائط نو ہیں۔ پس ان سے دو ساقط ہوجائیں گی، صحیح ہونے کی شرائط میں سے دو، اور لزوم کی شرائط میں سے چار ساقط ہوجاتی ہیں؛ پس یہ مجموعی طور پر انہتر رہ جاتی ہیں۔ ہاں معقود علیہ کی شرائط میں اضافہ کیا جاتا ہے جب وہ دونوں (متعاقدین) اسے نہ دیکھ رہے ہوں یعنی اس کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جیسا کہ عنقریب باب خیار الرُّؤیہ میں آئے گا۔ اور عنقریب اس پر مکمل بحث (مقولہ 22314 میں) اس قول کے تحت آئے گی: وشرط لصحّته معرفةُ قدرِ مَبیعٍ وثَمنٍ۔

بیع کا محل

22188۔ (قولہ: وَمَحَلُّهُ الْمَالُ) اور اس کا محل مال ہے، اس میں نظر ہے؛ کیونکہ یہ (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے کہ خمر (شراب) مال ہے اس کے باوجود مسلمان کے حق میں اس کی بیع باطل ہے، پس وہ اس کو متقوم کے ساتھ تبدیل کرتا ہے (یعنی اس کا محل مال متقوم ہے) اور یہ مال سے اخص ہے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس (متقوم کی قید) سے وہ بھی نکل جائے گا جو اصلا مال نہیں جیسے مردار اور خون، اور وہ بھی جو مال غیر متقوم ہے (نکل جائے گا) جیسے خمر؛ کیونکہ یہ بیع کا محل نہیں ہے۔

وَحُكْمُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ وَحِكْمَتُهُ نِظَامُ بَقَاءِ الْمَعَاشِ وَالْعَالَمِ وَصِفَتُهُ مُبَاحٌ مَكْرُوهٌ حَرَامٌ وَاجِبٌ
اوراس کا حکم ملکیت کا ثابت ہونا ہے اوراس کی حکمت معاش اور عالم کی بقا کا انتظام کرنا ہے، اوراس کی صفت مباح، مکروہ، حرام یا واجب ہونا ہے۔

بیع کا شرعی حکم

22189۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ) اوراس کا حکم دونوں بدلوں میں ملکیت کا ثابت ہونا ہے یعنی دونوں (متعاقدین) میں سے ہرایک کے لیے بدل میں ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اوریہی اس کا حکم اصلی ہے، اور تابع مبیع اور ثمن کو حوالے کرنے کا واجب ہونا ہے، اور مشتری پر لونڈی سے استبرا کرانے کا وجوب اوراس سے استمتاع کی ملکیت کا حاصل ہونا ہے۔ اور اگر مبیع زمین ہوتواس میں شفعہ کا ثابت ہونا ہے، اور مبیع کا آزاد ہونا ہے اگر وہ بائع کا محرم ہو''البحر''۔ اوراس میں درست اورصحیح یہ ہے کہ وہ اگرمشتری کا محرم ہو۔

بیع کے مشروع ہونے کی حکمت

22190۔ (قولہ: وَحِكْمَتُهُ نِظَامُ بَقَاءِ الْمَعَاشِ وَالْعَالَمِ) حق یہ ہے کہ وہ بقا نظام المعاش الخ کہتے (یعنی نظام معاش کو باقی رکھنا)۔ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایک مکمل نظام پر عالم کوتخلیق فرمایا ہے اوراس کی معاش کا معاملہ انتہائی حسین انداز میں مستحکم کیا ہے، اور وہ بیع وشرا کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ کوئی بھی اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ وہ اپنی حاجت اور ضرورت کا ہر کام خود کرسکے؛ کیونکہ جب وہ زمین میں ہل چلانے، گندم کا بیج ڈالنے، اس کی خدمت اور حفاظت کرنے، اسے کاٹنے اور گاہنے، اس سے بھوسہ اڑانے اوراسے صاف کرنے، اوراسے پیسنے اور گوندھنے میں مشغول ہوگا تو وہ اس پر قادر نہیں ہوگا کہ وہ اپنے ہاتھ کے ساتھ کاشتکاری اورفصل کاٹنے کے وہ آلات تیار کرلے جن کی اسے حاجت اورضرورت ہے چہ جائیکہ وہ اپنی حاجت کے مطابق لباس اور رہائش بنانے میں مشغول ہوسکے؛ نتیجۃً وہ ان کے خریدنے پر مجبور ہے، اور اگر خرید وفروخت کا نظام نہ ہوتو وہ اسے یقیناً بالجبر یا مانگ کر (سوال کرکے) حاصل کرلے گا اگراس کے لیے ممکن ہوا، ورنہ وہ اس پر اپنے ساتھی سے لڑائی جھگڑا کرے گا، اوراس کے ساتھ عالم کی بقا قائم نہیں رہ سکے گی اور نہ اس کی تکمیل ہوگی۔

بیع کی صفت

22191۔(قولہ: مُبَاحٌ) یہ وہ ہوتی ہے جو مابعد آنے والے اوصاف سے خالی ہو۔

22192۔(قولہ: مَكْرُوهٌ) جیسا کہ اذانِ جمعہ کے بعد بیع کرنا۔

22193۔(قولہ: حَرَامٌ) جیسا کہ اس کے لیے خمر کی بیع کرنا جو اسے پیتا ہو۔

22194۔(قولہ: وَاجِبٌ) جیسا کہ اس کے لیے ایسی شے کی بیع کرنا جس کے لیے وہ انتہائی مجبور ہو۔

وَثُبُوتُهُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ (فَالْإِيجَابُ) هُوَ (مَا يُذْكَرُ أَوَّلًا مِنْ كَلَامِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) وَالْقَبُولُ مَا يُذْكَرُ ثَانِيًا مِنَ الْآخَرِ سَوَاءٌ كَانَ بِعْتَ

اور اس کا ثبوت کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس سے ہے۔ پس ایجاب وہ ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے کلام میں سے پہلے ذکر کیا جاتا ہے اور قبول وہ ہے جو دوسرے کی جانب سے اس کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔ چاہے وہ بعتُ ہو

22195۔ (قوله: وَالسُّنَّةِ) کیونکہ حضور نبی رحمت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود خرید و فروخت فرمائی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس پر قائم اور برقرار رکھا۔

22196۔ (قوله: وَالْقِيَاسِ) "البحر" کی عبارت ہے: والمعقول، "حلبی"؛ کیونکہ یہ امر ضروری ہے جس کے ثبوت پر عقل یقین رکھتی ہے جیسا کہ باقی امور ضروریہ جن پر معاش اور بقائے عالم کا انتظام موقوف ہے۔ فافہم۔

ایجاب وقبول کی وضاحت

22197۔ (قوله: فَالْإِيجَابُ الخ) یہ فاء فصیحہ ہے، اور یہ شرط مقدر کی وضاحت کرنے والی ہے، ای: اذا أردتَ معرفةَ الایجاب والقبول المذکورین (یعنی جب تو مذکورہ ایجاب وقبول کی پہچان اور معرفت کا ارادہ کرے) اور "الفتح" میں ہے: "ایجاب سے مراد لغوی طور پر کسی شے کو ثابت کرنا ہے چاہے وہ کوئی بھی ہو۔ اور یہاں اس سے مراد اس خاص فعل کو ثابت کرنا ہے جو پہلے واقع ہونے والی رضا پر دلالت کرے، چاہے وہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے، جیسا کہ مشتری ابتدا کرتے ہوئے اس طرح کہے: اشتریتُ منك هذا بألفٍ (میں نے تجھ سے اسے ایک ہزار کے عوض خریدا) اور قبول دوسرے کا فعل ہے، ورنہ دونوں میں سے ہر ایک ایجاب یعنی اثبات ہے؛ پس دوسرے کو قبول کا نام دیا گیا تا کہ وہ پہلے اثبات سے ممتاز ہو جائے، اور اس لیے بھی کہ وہ پہلے کے فعل کے ساتھ قبول اور رضا کے طور پر واقع ہو رہا ہے"۔

22198۔ (قوله: وَالْقَبُولُ) بعض نسخوں میں فالقبول فا کے ساتھ ہے۔ پس یہ ایجاب کی تعریف پر تفریع ہے۔ اسی لیے مصنف نے کہا ہے: "جب یہ ذکر کر دیا کہ ایجاب وہ ہے جو پہلے ذکر کیا جائے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قبول وہ ہے جسے دو میں سے کسی کے کلام سے بعد میں ذکر کیا جائے"۔ اسے "طحطاوی" نے بیان کیا ہے۔

قبول کبھی فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ تعاطی کی صورتوں میں سے نہیں ہے

22199۔ (قوله: مَا يُذْكَرُ ثَانِيًا مِنَ الْآخَرِ) یعنی دوسرے عاقد سے جو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے اور اسے یُذْکَرُ کے ساتھ تعبیر کرنا فعل کو شامل نہیں ہوتا، اور "الفتح" میں أنّه الفعل الثانی کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے، جیسا کہ (مقولہ 22197 میں) پہلے گزر چکا ہے اور کہا ہے: "کیونکہ یہ لفظ سے اعم ہے؛ کیونکہ اس کی فروع میں سے ہے اگر وہ کہے: یہ کھانا ایک درہم کے عوض کھا لے پس اس نے کھا لیا تو بیع مکمل ہو گئی اور اس کا کھانا حلال ہے، اور اسی طرح بائع کے اس قول کے بعد: کہ تو سو درہم کے عوض اس پر سوار ہو اور اتنے کے عوض اسے پہن لے، بیع پر راضی ہوتے ہوئے سوار ہونا اور پہننا حلال

أَوْ اشْتَرَیْتُ الدَّالُ عَلَی التَّرَاضِی) قَیَّدَ بِهِ اقْتِدَاءً بِالْآیَةِ وَبَیَانًا لِلْبَیْعِ الشَّرْعِیِّ، وَلِذَا لَمْ یَلْزَمْ بَیْعُ الْمُکْرَهِ وَإِنْ انْعَقَدَ،

یا اشتریتُ، جوکلام باہم رضامندی پر دلالت کرتا ہو۔ آیت طیبہ کی اقتدا کرتے ہوئے اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور بیع شرعی کو بیان کرتے ہوئے، اسی وجہ سے مُکرَہ کی بیع لازم نہیں ہوتی اگرچہ وہ منعقد ہو جاتی ہے۔

ہے۔ اور اسی طرح ہے جب وہ کہے: میں نے تجھے ہزار کے عوض اسے بیچ دیا، اور اس نے اس پر قبضہ کرلیا اور کچھ بھی نہ کہا تو اس کا قبضہ قبول ہوگا۔ بخلاف بیع التعاطی کے۔ کیونکہ اس میں ایجاب نہیں ہے بلکہ صرف ثمن کی پہچان کے بعد قبضہ کرنا ہے۔ پس آخری کو تعاطی کی صورتوں میں سے بنانا محل نظر ہے جیسا کہ بعض نے ایسا کیا ہے"۔ اور "الخانیہ" میں ذکر کیا ہے: "قبضہ قبول کے قائم مقام ہوتا ہے"۔ اور اسی بنا پر قبول کی تعریف قول کے ساتھ ہے کیونکہ وہی اصل ہے۔

22200۔ (قولہ: الدَّالُ عَلَی التَّرَاضِی) یہاں الرِّضا کہنا زیادہ اولیٰ ہے جیسا کہ "الفتح" اور "البحر" میں اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ تراضی دونوں جانبوں سے ہوتی ہے اکیلا ایجاب اس پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ وہ قبول کے ساتھ (اس پر دلالت کرتا ہے)۔ اسے "حلبی" نے بیان کیا ہے۔

22201۔ (قولہ: قَیَّدَ بِهِ اقْتِدَاءً بِالْآیَةِ) اور آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء:29) (مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری باہمی رضامندی سے)۔

22202۔ (قولہ: وَبَیَانًا لِلْبَیْعِ الشَّرْعِیِّ) "الفتح" میں یہ ظاہر ہوتا ہے: "بیع لغوی میں بھی باہمی رضامندی (تراضی) ضروری ہے؛ کیونکہ بَاعَ زَیْدٌ عَبْدَهُ (زید نے اپنا غلام بیچا) سے لغۃً نہیں سمجھا جاتا مگر یہی کہ اس نے اسے باہم رضامندی کے ساتھ تبدیل کیا ہے" اور اسی کی مثل "القہستانی" نے "الکفایہ" کے کتاب الاکراہ اور "الکرمانی" سے نقل کیا ہے اور کہا ہے: "اور اسی پر "الراغب" کا کلام دلالت کرتا ہے جو "فخر الاسلام" کے خلاف ہے"۔

22203۔ (قولہ: وَلِذَا لَمْ یَلْزَمْ بَیْعُ الْمُکْرَهِ) اسی لیے مُکرَہ کی بیع لازم نہیں ہوتی۔ ہم پہلے (مقولہ 22178 میں) بیان کر چکے ہیں کہ مُکرَہ کی بیع فاسد ہے اور بائع کی اجازت پر موقوف ہے، اور یہ کہ بیع معرَّف (وہ بیع جس کی تعریف کی گئی ہے) بیع فاسد کی تمام انواع کو شامل ہے، اور "الکنز" کا قول: البیعُ: مبادلَةُ المالِ بالمالِ بالتراضی غیر [illegible] کیونکہ وہ مُکرَہ کی بیع کو تعریف سے خارج کر دیتا ہے حالانکہ وہ اس میں داخل ہے۔ اور اس کا جواب اس سے دیا گیا ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے: "انہوں نے آیت کی اقتدا کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کیا ہے" یعنی کسی سے احتراز کے لیے نہیں لیکن ان کا قول: وَبَیَانًا لِلْبَیْعِ الشَّرْعِیِّ اگر انہوں نے اس سے اس بیع کا ارادہ کیا ہے جو بیع لغوی کے مقابل ہے تو پھر اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جسے آپ تراضی کے اعتبار سے بیع لغوی میں جان چکے ہیں۔ اور یہ کہ بیع شرعی میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا: کیونکہ اگر وہ (تراضی) اس کے مفہوم کا جز ہو تو پھر لازم ہے کہ مُکرَہ کی بیع باطل ہو نہ کہ فاسد، بلکہ تراضی (باہم رضامندی) شرعی

وَلَمْ يَنْعَقِدْ مَعَ الْهَزْلِ لِعَدَمِ الرِّضَا بِحُكْمِهِ مَعَهُ هَذَا

اور استہزا اور خوش طبعی کرنے کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کے حکم کے ساتھ رضامندی شامل نہیں ہوتی۔ اسے یاد رکھ لے۔

طور پر بیع کا حکم ثابت ہونے کے لیے شرط ہے، اور وہ حکم ملک ہے جیسا کہ ہم پہلے "الفتح" سے (مقولہ 22178 میں) اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر انہوں نے بیع شرعی سے ارادہ اس بیع کا کیا ہے جو فساد سے خالی ہو تو پھر تراضی کی قید لگانا بقیہ بیوع فاسدہ کو خارج نہیں کرے گا، بلکہ تعریف انہیں شامل ہوگی۔ پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ سب کچھ "الکنز" کی عبارت میں آتا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے تراضی کو تعریف میں بطور قید ذکر کیا ہے۔ رہا مصنف کا قول: الدَّالُّ علی التَّراضی تو یہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے ایجاب کی صفت کے طور پر ذکر کیا ہے۔ پس یہ امر واقع کا بیان ہے۔ کیونکہ اس میں اصل یہ ہے کہ وہ رضا پر دلیل ہو لیکن اس سے حقیقۃً رضا کا پایا جانا لازم نہیں آتا؛ پس اس سے بیع المکرہ خارج نہیں ہوگی۔ تامل۔

ہزل کی تعریف اور استہزا کے ساتھ بیع کرنے کا حکم

22204۔ (قولہ: وَلَمْ يَنْعَقِدْ مَعَ الْهَزْلِ الخ) ہزل کا لغوی معنی اللعب (کھیلنا) ہے اور اصطلاح میں مراد یہ ہے: کسی شے سے وہ معنی مراد لیا جائے جس کے لیے اسے وضع نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس کے لیے وہ لفظ بطور استعارہ صحیح ہو۔ اور ھازِل صیغۂ عقد کے ساتھ اپنے اختیار اور اپنی مرضی سے کلام کرتا ہے، لیکن وہ حکم کے ثبوت کو اختیار اور پسند نہیں کرتا اور نہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے۔ اور اختیار سے مراد کسی شے کا قصد اور ارادہ کرنا ہے، اور رضا سے مراد اسے ترجیح دینا اور اسے مستحسن قرار دینا ہے، اور وہ جسے کسی شے پر مجبور کیا جائے وہ اس کا ارادہ کرتا ہے اور نہ اسے پسند کرتا ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا ہے: بیشک معاصی اور قبیح امور اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ساتھ ہوتے ہیں نہ کہ اس کی رضا اور پسند کے ساتھ۔ فرمایا: وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ (الزمر: 7) (اور وہ پسند نہیں کرتا اپنے بندوں سے ناشکری کو)۔ اسی طرح "التلویح" میں ہے۔ اور اس کی شرط یعنی مزاح اور استہزا کے متحقق ہونے اور تصرفات میں اس کا اعتبار ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ صراحۃً زبان کے ساتھ ہو مثلاً وہ یہ کہے: میں مزاحاً بیع کر رہا ہوں۔ اس میں دلالت حال پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ عقد میں اس کا ذکر شرط قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ عقد سے پہلے اس پر اتفاق کا پایا جانا کافی ہوگا، پس اگر دونوں نے اصل بیع میں مزاح پر اتفاق کر لیا یعنی دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ وہ لوگوں کے پاس لفظ بیع سے کلام کریں گے لیکن وہ اس کا ارادہ نہیں کریں گے، اور دونوں نے بنا پر اتفاق کر لیا یعنی اس پر کہ دونوں نے استہزا کو زائل نہیں کیا۔ اور نہ دونوں نے اس سے رجوع کیا تو بیع منعقد ہو جائے گی؛ اس لیے کہ وہ اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے، لیکن حکم کے ساتھ رضا نہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ پس وہ ہمیشہ خیار شرط کے ساتھ ہونے والی بیع کی طرح ہوگئی، لیکن حکم کے ساتھ رضا نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنا جائے گا یہاں تک کہ اگر مشتری نے اسے آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ نہیں ہوگی، اسی طرح انہوں نے ذکر کیا ہے اور چاہیے کہ بیع باطل ہو۔ کیونکہ

وَیَرِدُ عَلَی التَّعْرِیفَیْنِ مَا فِی التَّتَارْ خَانِیَّة

اور دونوں تعریفوں پر اس سے اعتراض وارد ہوتا ہے جو ''التتار خانیہ'' میں ہے

اس کا حکم پایا جا رہا ہے اور وہ قبضہ کے ساتھ مبیع کا مالک نہ بننا ہے، اور بیع فاسد کا حکم تو یہ ہے کہ قبضہ کے ساتھ ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس کے حکم کے ساتھ مختار اور راضی ہوتا ہے۔ لیکن حکم کے ساتھ رضا نہ پائے جانے کے وقت ملکیت حاصل نہیں ہوتی، ''منار'' اور اس کی شرح جو صاحب ''البحر'' نے کی ہے۔ پس شارح کا قول: ''اور ھزل کے ساتھ منعقد نہیں ہو گی'' جو علت کے مدخول میں سے ہے، صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اپنے ماقبل اس قول کے منافی ہے کہ ''وہ منعقد ہے''۔ اس لیے کہ وہ اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے، لیکن حکم کے ساتھ رضا نہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے مگر یہ کہ اسے انعقاد صحیح کی نفی پر محمول کیا جائے یا یہ اس بحث پر جاری ہو جس کا ذکر انہوں نے اپنے قول: وینبغی الخ کے ساتھ کیا ہے ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: تحقیق ''الخانیہ'' اور ''القنیہ'' میں اس بارے تصریح موجود ہے ''کہ یہ بیع باطل ہے''۔ اور اس کے ساتھ ''شرح المنار'' کی بحث کی تائید ہوتی ہے۔ اور بہت سے مواقع پر وہ فاسد کا باطل پر اطلاق کرتے ہیں جیسا کہ عنقریب اس کے بارے آپ (مقولہ 23253 میں) اس پر مطلع ہوں گے۔ لیکن اس کے باطل ہونے پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دونوں اگر اس کی اجازت دے دیں تو وہ جائز ہے حالانکہ باطل کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو سکتی اور یہ کہ بیع باطل وہ ہوتی ہے جو اصلاً منعقد نہیں ہوتی، اور فاسد وہ ہوتی ہے جو اصلاً منعقد ہو جاتی ہے لیکن وصفاً نہیں۔ اور یہ اپنے اصل کے اعتبار سے منعقد ہو رہی ہے؛ کیونکہ یہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے لیکن وصفاً نہیں۔ اسی لیے بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ جو ''الخانیہ'' میں ہے اس میں بطلان سے مراد فساد ہے جیسا کہ ''حاشیہ الحموی'' میں ہے، اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے موافق ہے جو کتب اصول میں ہے کہ یہ فاسد ہے۔ اور جہاں تک قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ نہ دینے کا تعلق ہے تو یہ اس لیے ہے کہ یہ اس بیع کے زیادہ مشابہ ہے جس میں دونوں (بائع اور مشتری) کو خیار ہوتا ہے، اور ہر بیع فاسد میں قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاتا؛ اسی لیے صاحب ''الاشباہ'' نے کہا ہے: ''جب مشتری بیع فاسد کے ساتھ مبیع پر قبضہ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے سوائے چند مسائل اور صورتوں کے:

(1) وہ بیع الہازل میں اس کا مالک نہیں ہوگا جیسا کہ کتب اصول میں ہے۔

(2) اگر باپ نے اپنے مال سے اپنے صغیر بیٹے کے لیے کچھ خریدا یا اس کے لیے اسے بیچا درآنحالیکہ بیع فاسد ہو تو وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے استعمال کرے۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے۔

(3) اگر وہ مشتری کے ہاتھ میں بطور امانت مقبوض ہو تو وہ اس کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنے گا'' اور شارح نے بیع الہزل کا مسئلہ کفالہ سے پہلے ذکر کیا ہے، اور مصنف نے اسے باب الاکراہ میں بطور متن ذکر کیا ہے۔

22205۔ (قولہ: وَیَرِدُ عَلَی التَّعْرِیفَیْنِ) یعنی ایجاب اور قبول دونوں کی تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس

لَوْ خَرَجَا مَعًا صَحَّ الْبَیْعُ، لَکِنْ فِی الْقُهُسْتَانِیِّ لَوْ کَانَا مَعًا لَمْ یَنْعَقِدْ کَمَا قَالُوا فِی السَّلَامِ، وَعَلَی الْأَوَّلِ مَا فِی الْأَشْبَاهِ تَکْرَارُ الْإِیجَابِ مُبْطِلٌ لِلْأَوَّلِ إلَّا فِی عِتْقٍ وَطَلَاقٍ عَلَی مَالٍ،

کہ ''اگر دونوں (ایجاب وقبول) ایک ساتھ نکلیں تو بیع صحیح ہوگی''۔ لیکن ''قہستانی'' میں ہے: ''اگر دونوں ایک ساتھ ادا ہوں تو بیع منعقد نہ ہوگی جیسا کہ انہوں نے سلام کے بارے میں کہا ہے''۔ اور پہلی تعریف پر اس سے اعتراض وارد ہوتا ہے جو ''الاشباہ'' میں ہے: ''ایجاب کا تکرار پہلے کو باطل کر دیتا ہے سوائے عتق اور طلاق علی المال کے''۔

حیثیت سے کہ انہوں نے ایجاب کو پہلے ہونے اور قبول کو بعد میں ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے ''طحطاوی''۔

22206۔ (قولہ: لَکِنْ فِی الْقُهُسْتَانِیِّ الخ) اور اسی کی مثل صاحب ''ہدایہ'' کی ''التجنیس'' میں ہے۔

22207۔ (قولہ: کَمَا قَالُوا فِی السَّلَامِ) یعنی اگر کوئی سلام دینے والے پر سلام کے ساتھ ہی جواب لوٹائے تو اس کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔

22208۔ (قولہ: وَعَلَی الْأَوَّلِ) اور پہلی تعریف پر اس حیثیت سے اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسے اول ہونے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے حالانکہ تکرار کی صورت میں معتبر دوسرا ہوتا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ پہلا ایجاب جب باطل ہو گیا تو یقیناً دوسرا اول ہو گیا؛ کیونکہ دونوں ایجابوں میں سے ہر ایک قبول کی نسبت تو اول ہی ہے۔ اسے علامہ ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

ایجاب کے تکرار کا حکم

22209۔ (قولہ: تَکْرَارُ الْإِیجَابِ) یعنی قبول سے پہلے ایجاب کا تکرار۔

22210۔ (قولہ: مُبْطِلٌ لِلْأَوَّلِ) یعنی تکرار پہلے کو باطل کر دیتا ہے اور قبول دوسرے ایجاب کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اور وہ ثمن اول کے ساتھ بیع کا ہو جانا ہے، ''بحر''۔ اور اس میں درست ثمن ثانی کے ساتھ بیع کا ہونا ہے جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے اور (مقولہ 22213 میں) آنے والے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

22211۔ (قولہ: إلَّا فِی عِتْقٍ وَطَلَاقٍ عَلَی مَالٍ) ''الاشباہ'' میں طلاق کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس کا ذکر ''بحر'' میں ہے اور ''البیری'' نے ''الاشباہ'' پر اس حیثیت سے اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے صرف عتق پر اقتصار کیا ہے اس کے باوجود کہ ''الولوالجی'' نے طلاق کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ ذکر کیا ہے ''کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ دونوں بیع کی طرح ہیں، اور جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ اصح ہے''۔ اور ''البیری'' میں بھی ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: ''کسی نے دوسرے کو کہا: میں نے یہ شے تجھے ہزار درہم کے عوض فروخت کی، پھر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ سو دینار کے عوض بیچی، تو مشتری نے جواباً کہا: میں نے اسے قبول کر لیا تو اس کا یہ قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا اور بیع ایک سو دینار کے عوض واقع ہوگی بخلاف اس کے کہ اگر وہ اپنے غلام کو کہے: تو ایک ہزار درہم کے عوض آزاد ہے تو ایک سو دینار کے عوض آزاد ہے تو غلام نے کہا: مجھے قبول ہے؛ تو دونوں مال اس پر لازم ہوں گے۔ اور فرق یہ ہے کہ اس میں دوسرا ایجاب پہلے ایجاب

وَسَیَجِیْءُ فِی الصُّلْحِ وَفِی الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّیَّةِ رجز وَكُلُّ عَقْدٍ بَعْدَ عَقْدٍ جُدِّدَا　　فَأَبْطِلِ الثَّانِیْ لِأَنَّهُ سُدَی
عنقریب کتاب الصلح میں اس کا ذکر آئے گا۔ اور ''المنظومة المحبیة'' میں ہے: اور ہر عقد جو ایک عقد کے بعد نیا کیا جائے

سے رجوع ہے، اور مشتری کے قبول سے پہلے بائع کا رجوع کارآمد اور قابل تسلیم ہے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ مشتری کے قبول کرنے سے پہلے پہلے یہ کہہ دے: میں نے اس سے رجوع کرلیا (رجعتُ عن ذالك) تو اس کا رجوع قابل عمل ہوتا ہے؟ اور جب اس کا رجوع قابل عمل ہے تو ایجاب اول باطل ہو جائے گا۔ اور قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا؟ رہا آقا کا عتق کے ایجاب سے رجوع کرنا تو وہ قابل عمل نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ کہے: رجعتُ عن ذالك (میں نے اس سے رجوع کرلیا) تو اس کا رجوع قابل عمل نہیں ہوگا؛ کیونکہ مال کے عوض آزاد کرنے کا ایجاب قبول کے ساتھ معلق ہو جاتا ہے، اور تعلیقات میں رجوع قابل عمل نہیں ہوتا؟ پس پہلے اور دوسرے ایجاب میں سے ہر ایک باقی رہا تو قبول دونوں کی طرف راجع ہوگا''۔

22212۔ (قولہ: وَسَیَجِیْءُ فِی الصُّلْحِ) عنقریب کتاب الصلح میں آئے گا شارح نے وہاں کہا ہے: ''اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کا اعادہ کیا جائے تو دوسرا (عقد) باطل ہوتا ہے سوائے کفالہ، شرا اور اجارہ کے''۔ اور اس میں ہے کہ یہ اور جو کچھ نظم میں ہے وہ عقد کے تکرار سے متعلق ہے اور کلام ایجاب کے تکرار میں ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے ''حلبی''۔ یعنی: کیونکہ عقد ایجاب اور قبول کے مجموعہ کا نام ہے اور اس کا تکرار اس ایجاب کے تکرار کی مثل نہیں ہے جس کے بارے میں گفتگو ہے۔

22213۔ (قولہ: وَكُلُّ عَقْدٍ بَعْدَ عَقْدٍ جُدِّدَا الخ) ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''کسی نے کہا: میں نے تجھے اپنا یہ غلام ہزار درہم کے عوض فروخت کیا، میں نے تجھے یہ سو دینار کے عوض فروخت کیا (بعتُك عبدی هذا بألف درهم، بعتُكه بمائة دینار) تو مشتری نے کہا: مجھے قبول ہے تو اس کا یہ قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا اور بیع سو دینار کے عوض منعقد ہوگی، اور اگر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ غلام ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے اسے قبول کرلیا، پھر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ سو دینار کے عوض بیچا اسی مجلس میں کہا یا دوسری مجلس میں اور مشتری نے کہا: میں نے خرید لیا تو دوسری بیع منعقد ہو جائے گی اور پہلی فسخ ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے ثمن اول کی جنس کے ساتھ بیچا مقدار پہلے سے کم ہو یا زیادہ جیسا کہ وہ پہلے اسے دس درہم کے عوض فروخت کرے پھر وہ اسے نو یا گیارہ کے عوض بیچے، پس اگر اس نے دس کے عوض بیع کی تو دوسری واقع نہیں ہوگی، اور پہلی بیع اپنے حال پر باقی رہے گی''۔ یہ صرف ایجاب کے تکرار کی مثال ہے اور عقد کے تکرار کی مثال ہے۔

22214۔ (قولہ: فَأَبْطِلِ الثَّانِیْ) پس تو دوسری بیع کو باطل جان یعنی جب وہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں؛ کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

فَالصُّلْحُ بَعْدَ الصُّلْحِ أَضْحَى بَاطِلًا　کَذَا النِّکَاحُ ....
پس تو دوسری بیع کو باطل جان کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں۔ پس صلح کے بعد صلح باطل ہے اسی طرح نکاح کا حکم بھی ہے۔

جب صلح علی سبیل الاسقاط ہو تو صلح کے بعد صلح باطل ہے

22215۔ (قولہ: فَالصُّلْحُ بَعْدَ الصُّلْحِ أَضْحَى بَاطِلًا) پس صلح کے بعد صلح باطل ہے اور یہ تب ہے جب صلح علی سبیل الاسقاط ہو، لیکن جب صلح علی العوض ہو پھر ایک دوسرے عوض پر دونوں صلح کر لیں تو پھر دوسری صلح ہی جائز ہے۔ اور پہلی کو فسخ کر دیا جائے گا جیسا کہ بیع۔ اسے ''بیری'' نے ''الخلاصہ'' سے ''المنتقی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ صلح علی سبیل الاسقاط بمعنی الابراء (بری قرار دینا) ہے، اور دوسری کا باطل ہونا ظاہر ہے لیکن وہاں یہ مراد لینا بعید ہے؛ پس صلح کو متبادر (بالفور واقع ہونا) پر محمول کرنا مناسب ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب وہ عوض اول کی مثل کے ساتھ ہو اور اس پر قرینہ ان کا قول: کالبیع ہے اور اسی بناء پر یہ ظاہر ہے کہ اس کا حکم بیع کی طرح ہے جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

22216۔ (قولہ: کَذَا النِّکَاحُ) اسی طرح نکاح کا حکم بھی ہے، پس دوسرا نکاح باطل ہوگا اور اس میں مہر مسمی لازم نہیں آئے گا مگر جب وہ مہر میں زیادتی کے لیے اس کی تجدید کرے جیسا کہ ''القنیہ'' اور ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم باب المہر کے اوائل میں ''البزازیہ'' سے (مقولہ 11960 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں ''کہ جب عقد کی تجدید کی جائے تو عدم لزوم احتیاط کے پیش نظر ہے'' اور ہم نے ''الکافی'' سے یہ بھی بیان کیا ہے: ''اگر کسی نے پہلے کسی عورت سے سراً ایک ہزار مہر کے عوض شادی کی پھر اعلانیہ دو ہزار کے عوض تو ''الاصل'' میں ظاہر یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ کے نزدیک اس پر دو ہزار لازم ہوں گے، اور یہ مہر میں زیادتی ہوگی، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلا مہر ہی ہوگا؛ کیونکہ دوسرا عقد لغو ہے۔ لہٰذا اس کے سبب لازم ہونے والا مہر بھی لغو ہوگا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دوسرا نکاح اگرچہ لغو ہے لیکن مہر میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ لغو نہیں ہوگی''، اور ''الفتح'' میں یہ ذکر کیا ہے: ''کہ یہ تب ہے جب وہ اس پر گواہ نہ بنائیں کہ دوسرا ہزل اور مذاق ہے ورنہ پہلے کے اعتبار میں کوئی اختلاف نہیں ہے''۔ پھر یہ ذکر کیا ہے: ''کہ بعض نے صرف اس کا اعتبار کیا ہے جو عقد ثانی میں ہے، اور بعض نے دونوں مہر واجب کیے ہیں اور یہ کہ ''قاضی خان'' نے اس بارے فتوی دیا ہے کہ دوسرے عقد کے ساتھ کوئی شے واجب نہ ہوگی جب تک وہ اس سے مہر میں زیادتی کا قصد نہ کرے''۔ پھر انہوں نے اس کے درمیان اور جمہور کے مطابق لزوم کے قول کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے: ''کلام اس معنی پر محمول کیا جائے کہ وہ نفس الامر میں دیانۃً لازم نہیں ہوگا مگر تب جب مقدار میں اضافہ اور زیادتی کا قصد ہو بلکہ وہ قضاءً لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کے ظاہر لفظوں کے ساتھ اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ ہزل پر شاہد بنا لے''۔

مَا عَدَا مَسَائِلَا ....
مِنْهَا الشِّرَا بَعْدَ الشِّرَاءِ صَحَّحُوا كَذَا كَفَالَةٌ عَلَى مَا صَرَّحُوا

سوائے چند مسائل کے، ان میں سے ایک شرا کے بعد شرا ہے علما نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اسی طرح کفالہ بھی ہے جیسا کہ علما نے اس کی تصریح کر دی ہے؛

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا معتمد علیہ قول وہ ہے جس میں زیادتی کے لازم ہونے کا بیان ظاہر ہے اور اس وقت فمعنی کون الثانی لغوا کا معنی یہ ہوگا کہ اس کے ساتھ پہلا نکاح فسخ نہیں ہوگا۔

فَابْطِلِ الثَّانِي سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں

22217۔ (قولہ: مَا عَدَا مَسَائِلَا) یہ ان کے قول: فأبطل الثانی سے استثنا ہے۔

22218۔ (قولہ: مِنْهَا الشِّرَا بَعْدَ الشِّرَاءِ) اس میں پہلا شرا نظم کی وجہ سے قصر کے ساتھ ہے۔ ''الاشباہ'' میں کہا ہے: ''جامع الفصولین'' میں اسے مطلق ذکر کیا ہے، اور ''القنیہ'' میں اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ دوسرے میں ثمن پہلے کی نسبت زیادہ ہوں یا کم ہوں یا پھر دوسری جنس کے ہوں ورنہ شرا صحیح نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر جو ''القنیہ'' میں ہے شرا اور بیع کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی لیے ''البحر'' میں مطلق عقد کا ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اور جب ایجاب اور قبول متعدد ہوں تو دوسرا منعقد ہوگا اور پہلا فسخ ہو جائے گا بشرطیکہ دوسرا پہلے کی نسبت زیادہ ہو یا اس سے کم ہو، اور اگر اس کی مثل ہو تو پھر پہلا فسخ نہیں ہوگا۔ اور علما نے اس میں اختلاف کیا ہے جب دوسرا عقد فاسد ہو، کیا وہ پہلے کے فسخ کو متضمن ہوگا؟''، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور نظر و فکر کا مقتضی یہ ہے کہ یہ پہلا فسخ نہیں ہوگا''۔ لیکن ''جامع الفصولین'' اور ''البزازیہ'' میں جزم کے ساتھ یہ مذکور ہے کہ وہ فسخ ہو جائے گا''۔ اور اسی طرح ''الذخیرہ'' میں کہا ہے: ''بیشک دوسرا اگرچہ فاسد ہے وہ پہلے کے فسخ کو متضمن ہوگا جیسا کہ اگر کسی نے چاندی کا کنگن خریدا جس کا وزن دس (درہم) تھا دس کے عوض اور دونوں نے ایک دوسرے پر قبضہ کر لیا، پھر اس نے اسے اس سے نو درہم کے عوض خرید لیا۔ اور ''البزازی'' نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''فاسد کو بہت سے احکام میں صحیح کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے'' رملی ملخصا۔

22219۔ (قولہ: كَذَا كَفَالَةٌ) ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ''کفیل بالنفس جب طالب کو اپنا کفیل بالنفس (ضامن) دے دے اور پھر اصیل فوت ہو جائے تو دونوں کفیل بری ہو جائیں گے۔ اور اسی طرح اگر پہلا کفیل فوت ہو جائے تو دوسرا کفیل بری ہو جائے گا''۔ اسی طرح بعض افاضل نے ذکر کیا ہے۔ فرمایا: اور اس کے تعدد کے جائز ہونے کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مکفول لہ اگر اصیل سے پہلے کے بعد دوسرا کفیل لے لے تو پہلا بری نہ ہوگا۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے: ''حاشیہ السید ابی السعود علی الاشباہ''۔

إذِ الْمُرَادُ صَارَ فِي الْمُحَقِّقِ مِنْهَا إذًا زِيَادَةُ التَّوَثُّقِ

(وَهُمَا عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ لَفْظَيْنِ يُنْبِئَانِ عَنْ مَعْنَى التَّمَلُّكِ وَالتَّمْلِيكِ مَاضِيَيْنِ) كَبِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ

کیونکہ عقد محقق میں اس سے مراد وثوق اور اعتماد میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں عبارت ہیں ایسے دو لفظوں سے جو تملک اور تملیک کا معنی دے رہے ہوں چاہے دونوں ماضی کے صیغے ہوں جیسے بعتُ اور اشتریتُ

تنبیہ

''الاشباہ'' میں یہ زائد ہے: ''پہلے مستاجر سے اجارہ کے بعد اجارہ کرنا پہلے اجارہ کا فسخ ہوتا ہے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے''۔ اور ''البحر'' میں کہا ہے ''اور مناسب یہ ہے کہ جب دونوں میں مدت ایک ہو اور دونوں اجرتیں بھی ایک ہوں تو پھر دوسرا اجارہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ بیع صحیح نہیں ہوتی''۔

22220۔ (قولہ: إذِ الْمُرَادُ الخ) یہ دوسرے کفالہ کے باطل نہ ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اس طرح کہ حقیقت میں اس سے مراد اذن ہے یعنی جس وقت اسے مکرر لایا جائے تو بلا شبہ اس میں دوسرا کفیل لینے کے سبب وثوق اور اعتماد زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ جس سے چاہے اسی سے مطالبہ کرنے پر قادر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جن کے ساتھ بیع منعقد ہوتی ہے

22221۔ (قولہ: وَهُمَا عِبَارَةٌ الخ) یعنی ایجاب اور قبول دونوں میں سے ہر ایک کو دو لفظوں سے تعبیر کیا جائے الخ، ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''عقد بیع ہر اس لفظ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جو تحقیق اور ثبوت کے معنی کی خبر دیتا ہو مثلاً بعتُ (میں نے بیچا) اشتریتُ (میں نے خریدا) رضیتُ (میں راضی ہوں) یا اعطیتُك (میں نے تجھے عطا کر دیا) یا خذہ بكذا (تو اسے اتنے کے عوض لے لے)'' یا کل هذا الطعام بدرهم لی علیك فأكله (تو یہ کھانا اس درہم کے عوض کھالے جو میرا تجھ پر ہے پس اس نے اسے کھالیا) اور اسی طرح کے دیگر افعال جیسا کہ ہم ان کا ذکر دو ورق قبل ''الفتح'' سے (مقولہ 22199 میں) بیان کر چکے ہیں، اور یہ ایسی بیع کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جو فعل قلب کے ساتھ معلق ہو جیسے: إن أردتُ فقال أردتُ (اگر تیرا ارادہ ہو اور وہ کہے میں نے ارادہ کر لیا) یا إنْ أعجبَكَ أو وافقَكَ (اگر تجھے تعجب میں ڈالے یا اگر تجھے موافق ہو) اور وہ کہے: أعجبنی أو وافقنی (اس نے مجھے تعجب میں ڈالا یا وہ میرے موافق ہے) رہا یہ لفظ: ان ادیت الیَّ الثَّمن فقد بعتُكَ (اگر تو نے مجھے ثمن ادا کر دیے تو میں نے تجھے فروخت کر دیا) تو اگر اس نے اسی مجلس میں ثمن ادا کر دیے تو پھر صحیح ہے۔ اور ایجاب لفظ ہبہ، اشرکتُك فیه (میں نے تجھے اس میں شریک کر لیا) اور ادخلتُك فیه (میں نے تجھے اس میں داخل اور شامل کر لیا) وغیرہ الفاظ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اور لفظ رد کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے۔ اسے ''البحر'' نے ''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی عبارت ہے: ''اور اگر اس نے کہا: میں یہ لونڈی پچاس دینار کے عوض تجھ پر لوٹاتا ہوں اور دوسرے نے قبول کر لیا تو بیع ثابت ہو جائے گی''۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''اور ایجاب لفظ جعل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے جیسے یہ

أَوْ حَالَیْنِ) کَمُضَارِعَیْنِ لَمْ یُقْرَنَا بِسَوْفَ وَالسِّینِ کَأَبِیعُكَ فَیَقُولُ أَشْتَرِیهِ أَوْ أَحَدُهُمَا مَاضٍ وَالْآخَرُ حَالٌ (وَ) لَكِنْ (لَا یَحْتَاجُ الْأَوَّلُ إِلَى نِیَّةٍ بِخِلَافِ الثَّانِی)

یا دونوں حال کے صیغے ہوں جیسا کہ مضارع کے دو صیغے جنہیں سوف اور سین کے ساتھ نہ ملایا گیا ہو جیسا کہ أَبِیعُكَ تو وہ کہتا ہے: اشتریہ، یا ان میں سے ایک ماضی ہو اور دوسرا حال ہو لیکن پہلا کسی نیت کا محتاج نہیں ہوگا بخلاف دوسرے کے۔

قول: جعلتُ لك هذا بألف (میں نے ہزار کے عوض اسے تیرے لیے کر دیا)۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ہمارے عُرف میں درختوں پر پھلوں کی بیع کو ضمان کا نام دیا جاتا ہے پس جب کوئی کہے: ضَمَّنْتُكَ هٰذِهِ الثِّمَارَ بکذا (میں نے اتنے کے عوض تجھے اس پھل کا ضامن بنا دیا) اور دوسرا اسے قبول کر لے تو چاہیے کہ یہ بیع صحیح ہو۔ اور اسی طرح جانوروں میں دو شریکوں میں سے ایک کے اپنے دوسرے شریک ساتھی کو بیچنے کے بارے میں لفظ مقاصرہ متعارف ہے، پس وہ کہتا ہے: قاصرتُك بکذا (اس کی مراد یہ ہوتی ہے: میں نے اس جانور سے اپنا حصہ تجھے اتنے کے عوض فروخت کر دیا)۔ پس جب دوسرا قبول کر لے تو وہ صحیح ہے؛ کیونکہ یہ عرفاً الفاظ تملیک میں سے ہیں۔

تنبیہ

مصنف کے قول عن لفظین کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سر کے اشارہ کے ساتھ منعقد نہیں ہوگا۔ اور اسی پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو ''الحاوی الزاہدی'' میں فصل البیع الموقوف میں ہے: ''فضولی نے غیر کا مال بیچا پس اس تک خبر پہنچی تو وہ غور و فکر کرتے ہوئے خاموش رہا، تو تیسرے آدمی نے کہا: کیا تو نے مجھے اجازت کے بارے میں اذن دے دیا؟ تو اس نے کہا: ہاں پس اس نے اس کی اجازت دے دی تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے نعم کے ساتھ اپنا سر ہلا دیا تو اجازت نہیں ہوگی (لہٰذا بیع نافذ نہیں ہوگی)۔ کیونکہ ناطق کے حق میں سر کو حرکت دینا معتبر نہیں ہوتا''۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: جب وہ اسے کہے: بعنی کذا بکذا (تو مجھے اتنی شے اتنے کے عوض بیچ دے) تو وہ اپنے سر کے ساتھ نعم کا اشارہ کرے۔ اور دوسرا کہے: میں نے خرید لیا، اور باہم رضامندی کے ساتھ وہ حوالے ہو جائے تو وہ بیع بالتعاطی ہو جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ جب جانبین میں سے کسی ایک طرف سے تسلیم (حوالے کرنا) حاصل نہ ہو جیسا کہ بیع التعاطی کے بیان میں (مقولہ 22249 میں) آئے گا کہ تسلیم کا پایا جانا ضروری ہے اگرچہ ایک کی طرف سے ہو۔ یہی کچھ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں اشارہ کے احکام میں سے یہ درج ہے: ''اور اگر اس کی زبان بند نہ ہو تو اس کا اشارہ سوائے ان چار امور کے معتبر نہیں: کفر، اسلام، نسب، اور افتاء الخ''۔

22222۔ (قولہ: أَوْ حَالَیْنِ) یہ لام مخففہ کے ساتھ ہے

22223۔ (قولہ: لَا یَحْتَاجُ الْأَوَّلُ) اس سے مراد وہ ہے جو دو لفظ ماضی کے ساتھ صادر ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح صیغہ ماضی، اس صورت میں اگر دونوں صیغے مختلف ہوں۔

22224۔ (قولہ: بِخِلَافِ الثَّانِی) کیونکہ وہ نیت کا محتاج ہوتا ہے اگرچہ وہ ہمارے نزدیک حقیقۃً حال کے لیے ہی

فَإِنْ نَوَى بِهِ الْإِيجَابَ لِلْحَالِ صَحَّ عَلَى الْأَصَحِّ وَإِلَّا لَا، إِلَّا إِذَا اسْتَعْمَلُوهُ لِلْحَالِ كَأَهْلِ خُوَارِزْمَ فَكَالْمَاضِي وَكَأَبِيعُكَ الْآنَ لِتَمَحُّضِهِ لِلْحَالِ، وَأَمَّا الْمُتَمَحِّضُ لِلِاسْتِقْبَالِ فَكَالْأَمْرِ لَا يَصِحُّ أَصْلًا إِلَّا الْأَمْرُ إِذَا دَلَّ عَلَى الْحَالِ كَخُذْهُ بِكَذَا فَقَالَ أَخَذْتُ أَوْ رَضِيتُ صَحَّ بِطَرِيقِ الِاقْتِضَاءِ فَلْيُحْفَظْ

پس اگر اس نے اس کے ساتھ ایجاب للحال کی نیت کی تو اصح قول کے مطابق وہ صحیح ہے ورنہ نہیں مگر جب اہل عرف اسے حال کے لیے استعمال کرتے ہوں جیسا کہ اہل خوارزم تو وہ ماضی کی طرح ہے، اور جیسا کہ أبیعك الآن، یہ صرف حال کے لیے ہے، اور رہا وہ جو صرف استقبال کے لیے ہو تو وہ امر کی طرح ہے، وہ بالکل صحیح نہیں ہوتا مگر امر جب حال پر دلالت کرے جیسا کہ خُذہ بکذا، اور وہ کہے: اخذتُ یا رضیتُ تو بطریق اقتضا صحیح ہے۔ اسے یاد کر لینا چاہیے۔

ہے (یہی اصح قول ہے)۔ کیونکہ حقیقۃً یا مجازاً اس کا غالب استعمال استقبال کے لیے ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

22225۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یہ اس صورت میں صادق آتا ہے جب وہ استقبال کی نیت کرے یا کسی بھی شے کی نیت نہ کرے ''طحطاوی''۔

22226۔(قولہ: لِلْحَالِ) یعنی وہ اسے وعدہ اور استقبال کے لیے استعمال نہ کرتے ہوں ''طحطاوی''۔

22227۔(قولہ: فَكَالْمَاضِي) وہ ماضی کی طرح ہے پس وہ نیت کا محتاج نہیں ہوگا۔ اسے ''بحر'' نے ''طحطاوی'' سے نقل کیا ہے۔

22228۔(قولہ: وَكَأَبِيعُكَ الْآنَ) اس کا عطف مستثنیٰ پر ہے ''حلبی''۔ اور یہ حکم کے اعتبار سے اولی ہے؛ کیونکہ حال کی نیت جب قابل عمل ہے تو اس کی تصریح بدرجہ اولی قابل عمل ہوگی ''طحطاوی''۔

22229۔(قولہ: وَأَمَّا الْمُتَمَحِّضُ لِلِاسْتِقْبَالِ) رہا وہ جو خالصۃً استقبال کے لیے ہو جیسا کہ وہ جو سین اور سوف کے ساتھ ملا ہوا ہو ''طحطاوی''۔

22230۔(قولہ: فَكَالْأَمْرِ) تو وہ امر کی طرح ہے اس طرح کہ مشتری کہے: بعنی هذا الثوب بكذا (تو مجھے یہ کپڑا اتنے کے عوض بیچ دے) تو وہ کہے: بعتُ (میں نے بیچ دیا) یا بائع کہتا ہے: اشترہ منی بكذا (تو اسے مجھ سے اتنے کے عوض خرید لے) تو وہ کہتا ہے: اشتریتُه (میں نے اسے خرید لیا)

22231۔(قولہ: لَا يَصِحُّ أَصْلًا) یعنی برابر ہے وہ اس سے حال کی نیت کرے یا نہ کرے؛ کیونکہ امر محض استقبال کے لیے ہوتا ہے اور اسی طرح وہ مضارع بھی جو سین اور سوف کے ساتھ ملا ہوا ہو۔

22232۔(قولہ: كَخُذْهُ بِكَذَا الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''یہ اگرچہ مستقبل ہے لیکن اپنے مادہ یعنی امر بالاخذ (لینے کا امر) کے خاص ہونے کی وجہ سے یہ اپنے سے پہلے بیع ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ پس یہ ماضی کی طرح ہوا مگر ماضی وضع کے اعتبار سے بیع کے سابق اور مقدم ہونے کا تقاضا کرتی ہے، اور خُذہ بطریق اقتضا بیع کے مقدم اور سابق ہونے کا

(وَيَصِحُّ إِضَافَتُهُ إِلَى عُضْوٍ يَصِحُّ إِضَافَةُ الْعِتْقِ إِلَيْهِ) كَوَجْهٍ وَفَرْجٍ (وَإِلَّا لَا) كَظَهْرٍ وَبَطْنٍ (وَ) كُلُّ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى بِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ نَحْوُ (قَدْ فَعَلْتُ وَنَعَمْ وَهَاتِ الثَّمَنَ) وَهُوَ لَكَ أَوْ عَبْدُكَ أَوْ فِدَاكَ أَوْ خُذْهُ (قَبُولٌ) لَكِنْ فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ إِنْ بَدَأَ الْبَائِعُ فَقَبِلَ الْمُشْتَرِي بِنَعَمْ لَمْ يَنْعَقِدْ؛

اور ایسے عضو کی طرف اس کی اضافت اور نسبت کرنا صحیح ہوتی ہے جس کی طرف آزاد کرنے (عتق) کی اضافت کرنا صحیح ہوتا ہے جیسا کہ چہرہ اور فرج، ورنہ نہیں جیسا کہ پیٹھ اور پیٹ، (ظہر اور بطن) اور ہر وہ لفظ جو بعتُ اور اشتریتُ کے معنی پر دلالت کرے جیسے قدفعلتُ (میں نے کردیا) نعم (ہاں) ہات الثمن (ثمن لاؤ) ہولك (وہ تیرے لیے ہے) یاھوعبدك (وہ تیرا غلام ہے) یاھوفداك (وہ تجھ پر قربان ہے) یاخذہ (تو اسے لے لے) وہ قبول ہے۔لیکن''الولوالجیہ''میں ہے:''اگر بائع نے آغاز کیا اور مشتری نے نعم کے ساتھ قبول کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی؛

تقاضا کرتا ہے، تو یہ اسی طرح ہوا جیسے جب کوئی کہے: بعتُك عَبدِی ھذا بألف (میں نے تجھے اپنا یہ غلام ہزار کے عوض بیچا) تو وہ کہے: پس وہ آزاد ہے (فھوحر) تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اشتریتُ (میں نے خرید لیا) بطور اقتضا ثابت ہو جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ کہے: ھوحرٌّ یعنی بغیر فا کے تو وہ آزاد نہیں ہوگا''۔

22233۔(قولہ: كَوَجْهٍ وَفَرْجٍ) یعنی وہ اس طرح کہے: بعتُك وجهَ ھذاالعبد (میں نے تجھے اس غلام کا چہرہ فروخت کیا) أو فرج ھذہ الامة (یا اس لونڈی کی فرج فروخت کی) کیونکہ یہ ان اعضاء میں سے ہیں جن سے کل بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

22234۔(قولہ: وَكُلُّ مَا دَلَّ الخ) یہ مصنف کے قول: وھماعبارۃٌ عن کل لفظین الخ کی تفصیل ہے۔

22235۔(قولہ: قَبُولٌ) یہ شارح کے قول: وکلٌّ کی خبر ہے۔اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ قبول ہے چاہے یہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے، اور یہ کہ یہ ایجاب نہیں ہوگا اس کے باوجود کہ یہ صرف بائع کی طرف سے ہو جیسا کہ انہوں نے اس پر اپنے قول: لکن فی''الولوالجیۃ''میں آگاہ کیا ہے اور وہ ایجاب بھی ہوگا۔''البحر''میں کہا ہے:''اگر اس نے کہا: کیا تو مجھے اپنا یہ غلام ہزار کے عوض بیچتا ہے؟ تو اس نے کہا: نعم (ہاں) تو پھر اس نے کہا: میں نے اسے لے لیا تو بیع لازم ہے۔ پس اس میں نعم کا کلمہ ایجاب واقع ہوا، اور اسی طرح اس صورت میں قبول واقع ہوگا کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھ سے ہزار کے عوض اسے خرید لیا تو اس نے کہا: نعم۔اسی طرح''الفتح''میں ہے۔

22236۔(قولہ: لَكِنْ فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ الخ) اور اسی کی مثل وہ ہے جو''التتارخانیہ''میں ہے: بعتُ منك ھذا بالف (میں نے اسے ہزار کے عوض تجھے بیچ دیا) تو مشتری نے کہا: قدفعلتُ (تحقیق میں نے کرلیا) تو یہ بیع ہے اور اگر اس نے کہا: نعم تو بیع نہ ہوگی۔اور''فتاوی سمرقند''میں ذکر ہے کہ جس نے کسی غیر کو کہا: میں نے تیرا یہ غلام ہزار درہم کے عوض خرید لیا (اشتریتُ عبدك ھذا بألف درھم) تو بائع نے کہا: قدفعلت یا کہا: نعم یا کہا: ہات الثمنَ (ثمن لاؤ) تو بیع صحیح ہوگی اور

لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَحْقِيقٍ وَبِعَكْسِهِ صَحَّ؛ لِأَنَّهُ جَوَابٌ وَفِي الْقُنْيَةِ نَعَمْ بَعْدَ الِاسْتِفْهَامِ كَهَلْ بِعْتَ مِنِّي بِكَذَا بَيْعٌ إنْ نَقَدَ الثَّمَنَ؛ لِأَنَّ النَّقْدَ دَلِيلُ التَّحْقِيقِ وَلَوْ قَالَ بِعْتُه فَبَلِّغْهُ يَا فُلَانُ فَبَلَّغَهُ غَيْرُهُ جَازَ فَلْيُحْفَظْ (وَلَا يَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ فِيهِ) أَيْ الْبَيْعِ (عَلَى قَبُولِ غَائِبٍ) فَلَوْ قَالَ بِعْتُ فُلَانًا الْغَائِبَ

کیونکہ یہ تحقیق نہیں ہے، اور اس کے عکس کے ساتھ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ وہ جواب ہے۔ اور ''القنیہ'' میں ہے کہ استفہام کے بعد نعم جیسا کہ هل بعتَ منی بکذا؟ (کیا تو نے مجھ سے اتنے کے عوض بیچا ہے؟) بیع ہے بشرطیکہ ثمن نقد ہوں؛ کیونکہ نقد تحقیق کی دلیل ہے۔ اور اگر اس نے کہا: میں نے اسے بیچ دیا اے فلاں! پس اسے خبر پہنچادے! پھر کسی غیر نے اسے خبر پہنچادی تو یہ جائز ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور بیع میں عقد کا ایک شطر غائب کے قبول پر موقوف نہیں ہوسکتا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے فلاں غائب کو بیچا

یہی اصح قول ہے۔ اور یہ اس بارے میں بھی صریح ہے کہ وہ مشتری کی طرف سے قبول نہیں ہوگا۔

22237۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَحْقِيقٍ) کیونکہ مشتری کا قول: نعم بائع کے قول بعتُك کی تصدیق ہے اور صرف اس کے قول بعتُك کے ساتھ بیع متحقق نہیں ہوتی بخلاف اس صورت کے کہ جب بائع مشتری کے قول: اشتریتُ کے بعد نعم کہے؛ کیونکہ یہ اس کا جواب ہے تو گویا اس نے کہا: نعم اشتریتَ مِنِّي (ہاں تو نے مجھ سے خرید لیا) اور شرا (خریدنا) بیع کے سابق ہونے پر موقوف ہوتا ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فتامّله۔

22238۔(قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ الخ) یہ بھی متن پر استدراک ہے اس طرح کہ یہ بھی ایجاب ہے جیسے ہم نے اس پر متنبہ کردیا ہے اور اس کی عبارت جیسا کہ ''البحر'' میں ہے: ك: هل بعتَ منی بکذا؟ أو هل اشتریت منی بکذا؟ الخ (کیا تو نے اتنے کے عوض مجھے بیچ دیا ہے؟ یا کیا تو نے اتنے کے عوض مجھ سے خرید لیا ہے؟) اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ثمن کا نقد ہونا قبول کے قائم مقام ہے؛ کیونکہ استفہام کے بعد نَعَم صرف ایجاب ہے۔ پس نقد ہونا اس کے قول: أخذتُه یا رضیتُ بہ کے قائم مقام ہے، اور قبول میں اس کا قول ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ''الفتح'' سے نقل کردیا ہے

22239۔(قولہ: وَلَوْ قَالَ بِعْتُه) اس فرع کو آنے والے قول: إلّا اذا کان بکتابة أو رسالةٍ کے بعد ذکر کرنا مناسب ہے۔ اور وجہ الجواز وہ ہے جو ''المحیط'' سے منقول ہے: ''جس وقت اس نے کہا: تو اسے خبر پہنچادے (بلِّغْهُ) تو اس نے تبلیغ کے ساتھ اپنی طرف سے رضامندی ظاہر کردی؛ پس جس نے بھی اسے خبر پہنچائی تو وہ پہنچانا اس کی رضا کے ساتھ ہی ہوا۔ پس اگر اس نے قبول کرلیا تو بیع صحیح ہوگی''

22240۔(قولہ: وَلَا يَتَوَقَّفُ) وہ موقوف نہیں ہوتا بلکہ وہ باطل ہوجاتا ہے ''حلبی''۔

22241۔(قولہ: شَطْرُ الْعَقْدِ) اس سے مراد پہلے صادر ہونے والا ایجاب ہے۔

22242۔(قولہ: فِيهِ) یعنی بیع میں یہ خلع اور عتق سے احتراز ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

فَبَلَغَهُ فَقَبِلَ لَمْ يَنْعَقِدْ (اتِّفَاقًا) إِلَّا إِذَا كَانَ بِكِتَابَةٍ أَوْ رِسَالَةٍ فَيُعْتَبَرُ مَجْلِسُ بُلُوغِهَا (كَمَا) لَا يَتَوَقَّفُ (فِي النِّكَاحِ عَلَى الْأَظْهَرِ خِلَافًا لِلثَّانِي،

پھر اس تک خبر پہنچی تو اس نے قبول کر لیا تو بالاتفاق بیع منعقد نہ ہوگی، مگر جب وہ تحریر یا قاصد بھیج کر اس تک خبر پہنچائے تو اس صورت میں اس تک خبر پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ نکاح میں شطر عقد موقوف نہیں ہوتا۔ یہ اظہر روایت کے مطابق ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔

22243۔ (قولہ: فَبَلَغَهُ) یعنی بغیر اس کے کہ اس نے کسی کو خبر پہنچانے کا حکم دیا اور اس نے اسے خبر پہنچائی اور اس نے قبول کر لیا تو بیع صحیح ہوگی اگرچہ خبر پہنچانے والا مامور کے علاوہ کوئی اور ہو جیسا کہ ابھی (مقولہ 22239 میں) گزر چکا ہے۔

کتابت اور مراسلہ کے ذریعے عقد

22244۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ بِكِتَابَةٍ أَوْ رِسَالَةٍ) کتابت کی صورت یہ ہے کہ وہ لکھے: اَمّا بعد تحقیق میں نے اپنا فلاں غلام تجھ سے اتنے کے عوض بیچ دیا۔ پس جب تحریر اس کے پاس پہنچی اسی مجلس میں اس نے کہا: اشتریتُ (میں نے خرید لیا) تو دونوں کے درمیان بیع مکمل ہوگئی۔ اور ارسال کی صورت یہ ہے کہ وہ کوئی قاصد بھیجے تو بائع کہے: بعتُ هذا من فلان الغائب بألف درهم (میں نے اسے فلاں غائب کو ہزار درہم کے عوض بیچ دیا) اے فلاں! تو اسے لے جا، اور اسے کہہ دے، پس قاصد چلا گیا اور اس نے اسے اس کے بارے خبر دی جو اس نے کہا تو مشتری نے اسی مجلس میں اسے قبول کر لیا۔ اور ''النہایہ'' میں ہے: ''اور اسی طرح یہ (حکم) اجارہ، ہبہ اور کتابت میں ہے''، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: کتابت جانبین سے ہوتی ہے۔ پس جب اس نے لکھا: میں نے تیرا فلاں غلام اتنے کے عوض خرید لیا تو بائع نے اس کی طرف لکھا: تحقیق میں نے بیچ دیا تو یہ بیع ہو جائے گی جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں ہے۔

22245۔ (قولہ: فَيُعْتَبَرُ مَجْلِسُ بُلُوغِهَا) یعنی پیغام پہنچنے یا تحریر پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا، صاحب ''ہدایہ'' نے کہا ہے: ''کتابت (تحریر) خطاب کی طرح ہے۔ اور اسی طرح ارسال بھی ہے یہاں تک کہ تحریر پہنچنے اور پیغام پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا گیا ہے''۔ اور ''غایۃ البیان'' میں ہے: اور شمس الائمہ ''سرخسی'' نے ''المبسوط'' کے کتاب النکاح میں کہا ہے: جس طرح کتابت کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح بیع اور تمام تصرفات بھی کتابت کے ساتھ منعقد ہو جاتے ہیں۔ اور شیخ الاسلام ''خواہر زادہ'' نے اپنی ''مبسوط'' میں ذکر کیا ہے: تحریر اور خطاب دونوں برابر ہیں سوائے ایک فصل کے، اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ حاضر ہو اور وہ عورت کو نکاح کے بارے خطاب کرے اور اس نے مجلس خطاب میں کوئی جواب نہ دیا، پھر اس نے دوسری مجلس میں جواب دیا تو بلاشبہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ اور کتابت کی صورت میں جب تحریر اس تک پہنچی اور اس نے تحریر پڑھی اور اس نے اس مجلس میں اپنی شادی اس کے ساتھ نہ کی جس میں اس نے تحریر پڑھی، پھر اس نے دوسری مجلس میں گواہوں کی موجودگی میں اپنی شادی کر لی اور انہوں نے اس کا کلام سنا اور جو کچھ تحریر میں ہے وہ بھی سنا تو نکاح صحیح ہوگا؛

فَلَهُ الرُّجُوعُ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْعِتْقِ عَلَى مَالٍ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ اتِّفَاقًا فَلَا رُجُوعَ؛ لِأَنَّهُ يَمِينٌ نِهَايَةٌ

پس اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے بخلاف خلع اور عتق علی المال کے۔ اس حیثیت سے کہ وہ بالاتفاق موقوف ہوتا ہے۔ پس اس میں رجوع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ یمین اور قسم ہے،''نہایہ''۔

کیونکہ غائب تحریر کے ذریعے اسے خطاب کرنے والا ہو گیا، اور تحریر دوسری مجلس میں بھی باقی ہے؛ تو اس کی مجلس میں تحریر کا باقی رہنا درآنحالیکہ جو اس میں ہے گواہوں نے اسے دوسری مجلس میں سنا ہو یہ بمنزلہ اس صورت کے ہو گیا کہ اگر حاضر سے دوسری مجلس میں خطاب کا تکرار ہو، لیکن جب وہ حاضر ہے تو وہ کلام کے ساتھ اسے خطاب کرنے والا ہو گیا، اور جو کلام پائی جائے وہ دوسری مجلس تک باقی نہیں رہتی تو بلاشبہ گواہوں نے دوسری مجلس میں عقد کے دو شطروں میں سے ایک کو سنا ہے''۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اس کا قول: تزوجتكِ بكذا میں جب قبول نہ پایا جائے تو یہ اس کے لیے اس کی جانب سے صرف پیغام نکاح ہوگا تو جب اس نے دوسری مجلس میں قبول کر لیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ اس کی طرف لکھ کر بھیجے؛ کیونکہ جب دوسری بار اس نے تحریر پڑھی اور اس میں اس کا قول: تزوجتكِ بكذا پڑھا، اور اس نے گواہوں کی موجودگی میں اسے قبول کر لیا تو عقد صحیح ہے جیسا کہ اگر وہ اسے اس کے ساتھ دوبارہ پیغام بھیجے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ بیع بھی اسی طرح ہے اور یہ ''الہدایہ'' کے ظاہر کے خلاف ہے۔ فتامل۔

پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ تحریر کا پڑھنا کاتب (لکھنے والا) کی طرف سے ایجاب کے قائم مقام ہو گیا ہے۔ پس جب مکتوب الیہ نے اسے مجلس میں قبول کر لیا تو ایجاب اور قبول دونوں ایک مجلس میں صادر ہوئے۔ پس ان کے قول: إلاّ اذا كان بكتابة أو رسالة کی کوئی حاجت نہ رہی۔ ہاں مجلس کتابت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے صحیح ہے؛ کیونکہ جب اس نے لکھا: بعتُك (میں نے تجھے بیچا) تو وہ لغو نہیں بلکہ قبول پر موقوف ہے اگرچہ وہ قبول تحریر کے پڑھنے پر موقوف ہے۔ فافہم۔

22246۔ (قولہ: فَلَهُ الرُّجُوعُ) یہ مراد نہیں ہے کہ اس صورت میں اس کا مُوجب رجوع ہے؛ کیونکہ جب ایجاب باطل ہے تو اس سے رجوع کا کوئی معنی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حاضر کے قبول کرنے سے پہلے اس کا مُوجب رجوع ہے۔''المنح'' میں کہا ہے:''پھر ہر وہ جگہ جہاں عقد کا شطر موقوف نہیں ہوتا تو عاقد کے لیے اس سے رجوع جائز ہوتا ہے، اور اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے، اور ہر وہ جگہ جہاں موقوف ہوتا ہے جیسا کہ خلع اور عتق علی المال (مال کی شرط پر آزاد کرنا) اس میں رجوع صحیح نہیں ہوتا اور تعلیق بالشرط صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ خاوند اور آقا کی جانب سے یمین (قسم) ہے اور زوجہ اور غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہے''،''حلبی''۔

22247۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَمِينٌ) کیونکہ یہ زوج اور آقا کی جانب سے یمین ہے اور وہ اس طرح کہ غیر اللہ تعالیٰ کے

(وَأَمَّا الْفِعْلُ فَالتَّعَاطِي) وَهُوَ التَّنَاوُلُ قَامُوسٌ (فِي خَسِيسٍ وَنَفِيسٍ) خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ

اور رہا فعل تو وہ تعاطی ہے اور اس سے مراد تناول یعنی باہم دینا ہے "قاموس"۔ اور یہ گھٹیا اور عمدہ چیزوں میں ہو سکتی ہے۔ اس میں امام "کرخی" نے اختلاف کیا ہے،

ساتھ قسم شرط اور جزا کا ذکر ہے، اور خلع اور عتق یہ طلاق اور عتق کو عورت اور غلام کے قبول کرنے کے ساتھ معلق کرنا ہے، اور یہ دونوں عورت اور غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہیں۔ پس اس حیثیت سے کہ یہ زوج اور آقا کی جانب سے قسم ہے اس میں رجوع ممتنع ہے۔ اس کی مکمل بحث "العزمیہ" میں ہے۔

22248۔ (قولہ: وَأَمَّا الْفِعْلُ) اس کا عطف مصنف کے قول: أَمَّا القول پر ہے۔

بیع بالتعاطی

22249۔ (قولہ: وَهُوَ التَّنَاوُلُ قَامُوسٌ) "البحر" میں ہے۔ اور اسی طرح "الصحاح" اور "المصباح" میں ہے، اور یہ (تناول) ایک جانب سے دینے اور دوسری جانب سے لینے کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دونوں جانبوں سے دینے کا جیسا کہ "طرسوی" نے سمجھا ہے، یعنی جہاں انہوں نے کہا ہے: بیشک تعاطی کی حقیقت بغیر الفاظ کے دونوں کی باہم رضامندی کے ساتھ ثمن دینا اور مثمن (مبیع) لینا ہے، اور یہ فائدہ دیتا ہے کہ دونوں جانبوں سے اعطا ضروری ہے؛ کیونکہ یہ معاطاۃ سے ہے اور یہ باب مفاعلہ ہے"۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول: من غیر لفظ اس کا فائدہ دیتا ہے جو ہم پہلے "الفتح" سے (مقولہ 22199 میں) بیان کر چکے ہیں: "یہ کہ اگر اس نے کہا: بعتکہ بألف میں نے تجھے ہزار کے عوض اسے بیچا، اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور کچھ بھی نہ کہا تو اس کا یہ قبضہ قبول ہے اور یہ بیع التعاطی میں سے نہیں ہے بخلاف اس کے جس نے اسے اس میں سے قرار دیا ہے؛ کیونکہ تعاطی میں ایجاب نہیں ہوتا بلکہ ثمن کی پہچان کے بعد صرف قبضہ ہوتا ہے"۔

خسیس اور نفیس میں فرق

22250۔ (قولہ: فِي خَسِيسٍ وَنَفِيسٍ) نفیس سے مراد وہ شے ہے جس کے ثمن زیادہ ہوں جیسا کہ غلام، اور خسیس وہ شے ہے جس کے ثمن کم ہوں جیسے روٹی (خبز)۔ اور بعض علما نے نفیس کی تعریف نصاب سرقہ اور اس سے زیادہ کے ساتھ اور خسیس کی اس سے کم کے ساتھ کی ہے۔ اور مطلق قول ہی معتمد علیہ ہے۔ اسے "طحطاوی" نے "البحر" سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: "البحر" میں ان کا قول: والاطلاق هو المعتمد نہیں ہے، ہاں انہوں نے تعاطی کے خسیس اور نفیس کو شامل ہونے میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے: وهو الصحيح المعتمد اور یہی صحیح اور معتمد علیہ قول ہے۔

22251۔ (قولہ: خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ) اس میں علامہ "کرخی" نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: "تعاطی صرف خسیس میں منعقد ہوتی ہے"۔ اسے "طحطاوی" نے "القہستانی" سے نقل کیا ہے، اور جو "الحاوی القدسی" میں ہے: "یہی

وَلَوْ التَّعَاطِي (مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ عَلَى الْأَصَحِّ) فَتْحٌ وَبِهِ يُفْتِي فَيْضٌ (إذَا لَمْ يُصَرِّحْ مَعَهُ) مَعَ التَّعَاطِي (بِعَدَمِ الرِّضَا) فَلَوْ دَفَعَ الدَّرَاهِمَ وَأَخَذَ الْبَطَاطِيخَ وَالْبَائِعُ يَقُولُ لَا أُعْطِيهَا بِهَا لَمْ يَنْعَقِدْ كَمَا لَوْ كَانَ بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ خُلَاصَةٌ وَبَزَّازِيَّةٌ

اگر چہ تعاطی جانبین میں سے کسی ایک کی طرف سے ہو یہی اصح قول ہے۔''فتح''۔اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے،''فیض''۔ بشرطیکہ تعاطی کے ساتھ عدم رضا کی تصریح نہ کی جائے۔پس اگر ایک نے دراہم دیئے اور خربوزے لیے اور بائع کہتا ہے: میں اتنے کے عوض یہ نہیں دوں گا تو وہ بیع منعقد نہیں ہوگی جیسا کہ اگر عقد فاسد کے بعد ایسا ہو۔''خلاصہ''اور''بزازیہ''۔

قول مشہور ہے'' تو یہ مشہور کے خلاف ہے جیسا کہ''البحر''میں ہے۔

22252۔(قولہ: وَلَوْ التَّعَاطِي مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) اگر چہ تعاطی دو میں سے کسی ایک جانب سے ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں ثمن پر متفق ہوں پھر مشتری سامان لے لے اور ثمن دیئے بغیر اس کے مالک کی رضا کے ساتھ چلا جائے، یا مشتری بائع کو ثمن دے پھر مبیع حوالے کیے بغیر چلا جائے کیونکہ صحیح قول کے مطابق یہ بیع لازم ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد ان میں سے ایک انکار کرے گا تو قاضی اسے مجبور کرے گا اور یہ اس شے میں ہے جس کے ثمن غیر معلوم ہوں۔ رہی روٹی اور گوشت! تو اس میں ثمن کے بیان کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔اسے''البحر''میں ذکر کیا ہے۔اور صرف ثمن دینے کی صورت میں مراد یہ ہے کہ مبیع موجود اور معلوم ہو، لیکن مشتری نے اس کے ثمن دے دیئے اور اس پر قبضہ نہیں کیا ''طحطاوی''۔اور''القنیہ''میں ہے:''اس نے گندم بیچنے والے کو پانچ دینار دیئے تا کہ وہ اس سے گندم لے، اور اس نے اسے کہا:''کتنے کے عوض تو اسے بیچے گا؟ تو اس نے کہا: ایک دینار کے عوض سو (مائۃ بدینار) اور مشتری خاموش رہا پھر اس نے اس سے گندم کا مطالبہ کیا تا کہ وہ اسے اٹھالے تو بائع نے کہا: کل میں تجھے دوں گا، اور ان دونوں کے درمیان بیع جاری نہ ہوئی اور مشتری چلا گیا، پھر وہ دوسرے دن آیا تا کہ گندم لے درآنحالیکہ بھاؤ (ریٹ) تبدیل ہو گیا تو بائع پر لازم ہے کہ وہ اسے پہلے بھاؤ (قیمت) پر ہی دے'' انہوں نے کہا ہے:''اس واقعہ میں چار مسائل ہیں۔(1) تعاطی کے ساتھ بیع کا منعقد ہونا (2) خسیس اور نفیس میں منعقد ہونا اور یہی صحیح ہے (3) جانب واحد کے ادا کرنے کے ساتھ منعقد ہونا (4) جس طرح مبیع دینے کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اسی طرح ثمن دینے کے ساتھ بھی منعقد ہو جاتی ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس میں ایک پانچواں مسئلہ بھی ہے کہ تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اگر چہ مثمن (مبیع) کی معرفت مؤخر ہو؛ کیونکہ اس کی معرفت سے قبل ثمن دیئے جا چکے ہیں''بحر''۔

22253۔(قولہ: لَمْ يَنْعَقِدْ) اگر چہ وہ بازاریوں کی عادت کو جانتا ہو کہ یہ بائع جب راضی نہ ہو تو وہ ثمن واپس لوٹا دیتا ہے یا سامان واپس لے لیتا ہے، اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے اور وہ اس کے پیچھے چیخ چیخ کر مشتری کے دل کو تسلی دینے کے لیے یہ کہتا ہے میں یہ نہیں دوں گا، تو اس کے باوجود بیع صحیح نہیں ہوگی،''قنیہ''۔

22254۔(قولہ: كَمَا لَوْ كَانَ) جیسا کہ اگر بیع بالتعاطی عقد فاسد کے بعد ہو۔اور''الخلاصہ''کی عبارت یہ ہے:''کسی

وَصَرَّحَ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ

اور ''البحر'' میں اس بارے تصریح موجود ہے کہ عقد فاسد کے بعد ایجاب وقبول سے متارکہ فاسد سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی

آدمی نے دو تکیے اور موٹا کپڑا خریدا درآنحالیکہ یہ ابھی تک بنا ہوا نہیں تھا اور ان دونوں نے اس کی کوئی مدت مقرر نہ کی تو یہ بیع جائز نہیں، پھر اگر اس نے وہ تکیے اور کپڑا بُنا اور مشتری کے سپرد کر دیا تو یہ بیع بالتعاطی نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ دونوں سابقہ بیع کے حکم کے مطابق ایک دوسرے کے حوالے کر رہے ہیں اور وہ بیع باطل ہے''۔ اور ''البزازیہ'' کی عبارت ہے: ''بلاشبہ تعاطی بیع ہوتی ہے جب اس کی بنا سابقہ بیع فاسد یا باطل پر نہ ہو لیکن جب بنا اس پر ہو تو پھر وہ بیع نہیں ہوتی''۔

عقد فاسد کے بعد ایجاب وقبول سے متارکہ فاسد سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی

22255۔ (قولہ: لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ) اسی پر وہ متفرع ہوتا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر کسی نے شرا فاسد کے ساتھ کپڑا خریدا پھر وہ دوسرے دن اسے ملا اور کہا: ''کیا تو نے مجھے اپنا یہ کپڑا ہزار درہم کے عوض بیچا ہے؟ تو اس نے کہا: ہاں کیوں نہیں تو اس نے جواب دیا: تحقیق میں نے اسے لے لیا تو وہ بیع باطل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو بیع اس سے پہلے تھی وہ فاسد ہے اور اگر وہ دونوں بیع فاسد کو ترک کر دیں تو پھر آج یہ بیع جائز ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''النہایہ'' اور ''الفتح'' وغیرہما میں ''الہدایہ'' کے اس قول کے تحت ہے: ومن باع صُبْرَۃَ طعامٍ کلَّ قفیزٍ بدرھمٍ الخ (اور جس کسی نے اناج کا ڈھیر بیچا ہر قفیز ایک درہم کے عوض): ''بیع بالرقم فاسد ہے (رقم سے مراد وہ علامت ہے جس کے ساتھ ثمن کی اس مقدار کو پہچانا جاتا ہے جس کے ساتھ بیع واقع ہوئی)؛ کیونکہ اس میں اس جہالت کی زیادتی ہے جو اصل عقد میں داخل ہے اور وہ ثمن کی مقدار کا مجہول ہونا ہے جسے مشتری نہیں جانتا، پس یہ قمار (جوا) کے قائم مقام ہو گیا، اور اسی وجہ سے شمس الائمہ ''الحلوانی'' نے کہا ہے: اور اگر اس نے مجلس میں مقدار کو جان لیا تو بھی وہ عقد جواز میں تبدیل نہیں ہوگا، لیکن اگر بائع ہمیشہ راضی رہتا ہو اور مشتری بھی اس کے ساتھ راضی ہو تو ان دونوں کے درمیان عقد بالتراضی منعقد ہو جائے گا''۔ اور ''الفتح'' میں تعاطی کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور مراد ایک ہی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 23422 میں) بیع فاسد کے باب میں بھی آئے گا: آبق (بھاگ جانے والا غلام) کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اور یہ کہ اگر اس نے اس کی بیع کی پھر وہ واپس لوٹ آیا اور بائع نے اسے مشتری کے حوالے کر دیا تو ایک روایت کے مطابق بیع مکمل ہو جائے گی، اور ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ مکمل نہیں ہوگی۔ اور اسی مقام پر صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور علما نے پہلی روایت کی اس طرح تاویل کی ہے کہ وہ عقد بطور بیع بالتعاطی منعقد ہوگا''۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ فاسد کو چھوڑنا شرط نہیں، اور کبھی بعید از اصل یہ جواب دیا جاتا ہے کہ متارکۃ الفاسد کی شرط اس صورت پر محمول ہے کہ جب تعاطی مجلس کے بعد ہو۔ لیکن اگر وہ مجلس میں ہی ہو تو پھر وہ شرط نہیں ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ مجلس کے بعد کلی طور پر فساد پختہ ہو جاتا ہے، الہٰذا متارکہ ضروری ہے، لیکن مجلس میں کلی طور پر فساد پختہ اور ثابت نہیں ہوتا۔ پس متارکہ ضمناً حاصل ہو جاتا ہے، تامل۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں،

فَفِي بَيْعِ التَّعَاطِي بِالْأَوْلَى، وَعَلَيْهِ فَيُحْمَلُ مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا عَلَى ذَلِكَ، وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنَ الْفَوَائِدِ إِذَا بَطَلَ الْمُتَضَمِّنُ بَطَلَ الْمُتَضَمَّنُ وَالْمَبْنِيُّ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدٌ (وَقِيلَ لَا بُدَّ) فِي التَّعَاطِي (مِنَ الْإِعْطَاءِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ) قَالَهُ الطَّرَسُوسِيُّ، وَاخْتَارَهُ الْبَزَّازِيُّ وَأَفْتَى بِهِ الْحَلْوَانِيُّ وَاكْتَفَى الْكَرْمَانِيُّ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ مَعَ بَيَانِ الثَّمَنِ

تو بیع التعاطی بدرجہ اولی منعقد نہیں ہوگی۔ پس اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو''الخلاصہ'' وغیرہ میں اس بارے ہے اور اس کی مکمل بحث ''الاشباہ'' میں ''الفوائد'' سے ہے۔ جب متضمّن باطل ہو تو متضمَّن بھی باطل ہوتا ہے اور جس کی بنا فاسد پر رکھی جائے وہ بھی فاسد ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: کہ تعاطی میں دونوں جانبوں سے دینا ضروری ہے، اور اسی پر اکثر علماء ہیں۔ ''طرسوسی'' نے یہی کہا ہے۔ اور ''البزازیہ'' نے اسے اختیار کیا ہے اور ''الحلوانی'' نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے اور ''الکرمانی'' نے ثمن کے بیان کے ساتھ صرف مبیع سپرد کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

آپ آنے والے اس قول: وفسدَ فی الکلّ فی بیع ثلثة الخ کے تحت (مقولہ 22383 میں) دیکھ لیں۔

یہ اور ''الحلوانی'' سے بیع بالرقم کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے صاحب ''ہدایہ'' نے باب المرابحہ کے آخر میں اس کے خلاف پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے: ''مجلس میں جان لینے کو ابتدائے عقد کی طرح بنایا جائے گا اور وہ مجلس کے آخر تک قبول کو مؤخر کرنے کی طرح ہو جائے گا''۔ اور اسی پر وہاں صاحب ''الفتح'' نے بھی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22256۔ (قولہ: فَفِي بَيْعِ التَّعَاطِي بِالْأَوْلَى الخ) یہ ''البحر'' سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: ''پس بیع التعاطی میں متارکہ بدرجہ اولیٰ لازم ہے۔ اور یہی ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' کی صریح عبارت ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد بیع بالتعاطی منعقد نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کی بنا بیع سابق پر ہوتی ہے۔ اور یہ اسی پر محمول ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے''۔ اور ان کے قول: علی ما ذکرناہ کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں کے پہلی بیع کو ترک کرنے سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوگی۔ اور یہی شارح کے اس قول کا معنی ہے: فیُحمل مافی الخلاصة وغیرھا علی ذالك (کہ ''خلاصہ'' وغیرہ میں جو کچھ مذکور ہے اسے اسی پر محمول کیا جائے گا) اور ما فی ''الخلاصہ'' سے ان کی مراد وہ ہے جسے انہوں نے اپنے اس قول سے مقدم ذکر کیا ہے: کما لوکان بعد عقدٍ فاسدٍ۔ اور ہم نے ''خلاصہ'' اور ''البزازیہ'' کی عبارت نقل کی ہے اور ان دونوں میں بماقبل متارکة الأوّل کی تقیید نہیں ہے تو شارح نے اسے ''البحر'' کی اتباع کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کر دیا ہے تاکہ وہ ان دونوں کے علاوہ کے کلام کے مخالف نہ ہو۔ فافہم

22257۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنَ الْفَوَائِدِ) یعنی فن ثالث کے آخر میں، اور اس میں اصل مسئلہ پر زیادتی نہیں ہے، شاید انہوں نے اسی کا ارادہ کیا ہے جو ''الاشباہ'' پر اس جگہ لکھا گیا ہے یا جو اس مسئلہ کے مشابہ ہے ان مسائل میں سے جو اصل مذکور پر متفرع نہیں۔

22258۔ (قولہ: إِذَا بَطَلَ الْمُتَضَمِّنُ بَطَلَ الْمُتَضَمَّنُ) یعنی جب ضمن میں لینے والا باطل ہو جائے تو جس کو ضمن

فَتَحَرَّرَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ وَقَدْ عَلِمْتَ الْمُفْتَى بِهِ وَحَرَّرْنَا فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى صِحَّةَ الْإِقَالَةِ وَالْإِجَارَةِ وَالصَّرْفِ بِالتَّعَاطِي فَلْيُحْفَظْ

پس تین اقوال تحریر ہیں، اور آپ نے مفتی بہ قول جان لیا ہے۔ اور ہم نے شرح ''الملتقی'' میں تعاطی کے ساتھ اقالہ، اجارہ، اور صرف کے صحیح ہونے کے بارے تحریر کردیا ہے۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

میں لیا گیا وہ بھی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب پہلی بیع باطل ہوگئی تو قبضہ میں سے جسے وہ متضمن ہے وہ بھی باطل ہو گیا، جبکہ وہ متارکہ سے پہلے ہو۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''اور یہ 'الفوائد' سے بدل بعض من الکل ہے''۔ ''طحطاوی'' اس قاعدہ میں بحث ہے جسے ہم عنقریب بیع الثمرۃ البارزۃ پر کلام کرتے وقت (مقولہ 22523 میں) ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

22259۔ (قولہ: فَتَحَرَّرَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ) پس تین اقوال تحریر ہیں۔ یہ اختلاف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ انہوں نے متعدد مقامات پر بیع التعاطی کا ذکر کیا ہے۔ پس انہوں نے ایک مقام پر جانبین سے دینے کے ساتھ اس کی صورت بیان کی ہے تو اس سے بعض نے یہ سمجھا کہ جانبین سے دینا اس میں شرط ہے اور ایک مقام پر ایک جانب سے عطا کرنے کے ساتھ اس کی صورت بیان کی ہے جس سے بعض نے یہ سمجھا ہے کہ اسی پر اکتفا کیا جائے گا، اور ایک مقام پر مبیع کے حوالے کرنے کے ساتھ صورت بیان کی ہے تو اس سے بعض نے یہ سمجھا کہ ثمن کا حوالے کرنا کافی نہیں ہوتا۔ اسے ''بحر'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے ''طحطاوی''۔

اقالہ، اجارہ اور صَرف تعاطی کے ساتھ منعقد ہو جاتے ہیں

22260۔ (قولہ: وَحَرَّرْنَا فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى الخ) اس کی عبارت ''البزازیہ'' سے منقول ہے: ''اقالہ صحیح قول کے مطابق دو جانبوں میں سے کسی ایک کی طرف سے بھی عطا کرنے کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے، اور اسی طرح اجارہ بھی جیسا کہ ''العمادیہ'' میں ہے، اور اسی طرح صَرف بھی جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔ اور انہوں نے اس پر اس سے استدلال کیا ہے جو ''التتارخانیہ'' میں ہے: کسی نے ہزار درہم کے عوض غلام خریدا اس شرط پر کہ مشتری کے لیے خیار ہے۔ پس اس نے اسے سو دینار دے دیئے پھر بیع کو فسخ کر دیا۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق صَرف جائز ہے اور وہ دراہم لوٹا دے گا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق صَرف باطل ہے۔ اور یہی وہ بہترین فائدہ ہے جس کے متعلق میں نے کسی کو نہیں دیکھا ہے کہ وہ اس پر متنبہ ہو۔

تتمہ

کسی نے اپنے مدیون (مقروض) سے (قرض کا) مطالبہ کیا تو اس نے معلوم اور معین مقدار میں جو اس کی طرف بھیجے اور کہا: شہر کی قیمت کے مطابق اسے لے لو، اور قیمت کا علم دونوں کو ہو تو یہ بیع ہے، اور اگر دونوں کو اس کا علم نہ ہو تو وہ بیع نہ ہوگی، اور بیع التعاطی میں سے مشتری کا خریدی ہوئی شے کو اس کے حوالے کرنا ہے جو ایسی جگہ میں شفعہ کے ساتھ اس کا مطالبہ کرتا ہے

فُرُوعٌ مَا يَسْتَجِرُّهُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْبَيَّاعِ إِذَا حَاسَبَهُ عَلَى أَثْمَانِهَا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهَا جَازَ اسْتِحْسَانًا

وہ مال جو آدمی بیچنے والوں سے تھوڑا تھوڑا (بلا قیمت) لے لیتا ہے جب بائع اس مال کے ضائع اور خرچ ہو جانے کے بعد اس کی قیمت کا حساب لگائے (اور مطالبہ کرے) تو استحساناً جائز ہے۔

جس میں کوئی شفعہ نہیں، اور اسی طرح وکیل بالشراء کا مؤکل کے حوالے کرنا بھی ہے اس کے بعد کہ وہ توکیل کا انکار کرے، اور اسی میں سے حکماً یہ بھی ہے کہ جب مُودَع ایسی لونڈی کو لے کر آئے جو ودیعت نہ رکھی گئی ہو اور حلف اٹھا دے تو مُودِع کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے، اور یہ بیع بالتعاطی ہوگی۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر کسی نے درزی کو کہا یہ میرے کپڑے کا استر نہیں ہے تو درزی نے قسم اٹھا کر کہا کہ یہ اسی کا ہے تو اس کے لیے اسے لینا جائز ہے اور اسے اس کے ساتھ مقید کر لینا چاہیے بشرطیکہ عین دینے والے کا ہو۔ اور اسی میں سے ہے: اگر اس نے اسے خیار عیب کے ساتھ لوٹا دیا اور بائع کو یقین ہو کہ یہ اس کا نہیں ہے پس اس نے اسے لے لیا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور اسی بنا پر ودیعت کی لونڈی اور کپڑے کے استر میں رضامندی ضروری ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

بیع الاستجرار کا بیان

22261۔ (قولہ: مَا يَسْتَجِرُّهُ الْإِنْسَانُ الخ) ''البحر'' میں مذکور ہے کہ معقود علیہ کی شرائط میں سے ہے کہ وہ موجود ہو، پس معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوتی''۔ پھر کہا: ''اور یہ اس میں سے ہے جس میں علما سے تسامح ہوا ہے اور انہوں نے اسے اس قاعدہ سے نکال دیا ہے جو ''القنیہ'' میں ہے: وہ اشیاء جو بیچنے والوں سے بغیر بیع بطور خرج (خراج) لی جاتی ہیں جیسا کہ یہ عادت ہے مثلاً مسور، نمک اور تیل وغیرہ، پھر وہ ان کے معدوم ہونے کے بعد انہیں خرید لے تو یہ صحیح ہے تو وہاں بیع المعدوم جائز ہے''۔ اور بعض فضلا نے کہا ہے: یہ معدوم کی بیع نہیں ہے بلکہ یہ تو تلف کی ہوئی اشیا کے مالک کی اجازت کے ساتھ ان کے ضمان کے باب سے ہے عُرفاً معاملہ کو آسان بنانے کے لیے اور حرج کو دور کرنے کے لیے جیسا کہ یہی عادت جاریہ ہے۔ اور اس میں یہ ہے کہ ضمان بالاذن ان میں سے ہے جو فقہا کے کلام میں معروف نہیں ہے ''حموی''۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ مثلی اشیا کا ضمان مثل کے ساتھ ہوگا، اور ذوات القیم کا ضمان قیمت کے ساتھ ہوگا نہ کہ ثمن کے ساتھ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: یہ سب قیاس ہے، اور آپ یہ جانتے ہیں کہ یہ مسئلہ استحسان سے متعلق ہے، اور اسے اعیان کے قرض پر تخریج کرنا ممکن ہے، اور اس کا ضمان بالثمن استحساناً ہے۔ اور اسی طرح ذوات القیم اشیاء میں انتفاع کا حلال ہونا بھی ہے؛ کیونکہ ان کا قرض فاسد ہے اس سے انتفاع حلال نہیں ہوتا اگرچہ قبضہ کے ساتھ ان کا مالک بنا جائے۔ اور ''النہر'' میں اس کی تخریج اس بنا پر کی ہے کہ یہ عدس (مسور) وغیرہ سے ماخوذ ہونے کی بنا پر بیع بالتعاطی ہے اور یہ کہ اس کی مثل میں ثمن کے بیان کی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور علامہ ''الحموی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: ''یہ ثمن مختلف ہوتے ہیں اور یہ اختلاف باہم جھگڑے تک پہنچا دیتا ہے''۔

....

میں کہتا ہوں: جو ''النہر'' میں ہے اس کا دارومدار اس پر ہے کہ ثمن معلوم ہوں، لیکن وہ اس بنا پر معدوم کی بیع نہیں ہوگی، بلکہ جب بھی اس نے کوئی شے لی تو ثمن معلوم کے عوض اس کی بیع منعقد ہوگی۔ ''الولوالجیہ'' میں کہا ہے: ''کسی نے دراہم نانبائی کو دیے اور کہا: میں نے تجھ سے سو من روٹی خریدی، اور وہ ہر روز پانچ من لینے لگا تو یہ بیع فاسد ہے اور جو اس نے کھایا ہے وہ مکروہ ہے؛ کیونکہ اس نے غیر مشارالیہ روٹی خرید لی ہے تو اس طرح مبیع مجہول ہوگئی، اور اگر وہ اسے دراہم دے اور وہ اس سے ہر روز پانچ من لیتا رہے، اور ابتدا میں اشتریتُ منک (میں نے تجھ سے خرید لیا) نہ کہا تو یہ بیع جائز ہے اور یہ حلال ہے اگرچہ دراہم دیتے وقت اس کی نیت شرا کی ہو؛ کیونکہ صرف نیت کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی اور بلاشبہ اب تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی اور اب مبیع معلوم ہے، پس یہ صحیح منعقد ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روٹی کے ثمن معلوم ہیں تو جب لیتے وقت بیع بالتعاطی منعقد ہوجاتی ہے اس کے باوجود کہ ثمن اس سے پہلے دیے گئے ہوں تو اسی طرح وہ بدرجہ اولیٰ منعقد ہوجائے گی جب ثمن کی ادائیگی متاخر ہو۔ اور یہ اس شے میں بالکل ظاہر ہے جس کے ثمن لیتے وقت معلوم ہوں جیسا کہ روٹی اور گوشت وغیرہ۔ لیکن جب اس کے ثمن مجہول ہوں تو لیتے وقت ثمن کی جہالت کی وجہ سے اس کی بیع بالتعاطی منعقد نہیں ہوگی۔ پس جب لینے والے نے اس میں تصرف کیا حالانکہ بائع نے عوض ادا کرنے کی شرط پر اسے اپنی رضامندی کے ساتھ وہ شے دی اور اس میں تصرف کا حق دیا تو بھی بیع منعقد نہ ہوگی اگرچہ وہ سب بیع کی نیت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ نیت کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی۔ پس یہ اس قرض کے مشابہ ہوجائے گی جس کا ضمان اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ ہو، اور جب وہ دونوں مثل یا قیمت کے بدل میں سے ایک شے پر اتفاق کرلیں تو لینے والا بری الذمہ ہوگیا، لیکن اس میں تصرف کے جواز کے بارے اشکال باقی رہتا ہے جبکہ وہ شے ذوات القیم میں سے ہو۔ کیونکہ ذوات القیم کا قرض صحیح نہیں ہوتا۔ پس یہاں اس کی تصحیح بطور استحسان ہے جیسا کہ روٹی اور خمیرہ کا قرض، اور اس کی تخریج ہبہ بشرط العوض (عوض کی شرط پر کوئی شے ہبہ کرنا) یا مقبوض علی سوم الشراء (وہ شے جس پر خریدنے کی شرط پر قبضہ کیا جائے) پر ممکن ہے۔ پھر میں نے اسے ''الاشباہ'' میں ثمن مثل کے بارے قول میں دیکھا جہاں انہوں نے کہا: ''اور ان میں سے یہ ہے کہ اگر کسی نے چاول، مسور اور ان کی مثل کوئی شے لی اور اسے مثلاً ایک دینار دیا تاکہ وہ اسے خرچ کرلے پھر اس کے بعد اس کی قیمت میں ان دونوں کے درمیان جھگڑا ہوگیا تو کیا وہ شے لینے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یا جھگڑنے کے دن کی قیمت کا؟ تو ''التتمہ'' میں انہوں نے کہا ہے: لینے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کے لیے کہا گیا ہے: اگر اس نے اسے کوئی شے نہ دی بلکہ وہ اس سے اس شرط پر لیتا ہے کہ وہ اسے اس شے کے ثمن دے گا جو اس کے پاس جمع ہوگی، فرمایا: شے لینے کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا؛ کیونکہ ثمن کا ذکر کرنے کے وقت وہ سودا ہے''۔

بَیْعُ الْبَرَاءَاتِ الَّتِی یَکْتُبُهَا الدِّیوَانُ عَلَی الْعُمَّالِ لَا یَصِحُّ بِخِلَافِ بَیْعِ حُظُوظِ الْأَئِمَّةِ لِأَنَّ مَالَ الْوَقْفِ قَائِمٌ ثَمَّةَ وَلَا كَذَلِكَ هُنَا أَشْبَاهٌ وَقُنْیَةٌ وَمُفَادُهُ أَنَّهُ یَجُوزُ لِلْمُسْتَحِقِّ بَیْعُ خُبْزِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ مِنَ الْمُشْرِفِ بِخِلَافِ الْجُنْدِیِّ بَحْرٌ

ان یاداشتوں کی بیع جنہیں اہل دیوان (دفتر) عمال کی طرف لکھ کر بھیجتے ہیں صحیح نہیں ہوتی بخلاف ائمہ (مساجد) کے حصوں کی بیع کے؛ کیونکہ مال وقف وہاں قائم اور موجود ہوتا ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے، ''اشباہ'' اور ''قنیہ'' اور اس کا مفاد یہ ہے: ''مستحق کے لیے اپنی روٹی کی بیع کرنا عطا کرنے والے سے قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے بخلاف لشکری سپاہی کی بیع کے (کہ وہ صحیح نہیں ہے)'' ''بحر''۔

بیع البراءات کے حکم کا بیان

22262۔(قولہ: بَیْعُ الْبَرَاءَاتِ) یہ براءۃٌ کی جمع ہے، اور ان سے مراد وہ کاغذ اور اوراق ہیں جو دیوان (دفتر) کے کاتب (کلرک) شہروں کے عاملوں کی طرف تنخواہ یا کاشتکاروں پر واجب الادا مالیہ وغیرہ کی مقدار کے بارے لکھتے ہیں۔ اور اسے براءۃ کا نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ اس میں جو کچھ ہوتا ہے وہ دینے کے ساتھ وہ بری الذمہ ہو جاتا ہے ''طحطاوی''۔

22263۔(قولہ: بِخِلَافِ بَیْعِ حُظُوظِ الْأَئِمَّةِ) یہ لفظ حا مہملہ اور ظا کے ساتھ ہے۔ اور یہ حظٌّ کی جمع ہے اس کا معنی وقف سے اس کے لیے مقررہ حصہ ہے یعنی امام کے لیے اس حصہ کی بیع جائز ہے۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ''الصیرفیہ'' میں ہے، کیونکہ اس کے مؤلف سے حظ کی بیع کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ''یہ جائز نہیں ہے''۔ اسے ''طحطاوی'' نے حاشیۃ ''الاشباہ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الصیرفیہ'' کی عبارت اسی طرح ہے: سئل عن بیع الحظّ؟ قال: لایجوز؛ کیونکہ یہ اس سے خالی نہیں ہے کہ یا اس نے وہ بیچا جو اس (حصہ) میں ہے یا عین حظ کی بیع کی تو پہلی صورت کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس شے کی بیع ہے جو اس کے پاس موجود ہی نہیں ہے اور نہ ہی دوسری صورت کی کوئی وجہ ہے۔ کیونکہ کاغذ کی اتنی مقدار متقوم نہیں بخلاف براءۃ (یاداشت، رجسٹری) کے کیونکہ یہ کاغذ متقوم ہوتا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ خط خا معجمہ اور طا مہملہ کے ساتھ یہ اس کے مخالف نہیں ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ حظوظ الائمہ (ائمہ کے حصص) سے مراد وہ ہے جو متولی کے پاس موجود ہے جیسا کہ روٹی یا گندم وغیرہ تحقیق امام اس کا مستحق ہے، اور ''الصیرفیہ'' کا کلام اس کے بارے میں ہے جو موجود نہیں۔

22264۔(قولہ: ثَمَّةَ) یعنی ھناك (وہاں) مراد حظوظ الائمہ کی بیع کا مسئلہ ہے، اور اس کی طرف لفظ بعید (ثمہ) سے اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ کلام بیع البراءات کے بارے میں ہے۔ اسی لیے اس کی طرف لفظ ھنا سے اشارہ کیا ہے۔

22265۔(قولہ: مِنَ الْمُشْرِفِ) یعنی وہ مباشر جو روٹی پر قبضہ کا متولی ہوتا ہے۔

22266۔(قولہ: بِخِلَافِ الْجُنْدِیِّ) یعنی جب وہ معین جَو جو اس کے گھوڑے کے چارہ کے لیے تھے ان کی بیع

وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ وَأَفْتَى الْمُصَنِّفُ بِبُطْلَانِ بَيْعِ الْجَامِكِيَّةِ

اور ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے۔ اور مصنف نے بیع الجامکیہ کے باطل ہونے کا فتویٰ دیا ہے؛

کرے، یہ ''حاشیۃ السید ابی السعود'' سے منقول ہے۔

22267۔ (قولہ: وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ) یعنی جو کچھ بیع الاستجرار اور اس کے بعد کے مسائل میں سے ذکر کیا گیا ہے اس پر انہوں نے اعتراض کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ''میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ''القنیہ'' میں ہے وہ ضعیف ہے؛ کیونکہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ معدوم کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اور اسی طرح غیر مملوک کا حکم بھی ہے۔ اور اس سے کوئی مانع نہیں کہ جو عدس وغیرہ سے ماخوذ ہے وہ بیع بالتعاطی ہے، اور اس کی مثل میں ثمن کے بیان کی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ معلوم ہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا؟ اور امام کے حصہ کا قبضہ سے پہلے مالک نہیں بنا جا سکتا تو پھر اس کی بیع کیونکر صحیح ہو سکتی ہے؟ اور اسے یاداشت میں لاؤ جو ''ابن وہبان'' نے کتاب الشرب میں کہا ہے: جو کچھ ''القنیہ'' میں ہے جب وہ قواعد کے مخالف ہے تو وہ قابل التفات نہیں جب تک کسی اور کی طرف سے کوئی نقل اسے تقویت نہ دے''۔ اور ہم نے بیع الاستجرار پر کلام (مقولہ 22261 میں) پہلے کر دی ہے۔ اور جہاں تک بیع حظ الامام کا تعلق ہے تو وہ وجہ جو انہوں نے اس کی بیع صحیح نہ ہونے کے بارے ذکر کی ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اگر وہ فوت ہو جائے تو اس کی طرف سے وارث بنایا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ اُجرت ہے جس کا وہ مستحق ہے، اور استحقاق سے ملکیت لازم نہیں آتی جیسا کہ مال غنیمت کے بارے اسے دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد علما نے کہا ہے۔ کیونکہ وہ ایک حق ہے جو محفوظ کر لینے کے ساتھ مؤکد اور پختہ ہو گیا ہے اور اس میں لشکریوں کی ملکیت تقسیم کے بعد ہی ثابت ہوتی ہے، اور وہ حق جو مؤکد ہو اس کا وارث بنایا جاتا ہے جیسا کہ رہن اور عیب کے ساتھ مبیع واپس لوٹانے کا حق، بخلاف حق ضعیف کے جیسا کہ شفعہ اور خیار شرط۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس کے بارے ''البحر'' میں بحث ہے۔ وہاں یہ ہے: ''مستحق معلوم کے بارے تفصیل مناسب ہے اس طرح کہ اگر غلہ نکلنے اور نگران کے اسے محفوظ کر لینے کے بعد تقسیم سے پہلے وہ فوت ہو جائے تو اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا اس لیے کہ اس میں اس کا حق مؤکد ہو چکا ہے جیسا کہ مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد اور اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو گیا تو پھر اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا''۔ لیکن ہم پہلے (مقولہ 21679 میں) وہاں یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام کا معلوم حصہ اس کے لیے صلہ اور اجرت کے مشابہ ہے، اور دوسرا ارجح ہے، اور اسی پر وراثت کا حق ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ ناظم کے محفوظ کرنے سے پہلے ہو، پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ قبضہ سے پہلے اس کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ پس اس کی بیع صحیح نہیں ہوگی۔

بیع الجامکیہ کا بیان

22268۔ (قولہ: وَأَفْتَى الْمُصَنِّفُ الخ) یہ ''النہر'' کے کلام کی تائید ہے، اور مصنف کی عبارت اپنے فتاوی میں اس طرح ہے: ''آپ سے بیع الجامکیہ کے بارے سوال کیا گیا اور جامکیہ سے مراد وہ وظیفہ اور تنخواہ ہے جو کسی آدمی کے لیے بیت

لِمَا فِی الْأَشْبَاهِ بَیْعُ الدَّیْنِ إِنَّمَا یَجُوزُ مِنَ الْمَدْیُونِ، وَفِیهَا وَفِی الْأَشْبَاهِ لَا یَجُوزُ الِاعْتِیَاضُ عَنِ الْحُقُوقِ الْمُجَرَّدَةِ کَحَقِّ الشُّفْعَةِ

کیونکہ ''الاشباہ'' میں ہے: ''دَین (قرض) کی بیع بلاشبہ مدیون (مقروض) سے جائز ہوتی ہے''۔ اور اس میں اور ''الاشباہ'' میں ہے: حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں جیسا کہ حقِ شفعہ،

المال سے مقرر ہوتا ہے۔ اور وہ کبھی تنخواہ نکلنے سے پہلے جلدی دراہم کا محتاج اور ضرورت مند ہو جاتا ہے، تو کوئی آدمی اسے کہتا ہے: تو اپنی وہ تنخواہ مجھے بیچ دے جس کی مقدار اتنی ہے اتنے کے عوض؟ اس نے تنخواہ میں اس کا حق کم کر دیا تو وہ اسے کہتا ہے: میں نے تجھے بیچ دی، تو کیا مذکورہ بیع صحیح ہے یا نہیں کیونکہ یہ دَین کی نقد کے عوض بیع ہے؟ تو آپ (مصنف) نے جواب دیا: جب اس نے دَین اس کے سوا دوسرے کو بیچا جس پر وہ دَین ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے تو وہ بیع صحیح نہیں ہے۔ مولانا نے ''اپنے فوائد'' میں کہا ہے: دَین کی بیع جائز نہیں ہوتی اور اگر وہ اسے مدیون کو بیچے یا اسے ہبہ کرے تو پھر جائز ہے''۔

22269۔ (قولہ: وَفِیهَا) اس میں ضمیر ''القنیہ'' کے لیے ہے، اور اس کے فتاوی المصنف کی طرف لوٹنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے جو کہ أفتی سے سمجھا جا رہا ہے لیکن آنے والے وفیھا کی ضمیر ''الاشباہ'' کے لیے ہے ''حلبی''۔

حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں

22270۔ (قولہ: لَا یَجُوزُ الِاعْتِیَاضُ عَنِ الْحُقُوقِ الْمُجَرَّدَةِ) یعنی وہ حقوق جو ملک سے خالی ہوں ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ ''البدائع'' میں کہا ہے: ''حقوق مفردہ تملیک کا احتمال نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کی صلح جائز ہوتی ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح انہیں ضائع کرنے کے سبب ضمان لازم نہیں ہوتا، علامہ ''سرخسی'' نے ''شرح الزیادات'' میں کہا ہے: ''مجرد حق کو ضائع کرنا ضمان کو واجب نہیں کرتا؛ کیونکہ مجرد حق کا عوض لینا باطل ہے، مگر جب وہ حقِ مؤکد کو فوت کر دے۔ کیونکہ اسے ضمان کے حق میں حقیقت ملک فوت کرنے کے ساتھ مُلحق کیا جاتا ہے جیسا کہ مرتہن کا حق۔ اور اسی لیے مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے اس میں سے کوئی شی ضائع کرنے یا اس کی کسی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس میں فوت ہونے والا حق مجرد ہے اور اس پر ضمان نہیں ہے۔ اور دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد اگرچہ تقسیم سے پہلے کسی شے کو ضائع کیا تو ضمان ہوگا؛ کیونکہ اس میں حقیقت ملک کو فوت کیا ہے اور محفوظ کرنے کے بعد غنیمت کے کسی غلام کو قتل کرنے کے سبب تین سال میں اس پر قیمت واجب ہوگی، ''بیری''۔ انہوں نے اپنے قول: لتفویت حقیقة الملك سے حق مؤکد کا ارادہ کیا ہے؛ کیونکہ حقیقت ملک حاصل نہیں ہوتی مگر تقسیم کے بعد جیسا کہ (مقولہ 22267 میں) گزر چکا ہے۔

22271۔ (قولہ: کَحَقِّ الشُّفْعَةِ) جیسا کہ حق شفعہ۔ ''الاشباہ'' میں کہا ہے: ''پس اگر کسی نے مال کے عوض اس کی صلح کی تو وہ (شفعہ) باطل ہو جائے گا اور وہ مال واپس لوٹائے، اور اگر کسی نے مخیرہ (وہ عورت جسے اختیار دیا گیا) سے مال کے ساتھ صلح کی تا کہ وہ اسے اختیار کرے تو اختیار باطل ہو جائے گا اور عورت کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔ اور اگر کسی نے دو بیویوں

وَعَلَى هٰذَا لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنِ الْوَظَائِفِ بِالْأَوْقَافِ وَفِيهَا فِي آخِرِ بَحْثِ تَعَارُضِ الْعُرْفِ مَعَ اللُّغَةِ الْمَذْهَبُ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ لَكِنْ أَفْتَى كَثِيرٌ بِاعْتِبَارِهِ

اور اسی بنا پر اوقاف کے وظائف کا عوض لینا بھی جائز نہیں۔ اور اس میں لغت کے ساتھ عُرف کے تعارض کی بحث کے آخر میں ہے: ''مذہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں لیکن بہت سے علما نے اس کے اعتبار کا فتویٰ دیا ہے،

میں سے ایک کے ساتھ مال کے عوض صلح کی تا کہ وہ اس کی باری کو چھوڑ دے تو یہ لازم نہیں، اور نہ ہی عورت کے لیے کوئی شے ہوگی۔ اور اسی بنا پر اوقاف کے وظائف کا عوض لینا بھی جائز نہیں۔ اور اس سے قصاص کا حق، ملک نکاح، اور غلامی کا حق خارج ہے کیونکہ ان کا عوض لینا جائز ہے جیسا کہ ''زیلعی'' نے اسے شفعہ میں ذکر کیا ہے۔ اور کفیل بالنفس جب مکفول لۂ سے مال کے عوض صلح کرے تو وہ صحیح نہیں اور نہ ہی مال واجب ہوگا، اور اس کے بطلان میں دو روایتیں ہیں۔ اور راستے میں حق مرور (گزرنے کا حق) کی بیع میں دو روایتیں ہیں۔ اور اسی طرح شرب (پانی کی نالی، گزرگاہ) کی بیع بھی ہے مگر جب وہ تابع ہو''۔

وظائف کا عوض لینے اور ان سے دستبردار ہونے کا بیان

22272۔ (قولہ: وَعَلَى هٰذَا لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنِ الْوَظَائِفِ بِالْأَوْقَافِ) وظائف سے مراد امامت، خطابت، آذان دینا، چٹائیاں بچھانا، اور دربانی کرنا وغیرہ ہے (ان کا عوض لینا جائز نہیں اور نہ ہی بیع کی طرز پر ان پر کوئی شے لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق کی بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ ''شرح الادب'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے: ''شفعہ کے ساتھ کسی دار (گھر) کو لینا ایسا امر ہے جو خلاف قیاس معروف ہے۔ پس اس کا ثبوت اس کا عوض لینے کے جواز کے حق میں ظاہر نہیں ہوتا''۔

میں کہتا ہوں: وظیفہ میں حق اس کی مثل ہی ہے اور حکم ایک ہے ''بیری''۔

عُرف خاص اور عُرف عام کا بیان

22273۔ (قولہ: الْمَذْهَبُ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ) ظاہر مذہب یہ ہے کہ عرف خاص معتبر نہیں۔ ''المستصفیٰ'' میں کہا ہے: ''معتبر تعامل عام ہے یعنی وہ تعامل جو رائج اور مشہور ہو، اور عرف مشترک کی طرف تردد کے ساتھ رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور اسی میں دوسرے مقام پر ہے: ''اور وہ مقید ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا؛ کیونکہ جب عُرف مشترک ہو تو وہ متعارض ہوتا ہے'' ''بیری''۔

اور ''الاشباہ'' میں ''البزازیہ'' سے منقول ہے: ''اور اسی طرح یعنی اجارہ فاسد ہوتا ہے کہ اگر کوئی جولاہے کو سُوت اس شرط پر دے کہ وہ اسے تہائی کے عوض بُن دے، اور بلخ اور خوارزم کے مشائخ نے عُرف کی وجہ سے جولاہے کے اجارہ کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اسی کے مطابق ابو علی النسفی نے بھی فتویٰ دیا ہے، اور فتویٰ کتاب کے جواب پر ہے؛ کیونکہ اس پر نص بیان کی گئی ہے۔ سو نص کا ابطال لازم آئے گا'' پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس کے عدم اعتبار کا معنی یہ ہے کہ جب اس کے خلاف نص پائی جائے تو یہ نص کے لیے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور نہ اسے مقید کر سکتا ہے، مگر علما نے بہت سے مقامات میں اس

وَعَلَیْهِ فَیُفْتَی بِجَوَازِ النُّزُولِ عَنِ الْوَظَائِفِ بِمَالٍ
اور اسی بنا پر مال کے عوض وظائف سے دستبردار ہونے کے جواز

کا اعتبار کیا ہے، ان میں سے ایمان (قسم) کے مسائل ہیں، اور ہر عقد کرنے والے، وقف کرنے والے اور حلف اٹھانے والے کے کلام کو اس کے عُرف پر محمول کیا جاتا ہے جیسا کہ اسے ''ابن الہمام'' نے ذکر کیا ہے، اور جو گزر چکا ہے اس نے یہ بھی فائدہ دیا ہے کہ عُرف عام مقید بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؛ اسی لیے ''البیری'' نے مذکورہ جولاہے کے مسئلہ میں نقل کیا ہے: ''السید الشہید نے کہا ہے: ہم مشائخ بلخ کا استحسان نہیں لیتے بلکہ ہم اپنے متقدمین اصحاب کا قول لیتے ہیں؛ کیونکہ ایک شہر (یا علاقے) میں تعامل جواز پر دلالت نہیں کرتا جب تک کہ اس پر صدر اول سے عمل جاری نہ ہو، پس وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انہیں اس پر پختہ اور مضبوط کرنے پر دلیل ہوتا ہے، پس وہ اس طرح حکم مشروع ہو جاتا ہے اور جب صورت حال اس طرح نہ ہو تو ان کا فعل حجت نہیں ہوتا، مگر تب جب تمام علاقوں کے تمام لوگوں کا فعل اسی طرح ہو، پس وہ اجماع ہو جاتا ہے اور اجماع حجت ہے کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ شراب کی بیع اور سود پر عمل کرنے لگیں تو اس کی حلت کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کے ساتھ عُرف خاص اور عُرف عام کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا، اس مسئلہ پر مکمل بحث ہمارے رسالہ نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العُرف میں شرح وبسط کے ساتھ موجود ہے۔

مال کے عوض وظائف (ذمہ داری) سے دستبردار ہونے کا بیان

22274۔ (قولہ: وَعَلَیْهِ فَیُفْتَی بِجَوَازِ النُّزُولِ عَنِ الْوَظَائِفِ بِمَالٍ) علامہ ''عینی'' نے اپنے فتاوی میں کہا ہے: ''نزول (دستبردار ہونا) کے لیے کوئی ایسی شے (دلیل) نہیں ہے جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہو، لیکن علما اور حکام ضرورت کے تحت اس پر عمل پیرا ہیں، اور انہوں نے اس میں ناظم کی مُہر کو شرط قرار دیا ہے تا کہ اس میں نزاع اور جھگڑا واقع نہ ہو''۔ یہ ''السید ابوالسعود'' کے ''حاشیہ الاشباہ'' سے ملخص ہے، اور علامہ ''الحموی'' نے ذکر کیا ہے: ''علامہ ''عینی'' نے ''شرح نظم دُرر البحار'' کے باب القسم بین الزوجات میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اپنے بعض کبار شیوخ سے سُنا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ وظائف دینیہ سے دستبردار ہونے کے صحیح ہونے کا حکم لگایا جائے اس طرح کہ اسے عورت کے اپنی سوتن کے لیے اپنی باری ترک کرنے پر قیاس کیا جائے؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں صرف اپنے حق کو ساقط کرنا ہی ہے''۔

میں کہتا ہوں: ہم ''البحر'' سے باب الوقف میں (مقولہ 21505 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں: ''متولی کے لیے قاضی کے پاس اپنے آپ کو معزول کرنا ضروری ہے، اور عزل سے مراد دوسرے کے لیے نظر وفکر یا دیگر ذمہ داری سے فارغ ہونا ہے اور یہ کہ وہ صرف اپنے آپ کو معزول کرنے سے معزول نہیں ہوتا اس میں علامہ ''قاسم'' نے اختلاف کیا ہے بلکہ قاضی کا مفروغ لہ کو مقرر کرنا ضروری ہے اگر وہ اس کے اہل ہو اور یہ کہ اس کو مقرر کرنا قاضی پر لازم نہیں اگرچہ وہ اہل ہو، اور یہ کہ دراہم کے عوض فارغ ہونا عُرف جاری ہے، اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے، پس اس کے بعد ابراء عام چاہیے''۔ یعنی کیونکہ اس میں مجرد حق

کا عوض لینے کا شبہ ہے اور (مقولہ 22270 میں) یہ گزر چکا ہے کہ وہ جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس میں اس کا جواز ہے جو علامہ ''عینی'' سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن ''الحموی'' نے کہا ہے: ''تحقیق ہمارے مشائخ کے شیخ ''نورالدین علی المقدسی'' نے ''نظم الکنز'' پر اپنی شرح میں حق مجرد کا عوض لینے کی صحت پر ''مبسوط السرخسی'' میں موجود فرع سے استخراج کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ایک غلام جس کی گردن (ذات) کی وصیت ایک شخص کے لیے کی گئی اور اس کی خدمت کی وصیت دوسرے کے لیے کی گئی اگر اس کی ایک طرف (بازو) کاٹ دی گئی یا اسے مُوضحہ زخم لگایا گیا۔ پس اسے تاوان (دیت) ادا کی گئی تو اگر جنایت خدمت میں نقص پیدا کر رہی ہو تو اس (دیت) کے ساتھ دوسرا غلام خریدا جائے گا جو اس کی خدمت کرے گا یا غلام کو بیچنے کے بعد اس کے ثمن اس کے ساتھ ملا دیئے جائیں گے اور اس سے ایک غلام خریدا جائے گا جو پہلے غلام کے قائم مقام ہو جائے گا، اور اگر اسے بیچنے کے بارے دونوں کا اختلاف ہو گیا تو پھر اسے نہ بیچا جائے۔ اور اگر دونوں دیت آپس میں نصف نصف تقسیم کرنے پر صلح کر لیں تو ان کے لیے ایسا کرنا بھی درست ہے اور موصی لہ بالخدمۃ دیت میں سے جو لے گا وہ خدمت کا بدل نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کا عوض لینے کا مالک نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ اس کے حق کا اسقاط ہے جیسا کہ اگر موصی لہ بالرقبۃ موصی لہ بالخدمۃ کو مال دے کر صلح کر لے کہ وہ غلام اس کے حوالے کر دے۔ فرمایا: بسا اوقات یہ مال کے بدلے وظائف سے دستبرداری کے لیے بھی شاہد ہوتا ہے''۔ حموی نے کہا ہے: ''اسے یاد رکھ لینا چاہیے؛ کیونکہ یہ انتہائی نفیس ہے''۔

اور اسی طرح ''البیری'' نے ''الاشباہ'' کے قول کے تحت ذکر کیا ہے: ''اور چاہیے کہ اگر وہ کسی کے لیے دستبردار ہوا اور اس نے مقام پر قبضہ کر لیا، اس نے پھر اس کی طرف رجوع کا ارادہ کیا تو یہ اس کا مالک نہیں'' پس فرمایا: ''مراد یہ ہے کہ حق کو ساقط کرنے کے اعتبار سے اس کا الحاق وصیت بالخدمۃ کے ساتھ ہے، اور ہزار کی پانچ سو کے عوض صلح کرنے کے ساتھ ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: حق کو ساقط کرنے کی بنا پر عوض لینا جائز ہے، اور بلاشبہ فارغ ہونے والا اس مقام کا مستحق ہوتا ہے جہاں سے وہ دستبردار ہوا اور یہ استحقاق تقریر کے ساتھ خاص ہے اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے: اگر وہ غلام جس کی خدمت کے بارے وصیت کی گئی ہے وہ موصی لہ کے بدل صلح پر قبضہ کرنے کے بعد فوت ہو گیا تو بھی وہ جائز ہے''۔ پس اس میں اس پر دلیل ہے کہ دستبردار ہونے والے کے لیے کوئی رجوع نہیں ہے۔ اور یہی وہ وجہ ہے جس کے ساتھ اس کے قرب کی وجہ سے دل مطمئن ہوتا ہے''۔ ''البیری'' کا کلام اختتام پذیر ہوا۔ پھر اس پر وہ اشکال ہے جو اس بارے (مقولہ 22271 میں) گزر چکا ہے کہ شفعہ اور باری کے حق کی صلح جائز نہیں؛ کیونکہ یہاں وہ عوض لینے کے جواز سے منع کرتے ہیں۔ پھر کہا: ''قائل کو چاہیے کہ وہ کہے: یہ وہ حق ہے جسے شریعت نے دفع ضرر کے لیے مقرر کیا ہے اور وہ ایسا حق ہے جس میں صلہ ہے، ان دونوں کے درمیان جمع ہونے کی کوئی علت اور وجہ نہیں ہے۔ پس یہ دونوں جدا اور الگ الگ ہو گئے، اور یہی وہ صورت ہے جو ظاہر ہے''۔

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ شفیع کے لیے حقِ شفعہ اور زوجہ کے لیے اپنی باری کے حق کا ثبوت اور اسی طرح مخیرہ کے لیے نکاح میں حق خیار کا ثبوت یہ شفیع اور عورت سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے، اور جو اس کے لیے ثابت ہے اس کی صلح صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ صاحب حق جب راضی ہو گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ اسے اس کے ساتھ نقصان اور ضرر نہیں ہوا۔ پس وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا، رہا موصیٰ لہ بالخدمۃ کا حق تو وہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ وہ اس کے لیے بطور احسان اور صلہ رحمی کے ثابت ہے۔ پس وہ اس کے لیے اصالۃً ثابت ہے۔ نتیجۃً اس کی صلح صحیح ہوگی جب وہ کسی دوسرے کے لیے اس سے دستبردار ہوا۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ''الاشباہ'' سے قصاص، نکاح، اور غلامی کے حق میں سے (مقولہ 22271 میں) گزر چکا ہے کہ ان کا عوض لینا صحیح ہے؛ کیونکہ یہ حق اپنے صاحب کے لیے اصالۃً ثابت ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ اپنے صاحب سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ صاحب وظیفہ کے لیے قاضی کے مقرر کرنے کے ساتھ علی وجہ الاصالۃ حق ثابت ہے نہ کہ رفع ضرر کے لیے۔ پس اسے موصیٰ لہ بالخدمۃ کے حق اور قصاص اور اس کے مابعد کے حق کے ساتھ ملحق کرنا شفعہ اور باری کے حق کے ساتھ الحاق کرنے کی نسبت اولیٰ ہے۔ اور یہ انتہائی وجیہ اور عمدہ کلام ہے جو صاحب عقل پر مخفی نہیں ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض اور اشکال دُور ہو گیا جو ''الاشباہ'' کے بعض محشین نے ذکر کیا ہے کہ وہ مال جو ذمہ داری سے دستبردار ہونے والا لیتا ہے وہ رشوت ہے اور یہ حرام ہے جو نص سے ثابت ہے، اور عُرف نص کے معارض نہیں ہو سکتا۔ اور اشکال دُور کرنے کی وجہ وہ ہے جو آپ جان چکے ہیں کہ یہ حق سے (دستبردار ہونے کی) صلح ہے، اور رشوت حق کے ساتھ نہیں ہوتی۔ اور بعض نے جواز کے لیے اس سے استدلال کیا ہے کہ سیدنا حضرت امام حسن بن سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہما مال کے عوض حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے خلافت سے دستبردار ہوئے۔ اور یہ ظاہر بھی ہے اور یہ اس سے اولیٰ ہے جو ہم نے ''الخیریہ'' سے کتاب الوقف میں عدم جواز کے بارے اس سے پہلے (مقولہ 21505 میں) ذکر کیا ہے۔ اور یہ کہ مفروغ لہ کے لیے بدل کے بارے رجوع کا حق ہے اور اس کی بنا اس پر ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ عُرف خاص کا اعتبار نہیں، اور یہ کہ مجرد حق کا عوض لینا جائز نہیں؟ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ جواز کا دارومدار عُرف خاص کے اعتبار پر ہے، بلکہ اس کا مدار ان نظائر پر ہے جو اس پر دلالت کرنے والی ہم نے ذکر کی ہیں۔ اور یہ کہ حق کا عوض لینے کا عدم جواز اپنے اطلاق پر نہیں ہے، اور میں نے بعض علما کے خط سے ''مفتی ابی السعود'' سے دیکھا ہے: ''انہوں نے اقرار، تصرف، اور رجوع کے صحیح نہ ہونے کے حق میں عوض لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ الختصر یہ کہ مسئلہ ظنیہ ہے، اور نظائر متشابہ ہیں، اور اس میں بحث کی گنجائش ہے اگرچہ اظہر وہی ہے جو اس بارے ہم نے کہا ہے، پس اولیٰ وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے: ''اس کے بعد ابراء عام مناسب ہے''۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تنبیہ

جو کچھ ہم نے وظیفہ (ذمہ داری) سے فارغ ہونے کے بارے میں کہا ہے اسی کی مثل زمینوں کے کنوؤں میں تصرف کے

وَبِلُزُومِ خُلُوِّ الْحَوَانِيتِ فَلَيْسَ لِرَبِّ الْحَانُوتِ إِخْرَاجُهُ وَلَا إِجَارَتُهَا لِغَيْرِهِ وَلَوْ وَقْفًا انْتَهَى مُلَخَّصًا

اور دکانوں کو خالی کرانے کے لزوم کا فتوی دیا جاتا ہے، پس دکان کے مالک کے لیے اسے نکالنا اور کسی اور کو اجارہ پر دینا جائز نہیں اگرچہ دکان وقف ہو،''الاشباہ'' کی بحث تلخیص کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔

حق سے فارغ ہونے کے بارے میں کہا جائے گا۔ اور اس کا بیان عنقریب (آنے والے مقولہ کے آخر میں) آئے گا، اور اسی طرح کا قول ناظم اور نگران کے اپنے استحقاق سے فارغ ہونے میں ہے، پھر جب وہ اس سے کسی غیر کے لیے فارغ ہو جائے اور سلطان مفروغ لہ کو اس کی طرف متوجہ نہ کرے بلکہ وہ اسے فارغ کے ذمہ پر باقی رکھے یا وہ اسے ان دونوں کے سوا کسی غیر کی طرف متوجہ کر دے تو چاہیے کہ مفروغ لہ کے لیے فارغ ہونے والے پر بدل فراغ کے لیے رجوع ثابت ہو؛ کیونکہ وہ اسے دینے پر راضی نہیں ہوا مگر تب جب کہ مقابلہ میں اس کے لیے وہ حق ثابت ہو نہ کہ صرف فراغ کے مقابلہ میں اگرچہ وہ اس کے غیر کو حاصل ہو، اسی کے مطابق ''اسماعیلیہ'' اور ''حامدیہ'' وغیرہما میں فتوی دیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو بعض علما نے اس میں عدم رجوع کا فتوی دیا ہے؛ کیونکہ فارغ ہونے والے نے وہ کیا ہے جو اس کی وسعت اور قدرت میں ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ طرفین سے مقصود نہیں ہے، بالخصوص جب سلطان یا قاضی استحقاق یا وظیفہ (ذمہ داری) کو فارغ پر باقی رکھے، کیونکہ اس کے تصرف میں دونوں عوضوں کا اجتماع لازم آتا ہے، اور یہ قواعد شرع کے خلاف ہے۔ فافہم، واللہ سبحانہ اعلم۔

دُکانوں کی پگڑی کا بیان

22275۔ (قولہ: وَبِلُزُومِ خُلُوِّ الْحَوَانِيتِ)''الاشباہ'' کی عبارت ہے:''میں کہتا ہوں: عرف خاص کا اعتبار کرنے کی بنا پر چاہیے کہ یہ فتوی دیا جائے کہ دکانوں کے خلو (خلو سے مراد دکان کی وہ پگڑی ہے جو کرائے پر لینے والا مالک کو پہلے ادا کرتا ہے اور وہ دکان اس مستاجر کی طرف منسوب ہو جاتی ہے بعد ازاں بغیر ضابطہ کے مالک کو دکان خالی کرنے کا اختیار نہیں ہوتا) کا جو معاملہ قاہرہ کے بعض بازاروں میں واقع ہوتا ہے وہ لازم ہے، اور دکان کا خلو اس کا حق ہو جاتا ہے۔ پس دکان کا مالک اسے اس سے نکالنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اور نہ ہی اس کے غیر سے اس کا اجارہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ دکان وقف ہو، اور شارع غوریہ پر واقع بازار الجملون کی دکانوں میں یہ واقع ہوا کہ سلطان ''الغوری'' نے جب انہیں بنایا تو تاجروں کو خلو کے ساتھ وہاں ٹھہرایا اور ہر دکان کی ایک معین مقدار مقرر کی جوان سے وصول کی، اور اسے وقف کی تحریر میں لکھ دیا''۔ شارح نے کتاب الکفالہ سے پہلے دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے:''جو کچھ ''واقعات الضریری'' میں ہے اس کے ساتھ ''زواہر الجواہر'' میں اس کی تائید کی ہے: ایک آدمی کے قبضہ میں دکان ہے اور وہ غائب ہو گیا ہے۔ پس متولی نے اس کا معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دیا تو قاضی نے اسے کھولنے اور اجارہ پر دینے کا حکم دیا ہے۔ پس متولی نے ایسا کیا اور غائب حاضر ہو گیا تو وہ اپنی دکان کا زیادہ حقدار ہے، اور اگر اس کا خلو ہو تو وہ اپنے خلو کا بھی زیادہ حقدار ہے، اور اس کے لیے اس میں خیار ہے۔ پس اگر چاہے تو اجارہ فسخ کر دے اور اپنی دکان میں رہنے لگے، اور اگر چاہے تو اس کی اجازت دے دے اور اپنے خلو کے

....

لیے مستاجر پر رجوع کرے۔ اور مستاجر کو وہ ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اگر وہ اس کے ساتھ راضی ہو، ورنہ دکان سے نکلنے کا اسے حکم دیا جائے گا، لیکن ''السید الحموی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: جو کچھ ''واقعات الضریری'' سے نقل کیا گیا ہے خلو کے لفظ کا ذکر وہ اس سے فالتو ہے کہ اس سے مراد وہ ہو جو متعارف ہے، وہ کذب ہے؛ کیونکہ نقول میں سے جو ثابت ہیں مثلاً صاحب ''جامع الفصولین'' نے ''الضریری'' کی عبارت نقل کی ہے اور اس میں خلو کا لفظ ذکر نہیں کیا، خذ ھذا۔ اور مسئلہ خلو کی نسبت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرف مشہور ہے، اور حال یہ ہے کہ اس بارے میں ان کی طرف سے اور ان کے اصحاب میں سے کسی کی طرف سے بھی کوئی نص نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ''البدر القرافی'' نے کہا ہے: بلاشبہ فقہا کے کلام میں اس مسئلہ کا تعرض واقع نہیں ہوا، اور اس میں علامہ ''ناصر الدین اللقانی'' مالکی کا فتوی ہے انہوں نے اس کی بنیاد عُرف پر رکھی ہے اور اسی پر اسے تخریج کیا ہے، اور آپ اہل تخریج میں سے ہیں، پس ان کی تخریج معتبر ہے اگرچہ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور ان کا فتویٰ مشارق و مغارب میں پھیلا، اور ان کے زمانہ کے علما نے اسے قبولیت کے ساتھ لیا۔

میں کہتا ہوں: میں نے ''فتاوی الکازرونی'' میں علامہ ''اللقانی'' سے دیکھا ہے: ''اگر صاحب الخلوفوت ہو جائے تو اس سے اس کا قرض پورا کیا جائے گا اور اس کی طرف سے وارث بنایا جائے گا، اور وارث کے گم ہونے کے وقت وہ بیت المال میں منتقل ہو جائے گا''۔ اسی سے ان میں سے بعض نے اس کے لزوم پر اور ہمارے نزدیک اس کی بیع کے صحیح ہونے پر اس سے استدلال کیا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی آدمی نے رہائشی گھر بیچا اس کی ایک دکان کسی دوسرے کے پاس تھی۔ پس اس نے مشتری کو بتایا کہ دکان کی اجرت اتنی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ پہلے کی نسبت زیادہ ہو گی تو علما نے کہا ہے: اس کے لیے اس عَیب کے سبب رہائشی گھر لوٹانا جائز نہیں ہے''۔ علامہ ''الشرنبلالیہ'' کا ایک رسالہ ہے جس میں انہوں نے اس مستدِل کا رد کیا ہے: ''اس طرح کہ وہ سُکنی کا معنی سمجھا ہی نہیں؛ کیونکہ اس سے مراد وہ عین ہے جو دکان کے ساتھ مرکب ہے اور یہ خلو کا غیر ہے، اور ''الخلاصہ'' میں ہے: ''کسی نے دکان کی سکونت کسی آدمی کی دکان میں مرکب خریدی اور بائع نے اسے بتایا کہ دکان کی اُجرت اس طرح ہے پس یہ زیادہ ہوئی تو اس کے لیے لوٹانا جائز نہیں۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: کسی نے وقف کی دکان میں سکنی خریدی، تو متولی نے کہا: میں نے بائع کو اسے رکھنے کی اجازت نہیں دی، پس اس نے مشتری کو اٹھنے کا حکم دے دیا۔ سو اگر اس نے قرار کی شرط کے ساتھ اسے خریدا تھا تو پھر وہ بائع کی طرف رجوع کرے گا، ورنہ وہ اپنے ثمن اور نقصان کے لیے اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا''۔ پھر انہوں نے متعدد کتابوں سے وہ نقل کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ سکنی وہ عین ہے جو دکان میں قائم ہے، اور اس میں ''الاشباہ'' کا رد بھی ہے: ''اس طرح کہ خلو کے بارے صرف متاخر مالکیہ نے قول کیا ہے یہاں تک کہ اس کا وقف صحیح ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے، اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مسلمانوں کے اوقاف اس سبب سے کافروں کے ہو گئے کہ ان کے خلوان کے گرجا گھروں پر وقف ہیں۔ اور دکان کے مالک کے صاحب خلو کو نہ نکال سکنے سے آزاد مکلف آدمی کو اپنی ملکیت سے روکنا اور اس کا مال ضائع کرنا لازم آتا

....

ہے، اس کے باوجود کہ صاحب خلو اُجرت مثل نہیں دیتا اور اپنے خلو کی مثل میں کثیر مقدار لیتا ہے، بلکہ وقف میں یہ جائز نہیں ہے، تحقیق علما نے اس پر نص بیان کی ہے کہ جو وقف میں سکونت پذیر رہا اس کے لیے اجرت مثل لازم ہے، اور ناظم و نگران کو اسے نکالنے سے روکنے میں وقف کے نفع کو ضائع کرنا اور مسجد وغیرہ کے شعائر قائم کرنے کے بارے واقف نے جو شرط لگائی ہے اسے معطل کرنا لازم آتا ہے''۔ ملخصاً۔

الکدك کا بیان

میں کہتا ہوں: جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے وہ حق ہے بالخصوص ہمارے اس زمانہ میں۔ اور رہا وہ جس سے صاحب الخلو استدلال کرتا ہے کہ اس نے اپنا خلو کثیر مال کے عوض خریدا ہے اور یہ کہ اس اعتبار سے وقف کی اجرت قلیل شے ہو جاتی ہے تو یہ استدلال باطل ہے؛ کیونکہ صاحب الخلو الاول نے اس سے جو کچھ لیا ہے اس سے وقف کو کوئی نفع حاصل نہیں ہوا، پس دینے والا ہی اپنا مال ضائع کرنے والا ہوگا، تو اس کے لیے وقف کا ظلم کیسے حلال ہوگا؟ بلکہ اس پر اس کی اجرت مثل دینا واجب ہے اگرچہ اس کے لیے اس میں خلو سے زائد شے بھی ہو مثلاً بنا وغیرہ جسے ہمارے عُرف میں کدک کا نام دیا ہے، اور گزشتہ لفظ سکنی سے بھی یہی مراد ہے۔ پس جب وہ اجرت مثل نہ دے تو اسے اٹھ جانے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس نے سامان واقف یا کسی نگران کی اجازت کے ساتھ اس میں رکھا ہو۔ اور یہ مسئلہ اس ارض محتکرہ کے مسئلہ کی طرف راجع ہے جو اوقاف میں منتقل کی گئی ہو، ''الخصاف''۔ جہاں انہوں نے کہا: دکان جس کی اصل وقف ہو، اور اس کی عمارت ایسے آدمی کی ہو جو اس پر راضی نہ ہو کہ وہ اس کی زمین اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر لے تو علما نے کہا: اگر عمارت اس حیثیت میں ہو کہ اگر اسے اٹھا لیا جائے تو اس کی اصل کا اس سے زیادہ کے ساتھ اجارہ کیا جا سکتا ہو جتنے کے عوض عمارت والا اجارہ پر لیتا ہے تو اسے سامان اٹھانے کا پابند کیا جائے گا، اور کسی غیر کو اسے اجارہ پر دے دیا جائے گا ورنہ اسے اسی اجرت پر اس کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا''۔ اور ان کا قول: ولا یُترَکُ فی یدہٖ یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ کسی غیر کے مقابلے میں زیادہ حق رکھتا ہے جب تک وہ اس کی اجرت مثل دیتا رہے تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ اجارہ پر دینے والے کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اسے نکالے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اسے اٹھنے کا حکم دے؛ کیونکہ اس سے ضرر کو دور کرنے کے لیے اس کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسے باقی رکھنے میں وقف کا کوئی نقصان نہیں ہے جیسا کہ ہم نے وقف کے باب میں (مقولہ 21539 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور اسی وجہ سے ''جامع الفصولین'' وغیرہ میں کہا ہے: ''مستاجر نے وقف کی زمین میں کوئی عمارت بنائی یا اس میں درخت لگائے تو اس کے لیے اس میں قرار اور ٹھہراؤ کا حق حاصل ہو گیا، اور اسی کو کردار کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی کو اجرت مثل کے ساتھ باقی رکھنا لازم ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں ہے: تحقیق ہمارے علماء نے تصریح کی ہے کہ صاحب کردار کے لیے قرار کا حق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مزارع اور مستاجر واقف یا ناظر کی اجازت کے ساتھ زمین میں عمارت بنائے یا درخت لگائے، یا مٹی ڈالے تو وہ اس کے قبضہ میں باقی

....

رہے گی'' اور کہا جاتا ہے: بیشک وہ دراہم جو صاحب الخلو نے واقف کو دیئے اور ان کے بدلے وقف کی عمارت پر مدد طلب کی یہ زمین میں مٹی ڈالنے کے مشابہ ہے۔ پس اس کے لیے قرار کا حق حاصل ہو جائے گا، اور اسے اس کے قبضہ سے نہیں نکالا جائے گا جب وہ اس کی اجرت مثل دیتا ہو۔ اور اسی کی مثل وہ صورت ہے اگر وہ وقف کی دکان کا قصد کرتا ہو اور ناظر کی اجازت کے ساتھ اس کے لوازم اپنے مال سے پورے کرتا ہو۔ اور جہاں تک تعلق دکان وغیرہ پر صرف قبضہ رکھنے کا ہے، اور ذکر کردہ چیزوں کے بغیر کئی سالوں تک اسے اجرت پر لینا ہے تو وہ غیر معتبر ہے۔ پس اجارہ دینے والے کے لیے اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اسے اس کے قبضہ سے نکالنا جائز ہے اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کو اجرت پر دینا جائز ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ ''تحریر العبادة فی بیان من ھو أحق بالاجارة'' میں اس کی وضاحت کردی ہے اور ہم نے وقف میں (مقولہ 21542 میں) اس کے حاصل (پیداوار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور اسی پر جو ہم نے ذکر کیا ہے: ''صاحب الخلو المعتبر غیر کی نسبت زیادہ حق رکھتا ہے بشرطیکہ وہ اجرت مثل کے عوض اجارہ پر لے'' اسے محمول کیا جائے گا جو ''الخیریہ'' میں وقف کے بارے مذکور ہے، جہاں اس خلو کے بارے میں پوچھا گیا جو اکثر اوقاف مصریہ اور اوقاف رومیہ میں دکانوں وغیرہ میں واقع ہے: کیا وہ صاحب خلو کا حق لازم ہو جاتا ہے اور اس کے سکنی کی خرید و فروخت جائز ہے؟ اور جب اس کے بارے ایک حاکم شرع فیصلہ کردے تو شرع شریف کے دیگر حکام کے لیے اسے توڑنا ممنوع ہو جاتا ہے؟ پھر جواب میں ''الاشباہ'' اور ''واقعات الضریری'' کی عبارت اور مسئلۃ الارض المحتکرة ہے۔ مسئلۃ حق القرار اور مسئلۃ بیع السکنی میں سے جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ بیان کیا ہے بعد ازاں کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: یہ جملے لانے سے مقصود حکم کی قطعیت بیان کرنا نہیں بلکہ مقصود بیان کرنا ہے تاکہ حکم کے بارے اختلاف اٹھنے اور ختم ہونے کا یقین ہو جائے جہاں وہ اپنی شرائط پوری کر رہا ہو مالکیوں میں سے کوئی اسے دیکھ رہا ہو یا کوئی اور وہ صحیح ہے اور لازم ہے اور اختلاف مرتفع ہے خصوصاً اس صورت میں جس میں لوگوں کو اس کی حاجت اور ضرورت ہو، بالخصوص مشہور شہروں میں جیسا کہ مصر اور مدینۃ الملک۔ کیونکہ لوگ اسے لیتے ہیں اور اس میں ان کا کلی نفع ہے، اور اسے توڑنا اور معدوم قرار دینا انہیں نقصان دیتا ہے، اور بسا اوقات ایسا کرنے سے اوقاف زیادہ ہو جاتے ہیں کیا آپ اس کی طرف نہیں دیکھتے جو کچھ ''الغوری'' نے کیا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور مجھ تک خبر پہنچی ہے کہ بعض ملوک نے ان کی مثل تاجروں کے اموال سے تعمیر کرائے اور اپنے مال سے اس پر کوئی درہم و دینار خرچ نہیں کیا، اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس عمل کو پسند فرماتے ہیں جو آپ کی امت کے لیے سہولت اور آسانی پیدا کرے (1)، اور دین یسر اور آسانی ہے (2)، اور اس میں دین کے متعلق کوئی فساد اور خرابی نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے سبب موحدین پر کوئی عار ہے، واللہ تعالیٰ اعلم''۔ ملخصاً۔ اور جنہوں نے اس خلو کے لازم ہونے کے بارے فتویٰ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصلوۃ، باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت و نحوھا، جلد 1 صفحہ 299، حدیث نمبر 555، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب الدین یسر، جلد 1 صفحہ 71، حدیث نمبر 38، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

....

دیا ہے جو ان دراہم کے مقابلے میں ہوتا ہے جو وہ متولی یا مالک کو دیتا ہے وہ علامہ المحقق ''عبدالرحمٰن آفندی العمادی'' صاحب ''ہدیۃ ابن العماد'' ہیں۔ اور انہوں نے کہا ہے: ''پس دکان کا مالک اسے نکالنے اور کسی غیر کے لیے اس کا اجارہ کرنے کا مالک نہیں ہے جب تک وہ اسے مقررہ رقم نہ دے دے۔ پس ضرورت کے تحت اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے اسے اس بیع الوفاء پر قیاس کرتے ہوئے جسے متاخرین نے احتیال علی الربا کے طور پر متعارف کرایا الخ۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی اس کے ساتھ مقید ہے جو ہم نے کہا ہے: اس کے ساتھ کہ جب وہ اجرت مثل دیتا ہو ورنہ جو دراہم اس نے دیئے ہیں ان کے مقابلہ میں اس کا سکنی عین ربا ہے جیسا کہ علما نے اس کے بارے میں کہا ہے جس نے مُقرض (قرض دینے والا) کو گھر دیا تا کہ وہ اس میں سکونت اختیار کرے یا گدھا دیا تا کہ وہ اس پر سواری کرے یہاں تک کہ وہ اس کا قرض پورا کر دے: تو بلاشبہ گھر یا گدھے کی اجرت مثل اس پر لازم آتی ہے۔ اس بنا پر کہ جو دراہم متولی لیتا ہے وہ ان سے اپنی ذات کے لیے نفع حاصل کرتا ہے۔ پس اگر صاحب خلو پر مستحقین کے لیے اجرت مثل لازم نہ ہو تو اس سے ان کے حق کا ضیاع لازم آئے گا، مگر یہ کہ جس پر متولی نے قبضہ کیا ہے وہ اسے وقف کی عمارت میں خرچ کرے، اس طرح کہ اس کی عمارت کا وہ طریقہ متعین ہو جائے اور ایسا کوئی نہ پایا جائے جو عمارت کے لیے وہ لازم اور معین مقدار دینے کے ساتھ ساتھ اجرت مثل کے عوض اسے اجارہ پر لیتا ہو، تو اس وقت ضرورت کے تحت اُجرت مثل کے بغیر اس کی رہائش کے جواز کا قول کیا جائے گا۔ اور اس کی مثل کو ہمارے زمانے میں مُرصد کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم اسے باب الوقف میں (مقولہ 21603 میں) بیان کر چکے ہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ باقی رہا اجرت مثل کو پہچاننے کا طریقہ تو چاہیے کہ اس کے بارے میں کہا جائے: بلاشبہ ہم اس کی طرف دیکھیں گے جو صاحب الخلو نے واقف یا متولی کو اس طریقہ پر دیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور اس کی طرف جو وہ دکان وغیرہ کی مرمت میں خرچ کرتا ہے۔ پس جب لوگ وہ سب صاحب خلو کو دینے میں رغبت رکھتے ہیں اور اس کے باوجود مثلاً دکان سو کے عوض اجارہ پر لیتے ہیں تو وہ سو ہی اُجرت مثل ہے، اور اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا جو اس نے پہلے صاحب خلو کو مال کثیر میں سے دیا ہے اس کا طمع اور حرص کرتے ہوئے کہ مثلاً اس دکان کی اجرت تو دس ہے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں واقع ہوتا ہے؛ کیونکہ جو مال کثیر اس نے اسے دیا ہے اس کا نفع بالکل وقف کو حاصل نہیں ہوا بلکہ وہ محض وقف کا نقصان اور ضرر ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس سے بغیر اجرت کے غبن فاحش کے ساتھ دکان کو اجارہ پر لینا لازم آیا بلاشبہ اس کی طرف دیکھا جائے گا جس کا نفع صرف وقف کی طرف لوٹتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ہاں عادت جاریہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب خلو دکان تھوڑی اجرت کے ساتھ اجارہ پر لیتا ہے تو وہ کچھ دراہم ناظر کو دیتا ہے انہیں خدمت کا نام دیا جاتا ہے یہی فی الحقیقت اجرت مثل کی تکمیل یا اس سے کچھ کم ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب صاحب خلو فوت ہو جائے یا کسی دوسرے کے لیے اپنے خلو سے دستبردار ہو جائے تو ناظر وارث سے یا جس کے لیے وہ دستبردار ہوا اس سے کچھ دراہم لیتا ہے انہیں تصدیق کا نام

....

دیا جاتا ہے۔ پس انہیں بھی اجرت میں شمار کیا جائے گا، اور ناظر پر انہیں وقف کی جہت پر خرچ کرنا واجب ہے جیسا کہ ہم اسے کتاب الوقف میں مسئلۃ العوائد العرفیہ میں (مقولہ 21826 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تنبیہ

''السید محمد ابوالسعود'' نے ''الاشباہ'' پر اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے: ''خلو عین متصل پر صادق آتا ہے چاہے وہ اتصال قرار کے ساتھ ہو یا بغیر قرار کے۔ اسی طرح الجدک ہے (اس سے مراد ہر وہ شے ہے جو مستاجر دکان میں اپنی حاجت کے تحت اپنے مال سے بنواتا ہے اور کاروبار کے وہ آلات ہیں جو متولی کی اجازت کے ساتھ وہ دکان میں رکھتا ہے) جو مملوکہ دکانوں وغیرہ میں متعارف ہے جیسے قہاوی (قہوہ خانے میں استعمال ہونے والے برتن وغیرہ)۔ کبھی یہ اس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جس کے لیے قرار کا حق ہے جیسا کہ دکان کے ساتھ کوئی شے بنانا، اور کبھی اس کا تعلق اس کے ساتھ ہوتا ہے جو اس سے اعم ہوتا ہے۔ اور جو ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکم میں خلو کی طرح ہے اس لیے عُرف کا وجود دونوں میں سے ہر ایک کو جامع ہے۔ اتصال قرار کے ساتھ متصل سے مراد وہ ہے جو اس طرح رکھا جائے کہ جُدا نہ ہو سکے جیسا کہ بناء، تعمیر، اس پر خلو اور جَدَک میں سے ہر ایک کے صادق آنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور وہ متصل جو علی وجہ القرار نہ ہو مثلاً وہ پھٹہ جو دکان میں حجاموں کا سامان رکھنے کے لیے لگایا جاتا ہے کیونکہ اس میں اتصال تو پایا گیا لیکن یہ علی وجہ القرار نہیں ہے۔ اور اسی طرح یہ دونوں لفظ دراہم کے مقابلہ میں آنے والی صرف منفعت پر بھی صادق آتے ہیں۔ لیکن عین غیر متصل پر اکیلے جدک صادق آتا ہے جیسا کہ بکارج (چائے پکانے کے برتن) اور شیشے اور مٹی کے گلاس یہ ہوٹل اور قہوہ خانے کی نسبت سے ہیں۔ اور حمام کی نسبت سے تارکول لگانے کا صوف اور ہاتھ صاف کرنے کا رومال، اور روٹیاں پکانے کی جگہ کی نسبت سے غلہ جمع کرنے کا خزانہ، اور اسی اعتبار سے جَدَک اعم ہے۔ باقی رہا یہ کہ اگر خلو محتکرہ یا مملوکہ زمین میں عمارت بنانا یا درخت لگانا ہو تو اس میں شفعہ کا حق جاری ہو سکتا ہے؛ کیونکہ وہ جب زمین کے ساتھ اتصال قرار کے ساتھ متصل ہو گیا تو وہ زمین کے ساتھ ہی لاحق ہو گیا''۔

مَشَدّ المُسْکَۃ کا بیان

میں کہتا ہوں: انہوں نے شفعہ جاری ہونے کے بارے جو کہا ہے اس میں سہو (بھول) ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ کتب مذہب میں منصوص علیہ حکم کے مخالف ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 21569 میں) اس کے باب میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فافہم۔ یہی وہ غایت اور انتہا ہے جو خلو کے مسئلہ میں مجھے ملا پس تو اسے غنیمت جان کیونکہ یہ منفرد ہے۔ اور ہم نے مشد المسکۃ کے باب میں ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' سے مشد، خلو، جَدَک، قیمۃ، مُرصد، جو ہمارے زمانہ میں متعارف ہے ان کے درمیان فرق پوری تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ وہ اس کتاب کے سوا کسی میں نہیں پایا جاتا۔ والحمد للہ الملک الوھاب۔

وَفِي مُعِينِ الْمُفْتِي لِلْمُصَنِّفِ مَعْزِيًّا للولوالجية عِمَارَةٌ فِي أَرْضٍ بِيعَتْ فَإِنْ بِنَاءً أَوْ أَشْجَارًا جَازَ، وَإِنْ كِرَابًا أَوْ كَرْيَ أَنْهَارٍ أَوْ نَحْوَهُ مِمَّا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِمَالٍ وَلَا بِمَعْنَى مَالٍ لَمْ يَجُزْ قُلْتُ وَمُفَادُهُ أَنَّ بَيْعَ الْمَسْكَةِ لَا يَجُوزُ وَكَذَا رَهْنُهَا

اور مصنف کی ''معین المفتی'' میں ''الولوالجیہ'' کی نسبت سے مذکور ہے: ''زمین کی عمارت فروخت کی گئی پس اگر وہ بنایا درخت ہوں تو بیع جائز ہے اور اگر وہ ہل کے ساتھ کھودی ہوئی زمین ہو یا نہروں کی کھدائی ہو یا اسی طرح کی اور کوئی ایسی شے جو نہ مال ہو اور نہ مال کے معنی میں ہو تو وہ بیع جائز نہیں''۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ مُسکہ کی بیع جائز نہیں ہے اور اسی طرح اس کا رہن بھی جائز نہیں۔

22276۔(قولہ: وَفِي مُعِينِ الْمُفْتِي الخ) اس نے اس کے ساتھ یہ فائدہ دیا ہے کہ خلو کا جب عین قائم نہ ہو تو اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

22277۔(قولہ: جَازَ) انہوں نے قید چھوڑ دی جیسے ''معین المفتی'' میں ذکر کیا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: اذا لم یشترط ترکھا (جب وہ اسے چھوڑنے کی شرط نہ لگائے)۔ اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے؛ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔

22278۔(قولہ: وَإِنْ كِرَابًا أَوْ كَرْيَ أَنْهَارٍ) ''المغرب'' میں ہے: کَرَب الارض کِرابًا، اس نے زمین کو ہل کے ساتھ اُلٹ پلٹ کر دیا۔ یہ باب طَلَبَ سے ہے، اور کَرَیتُ النھر کَرْیًا، اس کا معنی ہے (میں نے نہر کھودی)۔

22279۔(قولہ: وَلَا بِمَعْنَى مَالٍ) شاید اس سے مراد وہ مٹی ہے جسے کبس کا نام دیا گیا ہے اور وہ وہ ہے جس کے ساتھ زمین بنائی جاتی ہے یعنی اسے بھرا جاتا ہے اور ہموار کیا جاتا ہے۔ فتامل۔ اور ''طحطاوی'' میں ہے: ''وہ وقف کی زمین میں بطریق خلوسکنی کی طرح ہے، اور جدک کی طرح ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے''۔

مسکہ کی بیع جائز نہیں

22280۔(قولہ: وَمُفَادُهُ أَنَّ بَيْعَ الْمَسْكَةِ لَا يَجُوزُ) کیونکہ یہ زمین میں ہل چلانے اور نہریں کھودنے سے عبارت ہے اسے مُسکَۃ کا نام دیا گیا ہے کیونکہ اس کے مالک کے لیے اسے روک لیا گیا ہے اس حیثیت سے کہ اس سبب سے اس کے قبضہ سے اسے چھینا نہیں جائے گا۔ اور اسے مَشد مُسکَۃ کا نام بھی دیا جاتا ہے؛ کیونکہ مشد شدۃ سے ماخوذ ہے اور اس کا معنی قوت ہے، یعنی تمسک اور مضبوط پکڑنے کی قوت، اس کے احکام ہیں جن کی بناء اوامر سلطانیہ پر ہے جن کے بارے سلطنت عثمانیہ کے علمانے فتوی دیا ہے۔ میں نے ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' سے ان میں سے اکثر ان کے متعلقہ باب میں ذکر کر دیئے ہیں۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا اور اسے اس پر قادر بیٹے کی طرف متوجہ اور حوالے کیا جائے گا نہ کہ بیٹی کی طرف، اور بیٹا نہ ہونے کی صورت میں یہ بیٹی کو دے دی جائے گی۔ اور اگر وہ بھی نہ پائی گئی تو پھر باپ کی

وَلِذَا جَعَلُوهُ الْآنَ فَرَاغًا كَالْوَظَائِفِ فَلْيُحَرَّرْ (انتهى) وَسَنَذْكُرُهُ فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ

اسی لیے اب علما نے اسے فراغ کا نام دیا ہے جیسا کہ وظائف، پس اسے تحریر کیا جائے انتہی۔ ہم عنقریب اسے بیع الوفاء میں ذکر کریں گے۔

طرف سے بھائی کو، اور اگر وہ نہ ہو تو پھر گاؤں میں رہنے والی بہن کو، اور اگر وہ بھی نہ ہو تو پھر ماں کو دے دی جائے گی"۔ اور شارح نے "الدر المنتقی" کے باب الخراج میں ذکر کیا ہے کہ یہ بیٹے کی طرف منتقل ہوتی ہے اور بیٹی کو بطور حصہ نہیں دی جائے گی۔ اور اگر اس نے کوئی بیٹا نہ چھوڑا بلکہ صرف بیٹی ہی چھوڑی تو وہ اسے نہیں دے گا۔ اور صاحب التیمار (استحقاق رکھنے والا) اسے جسے چاہے دے سکتا ہے۔ اور 958ء میں اسی کی مثل ان زمینوں کو قرار دیا گیا جو آباد کی جائیں گی اور کام کے ساتھ اور مالی مشقت کے ساتھ انہیں قابل کاشت بنایا جائے گا۔ پس اس تقدیر پر کہ وہ غیر کو رجسٹری کے ساتھ دے دی جائیں۔ پس بیٹیوں کے لیے جب اس کا مال سے محروم ہونا لازم آیا جو ان کے باپ نے صَرف کیا تو انہیں عطا کرنے کے بارے سلطانی فرمان جاری ہوا۔ لیکن اس میں بہن بیٹی کے مقابل ہوتی ہے۔ پس ایسی جماعت لائی گئی جن کی کوئی غرض نہیں ہے۔ پس جس مقدار کے ساتھ وہ رجسٹری پر قادر ہوں بیٹیاں وہ دیں گی اور زمین لے لیں گی"۔ اور "الحامدیہ" میں منقول ہے: "جب تفویض زمین کے مالک کی اجازت کے بغیر واقع ہوئی یعنی: وہ مستحق جس کو اس کا خراج لینے کے لیے سلطان نے مقرر کیا۔ زمین حقیقۃ مفوض کے قبضہ سے نہیں نکلے گی۔ پس وہ مفوض الیہ (جس کی طرف تفویض کی گئی) کے قبضہ میں عاریۃ ہوگی۔ اور جب زمین وقف ہو تو اس کی تفویض ناظر کی اجازت پر موقوف ہوگی نہ کہ تیماری (مستحق) کی اجازت پر۔ اور جس کے لیے مُسکہ نہیں ہے اس کے پائے جانے کے باوجود بغیر شرعی وجہ کے اس سے اجارہ نہیں کیا جائے گا اور جب صاحب حق کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی نے اس میں کاشت کر لی تو اسے کھیتی اکھیڑنے کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے مالک کا حق تین سال تک اسے اپنے اختیار کے ساتھ چھوڑے رکھنے کے ساتھ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ فافہم۔

22281۔ (قولہ: وَلِذَا جَعَلُوهُ) یعنی انہوں نے اس کی بیع کو فراغ قرار دیا ہے، اور اس سے مراد اس سے نکلنا ہے، یعنی: مُسکہ جب مال متقوم نہیں ہے تو اس کی بیع ممکن نہیں ہے، تو جب اس کا مالک بالعوض کسی غیر کے لیے اس سے دستبردار ہونے کا ارادہ کرے تو علما نے اسے بطریق فراغ قرار دیا ہے، جیسا کہ وظائف سے دستبردار ہونا (بطریق فراغ ہوتا ہے) اور ہم پہلے مفتی "ابی السعود" سے (مقولہ 22274 میں) بیان کر چکے ہیں: انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے"۔ گویا شارح اس پر مطلع نہیں ہوئے پس انہوں نے اسے تحریر کرنے کا حکم دیا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22282۔ (قولہ: وَسَنَذْكُرُهُ فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ) ہم عنقریب کتاب الکفالہ سے پہلے بیع الوفاء میں اسے ذکر کریں گے اور جو وہاں ذکر کیا ہے وہ وظائف سے دستبردار ہونا ہے، اور مسئلۃ الخلو ہے، اور وہاں مُسکہ سے کوئی تعرض نہیں کیا۔

(وَيَنْعَقِدُ) أَيْضًا (بِلَفْظٍ وَاحِدٍ كَمَا فِي بَيْعِ) الْقَاضِي وَالْوَصِيِّ وَ (الْأَبِ مِنْ طِفْلِهِ وَشِرَائِهِ مِنْهُ)

اور ایک لفظ کے ساتھ بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسا کہ قاضی اور وصی کی بیع اور باپ کا اپنے بیٹے سے خرید وفروخت کرنا۔

جانبین سے ایک لفظ کے ساتھ بیع منعقد ہونے کا بیان

22283۔(قولہ: وَيَنْعَقِدُ أَيْضًا) یعنی ایک لفظ کے ساتھ ہی بیع اسی طرح منعقد ہو جاتی ہے جیسے جانبین سے ایجاب وقبول یا تعاطی کے ساتھ منعقد ہوتی ہے ''طحطاوی''۔

22284۔(قولہ: بِلَفْظٍ وَاحِدٍ) اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: کہ یہ تعاطی کے ساتھ منعقد نہیں ہوتی۔

22285۔(قولہ: كَمَا فِي بَيْعِ الْقَاضِي) یعنی قاضی کا ایک یتیم کے مال کی دوسرے یتیم سے خرید وفروخت کرنا، رہا اس کا اپنی ذات کے لیے عقد کرنا تو وہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا فعل قضا ہے اور اس کی اپنی ذات کے لیے قضا اور فیصلہ باطل ہے؛ اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ وہ ''البدائع'' میں جواز کے بارے اور ''الخزانہ'' میں جو عدم جواز کا قول ہے اس کے درمیان تطبیق کرتے ہیں ''طحطاوی''۔

22286۔(قولہ: وَالْوَصِيِّ) یعنی جب وہ یتیم کے لیے اپنے ذاتی مال سے یا اپنے لیے اس سے خریدے بشرطیکہ مقصود اسے نفع پہنچانا ہو اور ''نظم الزندویستی'' میں اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب قاضی اسے مقرر نہ کرے ''فتح''۔ کیونکہ قاضی کا وصی صرف وکیل ہوتا ہے اور وکیل اپنی ذات کے لیے خرید وفروخت کا مالک نہیں ہوتا، ''خلاصہ'' اور نفع پہنچانے کی شرط سے خیر کا ارادہ کیا ہے اور یہ اس شرا میں ہے جو یتیم کے مال سے اپنی ذات کے لیے ہو اس طرح کہ وہ دس درہم کو پندرہ کے مساوی قرار دے (یعنی دس درہم کی شے پندرہ درہم کے عوض خریدے) اور بیع میں اس کا برعکس ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ دس میں دو درہموں کے ساتھ اکتفا کیا جائے گا۔ اور پہلا قول معتمد علیہ ہے جیسا کہ ہم اسے کتاب البیوع سے تھوڑا پہلے (مقولہ 21843 میں) بیان کر چکے ہیں۔

22287۔(قولہ: وَ الْأَبِ مِنْ طِفْلِهِ) اس میں خیر اور نفع شرط نہیں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور انہوں نے اس میں اس آدمی کے بارے اضافہ کیا ہے جو دونوں طرفوں سے عقد کا والی ہوتا ہے جیسا کہ وہ غلام جو اپنے آپ کو اپنے آقا سے اس کے حکم اور اجازت کے ساتھ خریدے۔ اور ایسا قاصد جو دونوں جانبوں سے ہو، بخلاف دونوں جانبوں کے وکیل کے، ''الدرر'' میں یہ قول زائد ہے: ''اور اسی طرح اگر وہ کہے: بعتُ منكَ هذا بدرهم (میں نے اسے ایک درہم کے عوض تجھے بیچا) پس مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور زبان سے کچھ نہ کہا تو بیع منعقد ہو جائے گی''۔ اور ''العزمیہ'' میں کہا ہے: ''اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تعاطی کے باب سے ہے''۔ اور یہ محل نظر ہے؛ کیونکہ بیع التعاطی میں ایجاب نہیں ہوتا بلکہ ثمن معلوم ہونے کے بعد صرف قبضہ ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ''الفتح'' سے (مقولہ 22249 میں) اسے بیان کر دیا ہے۔ اور انہی سے (مقولہ 22199 میں) یہ بھی بیان کیا ہے: ''قبول قول اور فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ کہ قبضہ ہی قبول ہے''۔ پس اس وقت عقد کے

فَإِنَّهُ لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ جُعِلَتْ عِبَارَتُهُ كَعِبَارَتَيْنِ، وَتَمَامُهُ فِي الدُّرَرِ (وَإِذَا أَوْجَبَ وَاحِدٌ قَبِلَ الْآخَرُ) بَائِعًا كَانَ أَوْ مُشْتَرِيًا

کیونکہ یہ وفور شفقت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی ایک عبارت کو دو عبارتوں کی مثل قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الدرر'' میں ہے۔ اور جب ایک ایجاب کرے تو دوسرا کل مبیع کل ثمن کے عوض اسی مجلس میں قبول کرے یا ترک کر دے چاہے وہ بائع ہو

ساتھ ان دونوں میں سے ایک بھی انفرادی طور پر نہیں پایا گیا۔

22288۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ الخ) اور باپ کا وصی اس کا نائب ہوتا ہے، پس اس کے لیے اسی کا حکم ہے، اسی لیے مصنف اس کے ذکر سے خاموش رہے، رہا قاضی تو وہ بھی اسی طرح ہے۔

22289۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الدُّرَرِ) شارح کی عبارت کے بعد اس میں اس کا بیان ذکر کیا ہے: ''پس وہ قبول کا محتاج نہیں، وہ اپنی ذات کے حق میں اصیل ہے اور اپنے بچے کی جانب سے نائب ہے یہاں تک کہ جب وہ بالغ ہو جائے تو پھر ذمہ داری اس کے اپنے اوپر ہے نہ کہ باپ کے ذمہ بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنے بیٹے کا مال کسی اجنبی سے فروخت کرے۔ بیٹا بالغ ہو جائے تو ذمہ داری باپ پر ہی ہوگی۔ اور جب خریدنے کی صورت میں ثمن اس پر لازم ہوں تو وہ دَین (قرض) سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ قاضی وکیل مقرر کرے جو صغیر کے لیے اس پر قبضہ کرے گا۔ اور وہ اسے اس کے باپ کے پاس لوٹائے گا اور یہ اس کے پاس بطور امانت ہوگا''۔

مجلس کے خیار کا بیان

22290۔ (قولہ: قَبِلَ الْآخَرُ) یہ لفظ باء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس قبول سے ماخوذ ہے جو ایجاب کا مقابل ہے۔ اور مصنف کا قول: أو ترك کا عطف اسی پر ہے یعنی دوسرے کو مجلس میں قبول کرنے اور ترک کرنے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے جب تک مُوجب اپنے ایجاب پر قائم رہے۔ اور اگر وہ قبول سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کر لے تو وہ باطل ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور ضروری ہے کہ قبول مجلس میں ہو، اور ایجاب کے موافق ہو جیسا کہ اس پر آگاہ کیا ہے۔ اور وہ مُوجب کی زندگی میں ہو، پس اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ باطل ہو جائے گا سوائے ایک مسئلہ کے جسے صاحب ''البحر'' سمجھے ہیں۔ اور صاحب ''النہر'' نے اس کا رد کیا ہے: ''اس طرح کہ کوئی استثنا نہیں ہے''۔ پس اسکی طرف رجوع کرو۔ اور قبول مخاطب کے ایجاب کو رد کرنے سے پہلے ہو، اور مبیع کے متغیر ہونے سے پہلے ہو، پس اگر ایجاب کے بعد لونڈی کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور بائع نے اس کی دیت وصول کر لی تو مشتری کا قبول صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ ''الخانیہ'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ دیت اور تاوان لینے کی قید اتفاقی ہے ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: ''التتارخانیہ'' کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ''اور ہاتھ کی دیت وہ بائع کو دے یا نہ دے''۔

فِي الْمَجْلِسِ، لِأَنَّ خِيَارَ الْقَبُولِ مُقَيَّدٌ بِهِ (كُلَّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الثَّمَنِ، أَوْ تَرَكَ) لِئَلَّا يَلْزَمَ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ
یا مشتری؛ کیونکہ قبول کا خیار مجلس کے ساتھ مقید ہے۔ تا کہ صفقہ کی تقسیم اور تفریق لازم نہ آئے۔

22291۔ (قولہ: فِي الْمَجْلِسِ) یہاں تک کہ اگر بائع نے کسی انسان کے ساتھ اپنی کسی غرض سے گفتگو کی تو وہ ایجاب باطل ہو جائے گا "بحر"۔ اور مجلس سے مراد وہ ہے جس میں کوئی ایسی شے نہ پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرتی ہو، اور نہ وہ ایسے کام میں مشغول ہو جو اسے فوت کرنے کا سبب ہو اگر چہ وہ اعراض کے لیے نہ ہو۔ اسے صاحب "النہر" نے بیان کیا ہے۔ پس اگر ایسا کوئی عمل پایا گیا تو وہ باطل ہو جائے گی اگر چہ مکان ایک ہی ہو "طحطاوی"۔

قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط

22292۔ (قولہ: كُلُّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الثَّمَنِ) یہ قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط کا بیان ہے یہ کہ بائع نے جس شے کے بارے ایجاب کیا مشتری اس سارے ایجاب کو قبول کرے۔ پس اگر اس نے اس کے خلاف کیا اس طرح کہ اس نے اس کے غیر کو قبول کیا جس کا اس نے ایجاب کیا یا اس کے بعض کو قبول کیا، یا اس نے غیر کے ساتھ اسے قبول کیا جس کا اس نے ایجاب کیا یا اس کے بعض کے ساتھ، تو اس سے بیع منعقد نہ ہو گی مگر شفعہ میں جیسا کہ ہم نے اسے شروط العقد میں (مقولہ 22187 میں) پہلے بیان کر دیا ہے ورنہ اس صورت میں جب ایجاب مشتری کی جانب سے ہو اور بائع اسے ثمن کم کر کے قبول کرے تو یہ صحیح ہے۔ اور یہ حط (ثمن میں کمی کرنے) یا ایجاب بائع کی طرف سے ہو اور مشتری ثمن کی زیادتی کے ساتھ اسے قبول کر لے تو بھی صحیح ہے اور یہ ثمن میں زیادتی ہے اگر اس نے اسے مجلس میں قبول کیا تو یہ زیادتی لازم ہو گی، صاحب "البحر" نے اسے بیان کیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے: "ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے ثمن کو ہبہ کرنا ایجاب کو باطل کر دیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں اور یہ ابرا ہو گا، مشتری کا ثمن سے سکوت اختیار کرنا بیع کو فاسد کر دیتا ہے"۔

وہ شے جو صفقہ کے اتحاد اور تفریق کو ثابت کرتی ہے

22293۔ (قولہ: لِئَلَّا يَلْزَمَ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ) تا کہ صفقہ کی تفریق لازم نہ آئے۔ صفقہ بیع میں ہاتھ پر ہاتھ مارنے کو کہتے ہیں۔ پھر نفس عقد کو ہی صفقہ کا نام دے دیا گیا ہے۔ "مغرب"۔ "البحر" میں کہا ہے: "اس شے کی پہچان لازم اور ضروری ہے جو صفقہ کے اتحاد اور اس کی تفریق کو ثابت کرتی ہے۔ جو کچھ علما نے ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: ایجاب کرنے والا جب ایک ہو اور مخاطب متعدد ہوں تو کسی ایک کے قبول کرنے سے تفریق جائز نہیں، ایجاب کرنے والا بائع ہو یا مشتری، اور اس کی برعکس صورت میں کسی ایک کے حصہ میں قبول جائز نہیں۔ اور اگر دونوں ایک ایک ہوں تو مخاطب کا بعض ایجاب کو قبول کرنا صحیح نہیں ہے، نتیجۃً تینوں احوال میں مطلقاً اس کی تفریق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تمام میں صفقہ (نفس عقد) ایک ہے۔ اور اسی طرح جب دونوں عقد کرنے والے متحد ہوں اور مبیع متعدد ہو جیسا کہ وہ دو مثلی چیزوں میں یا ایک قیمی اور ایک مثلی میں ایجاب کرے تو ان میں سے ایک میں قبول کے ساتھ اس کی تفریق جائز نہیں مگر یہ کہ دوسرا بعض کو قبول کرنے کے بعد اس کے

(إِلَّا إِذَا) أَعَادَ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ أَوْ رَضِيَ الْآخَرُ وَكَانَ الثَّمَنُ مُنْقَسِمًا عَلَى الْمَبِيعِ بِالْأَجْزَاءِ

مگر جب وہ ایجاب وقبول کا اعادہ کرے یا دوسرا راضی ہو جائے اور ثمن مبیع پر بالا جزا تقسیم ہوں

ساتھ راضی ہو اور مبیع ان چیزوں میں سے ہو جس پر ثمن بالا جزا تقسیم ہو سکتے ہوں جیسا کہ ایک غلام یا مکیلی یا وزنی شے۔ پس اس صورت میں (بعض) قبول ایجاب ہو جائے گا اور رضامندی قبول بن جائے گی۔ اور پہلا ایجاب باطل ہو جائے گا، اور اگر مبیع ان میں سے ہو جس میں ثمن تقسیم نہ ہو سکتے ہوں مگر قیمت کے ساتھ جیسا کہ دو کپڑے اور دو غلام تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ہر ایک کے ثمن بیان کر دیئے تو پھر وہ اس سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ لفظ بیع کو مکرر ذکر کرے گا تو اس صورت میں اتفاق ہے کہ یہ دو صفقے ہیں۔ پس جب ایک کو قبول کر لیا تو وہ صحیح ہے جیسے اس کا قول: بعتك هذين العبدين، بعتك هذا بألف وبعتك هذا بألف (میں نے تجھے یہ دو غلام بیچے، میں نے تجھے یہ ایک ہزار کے عوض بیچا اور میں نے تجھے یہ ایک ہزار کے عوض فروخت کیا) یا وہ اسے مکرر نہیں لائے گا اور ثمن الگ الگ بیان کرے گا تو ''ہدایہ'' کے کلام کا ظاہر معنی تعدد ہے (یعنی یہ دو صفقے ہیں) اور اسی کے مطابق بعض علما نے کہا ہے، اور دوسرے علما نے اس سے منع کیا ہے اور انہوں نے ان کے کلام کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب وہ لفظ بیع مکرر ذکر کرے۔

قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان

اور کہا گیا ہے: بیشک تعدد کے لیے لفظ بیع کے تکرار کی شرط لگانا استحسان ہے، اور یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور اس کا شرط نہ ہونا قیاس ہے، اور یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اپنے اس قول کے ساتھ اسے ترجیح دی ہے۔ اس کی وجہ صرف ثمن کی تفریق پر اکتفا ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا فائدہ کوئی نہیں مگر تب جب وہ قصد یہ کرے کہ ان میں سے جسے چاہے بیچ دے۔ ورنہ اگر اس کا ارادہ اور غرض دونوں کو اکٹھا فروخت کرنا ہو تو پھر ہر ایک کے ثمن متعین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور تو جان کہ ثمن کی تفصیل اس کے قول کے مطابق انہیں دو عقد بنا رہی ہے بشرطیکہ ثمن قیمت کے اعتبار سے ان دونوں پر منقسم ہوں۔ لیکن جب وہ ان پر اجزاء کے اعتبار سے منقسم ہوں جیسا کہ ایک جنس کے دو قفیز تو بلاشبہ تفصیل اسے دو عقدوں کے حکم میں نہیں بنا سکتی؛ اسی لیے وہ بغیر تفصیل کے منقسم ہے۔ پس تفصیل کا اعتبار نہیں کیا گیا جیسا کہ مصنف کی ''شرح المجمع'' میں ہے۔ اور یہ تقیید اچھی ہے'' جو ''البحر'' میں ہے۔ اور مکمل کلام اسی میں ہے۔

22294۔ (قوله: إِلَّا إِذَا أَعَادَ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ) مگر جب وہ ایجاب وقبول کا اعادہ کرے، گویا کہ اس نے یہ کہا: میں نے اس کی کیلی شے کا نصف اتنے کے عوض خریدا اور دوسرے نے قبول کر لیا، تو بیع کے دونوں رکن پائے جانے کی وجہ سے یہ نئی بیع ہو جائے گی اور پہلی باطل ہو جائے گی۔

22295۔ (قوله: أَوْ رَضِيَ الْآخَرُ) یا دوسرا ایجاب کے اعادہ کے بغیر راضی ہو جائے تو قبول ایجاب ہو جائے گا اور رضامندی قبول ہو جائے گی جیسا کہ پہلے (مقولہ 22293 میں) گزر چکا ہے۔

كَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ وَإِلَّا لَا، وَإِنْ رَضِيَ الْآخَرُ لِعَدَمِ جَوَازِ الْبَيْعِ بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً كَمَا حَرَّرَهُ الْوَانِيُّ أَوْ (بَيَّنَ ثَمَنَ كُلٍّ) كَقَوْلِهِ بِعْتُهُمَا كُلَّ وَاحِدٍ بِمِائَةٍ وَإِنْ لَمْ يُكَرِّرْ لَفْظَ بِعْتُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنْ الْبُرْهَانِ

جیسا کہ مکیلی اور موزونی شے، ورنہ نہیں اگر چہ دوسرا راضی ہو کیونکہ ابتداءً بیع بالحصہ جائز نہیں ہوتی جیسا کہ اسے ''الوانی'' نے تحریر کیا ہے، یا وہ تمام کے ثمن بیان کرے جیسے اس کا قول: میں نے ان دونوں کو بیچا ہر ایک کو سو کے عوض، اگر چہ لفظ بعث مکرر نہ لائے۔ یہ ''صاحبین'' امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور یہی قول مختار ہے جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے منقول ہے۔

22296۔(قولہ: كَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ) کاف عبد واحد پر داخل کیا گیا ہے جیسا کہ اس کا ذکر ''البحر'' اور ''طحطاوی'' کی عبارت میں گزر چکا ہے اور بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب ثمن اجزاء کے اعتبار سے دونوں پر منقسم ہوں تو ہر بعض کا حصہ معلوم ہو جاتا ہے۔

22297۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) اور اگر ثمن اس طرح ان دونوں پر منقسم نہ ہوں، بلکہ قیمت کے اعتبار سے تقسیم ہوں جیسا کہ جب مبیع دو غلام یا دو کپڑے ہوں، تو دو میں سے کسی ایک میں قبول صحیح نہیں ہوگا اگر چہ دوسرا راضی ہو؛ کیونکہ وہ مجہول ہے جس ایک کے ساتھ وہ ثمن خاص کر رہا ہے۔

22298۔(قولہ: لِعَدَمِ جَوَازِ الْبَيْعِ بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً) اس کی صورت وہ ہے جب اس نے کہا: میں نے تجھ سے یہ غلام بیچا اس کی قیمت اور فلاں دوسرے غلام کی قیمت پر منقسم ہزار کے حصہ کے ساتھ، تو یہ باطل ہے؛ کیونکہ بیع کے وقت ثمن مجہول ہیں۔اسی طرح ''التلویح'' کی قصر العام کی فصل میں ہے ''عزمیہ''۔ اور ان کے قول: ''ابتداء'' سے وہ صورت خارج ہوگئی جب بیع بالحصہ عارض ہو اس طرح کہ وہ اپنا تمام گھر فروخت کرے پھر اس کے بعض حصہ کا کوئی مستحق نکل آئے اور مشتری باقی کے ساتھ راضی ہو جائے تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ اسے بیع بالحصہ انتہا عارض ہو رہی ہے۔اور تحقیق آپ جانتے ہیں کہ عدم جواز کا محل اس صورت میں ہے جب ثمن اور لفظ بیع کا تکرار نہ کیا جائے، یا صرف ثمن کو مفصل (الگ الگ) ذکر کیا جائے جیسا کہ اسی کو صاحب ''ہدایہ'' اور ''طحطاوی'' نے اختیار کیا ہے۔

22299۔(قولہ: كَمَا حَرَّرَهُ الْوَانِيُّ) ''الوانی'' نے اس جگہ کوئی تحریر ذکر نہیں کی ''طحطاوی''۔

22300۔(قولہ: أَوْ بَيَّنَ ثَمَنَ كُلٍّ) یا وہ ہر ایک کے ثمن بیان کرے اس صورت میں جب مبیع ان میں سے ہو جس پر ثمن قیمت کے ساتھ تقسیم ہو سکتے ہوں جیسے دو غلام اور دو کپڑے۔

22301۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يُكَرِّرْ لَفْظَ بِعْتُ) اگر چہ وہ بعث کا لفظ مکرر نہ لائے۔ کیونکہ صرف ثمن کی تفصیل کے ساتھ صفقہ متعدد ہو جاتا ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' کی عبارت کا ظاہر اسی طرح ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 22293 میں) گزر چکا ہے۔

22302۔(قولہ: وَهُوَ الْمُخْتَارُ) اس کی وجہ ترجیح پہلے ''الفتح'' سے (مقولہ 22293 میں) گزر چکی ہے۔

(وَمَا لَمْ یَقْبَلْ بَطَلَ الْإِیجَابُ إِنْ رَجَعَ الْمُوجِبُ) قَبْلَ الْقَبُولِ (أَوْ قَامَ أَحَدُهُمَا) وَإِنْ لَمْ یَذْهَبْ (عَنْ مَجْلِسِهِ) عَلَی الرَّاجِحِ نَهْرٌ وَابْنُ الْكَمَالِ،

اور جب تک اس نے قبول نہ کیا تو ایجاب باطل ہوگا اگر ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے رجوع کر لے یا ان میں سے ایک کھڑا ہو جائے اگرچہ راجح قول کے مطابق وہ مجلس سے نہ بھی جائے ''نہر'' اور ''ابن کمال''۔

وہ چیزیں جو ایجاب کو باطل کر دیتی ہیں سات ہیں

22303۔ (قولہ: بَطَلَ الْإِیجَابُ إِنْ رَجَعَ الْمُوجِبُ الخ) ایجاب باطل ہو جاتا ہے اگر ایجاب کرنے والا رجوع کر لے، ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور حاصل کلام یہ ہے کہ ایجاب ہر اس عمل کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے جو اعراض پر دلالت کرتا ہو، اور کسی ایک کے اس سے رجوع کرنے کے ساتھ اور کسی ایک کے فوت ہو جانے کے ساتھ۔ اسی لیے ہم نے کہا ہے: بیشک قبول کے خیار کا وارث نہیں بنایا جائے گا، اور مبیع کے متغیر ہونے کے ساتھ چاہے ہاتھ کٹنے کے سبب ہو عصیر (رس چوس) کے خراب ہونے کے سبب ہو، ولادت کے ساتھ زیادتی ہونے کے سبب ہو، اور ہلاک ہو جانے کے سبب ہو بخلاف اس صورت کے جب تبدیلی کسی سماوی آفت کے سبب اس کی آنکھ نکلنے کے بعد ہو، یا اس کے بعد ہو جو مبیع کو ہبہ کیا گیا جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایجاب اسے قبول کرنے سے پہلے ثمن ہبہ کرنے کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ پس دراصل وہ چیزیں جو اسے باطل کر دیتی ہیں وہ سات ہیں، انہیں یاد کر لینا چاہیے''۔

22304۔ (قولہ: قَبْلَ الْقَبُولِ) قبول سے پہلے اور اسی طرح قبول کرنے کے ساتھ۔ پس اگر قبول اور ایجاب کرنے والے کا رجوع ایک ساتھ نکلے تو رجوع اولیٰ ہوگا جیسا کہ ''الخانیہ'' اور ''بحر'' میں ہے۔

22305۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ یَذْهَبْ عَنْ مَجْلِسِهِ عَلَی الرَّاجِحِ) ارجح قول کے مطابق اگرچہ وہ مجلس سے نہ جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ باطل نہیں ہوگا جب تک وہ اس جگہ میں رہا، ''بحر''۔ اور کھڑا ہونے کے ساتھ ایجاب باطل ہو جاتا ہے اگرچہ وہ کسی مصلحت کے لیے ہو اعراض کے لیے نہ ہو جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور مجلس کا مختلف ہونا کسی ایسی شے کے عارض آنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے جو اعراض پر دلالت کرتی ہو مثلاً کسی دوسرے کام میں مشغول ہونا جیسے کھانا مگر جب کہ وہ ایک لقمہ ہو، اور پینا مگر جبکہ برتن اس کے ہاتھ میں ہو، اور سونا مگر یہ کہ دونوں بیٹھے ہوئے ہوں، اور نماز پڑھنا مگر فریضہ ادا کرنے کے لیے یا دو رکعت نفل، اور کلام کرنا اگرچہ کسی حاجت کے تحت ہو، اور مطلقاً چلنا یہ ظاہر روایت میں ہے یہاں تک کہ اگر دونوں نے بیع کی درآنحالیکہ وہ دونوں پیدل چل رہے ہوں یا وہ چل رہے ہوں اگرچہ وہ ایک سواری پر ہوں تو وہ صحیح نہیں ہے۔ اور کئی ایک نے اسے اختیار کیا ہے جیسا کہ امام ''طحطاوی'' وغیرہ: کہ اگر اس نے اس کے کلام کا فوراً متصل جواب دیا تو وہ جائز ہے۔ اور ''المحیط'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں کہا ہے: اور اسی کو ہم لیتے ہیں۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: مجلس متحد وہ ہوتی ہے کہ متعاقدین میں سے کوئی ایک اس کے سوا میں مشغول نہ ہو جس کے لیے وہ مجلس قائم

فَإِنَّهُ كَمَجْلِسِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ وَكَذَا سَائِرُ التَّمْلِيكَاتِ فَتْحٌ (وَإِذَا وُجِدَا لَزِمَ الْبَيْعُ) بِلَا خِيَارٍ إِلَّا لِعَيْبٍ أَوْ رُؤْيَةٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَحَدِيثُهُ مَحْمُولٌ عَلَى تَفَرُّقِ الْأَقْوَالِ

کیونکہ مجلس خیار مخیرہ کی مجلس کی طرح ہے اور اسی طرح تمام تملیکات کا حکم ہے، ''فتح''۔ اور جب دونوں (ایجاب وقبول) پائے گئے تو بغیر کسی خیار کے بیع لازم ہو جائے گی سوائے خیار عیب یا رؤیت کے اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور ان کی حدیث تفرق اقوال پر محمول کی گئی ہے؛

کی گئی ہے، یا ایسے کام میں جو دلیل اعراض ہو اور کشتی بیت (گھر) کی طرح ہے۔ پس اس کے چلنے کے ساتھ مجلس منقطع نہ ہو گی؛ کیونکہ متعاقدین اسے ٹھہرانے کے مالک نہیں ہوتے ''ملخصاً''۔ ''طحطاوی''۔ اور ''الجوہرۃ'' میں ہے: ''اگر وہ کھڑا ہوا اور پھر متصل ہی بیٹھ گیا تو ایجاب باطل نہ ہوگا''، ''بحر''۔ اور اسی طرح اگر وہ دونوں سو گئے اس حال میں کہ وہ بیٹھے ہوئے ہوں، نہ کہ اگر وہ دونوں یا ان میں سے ایک لیٹا ہوا ہو ''فتح''، تامل۔

22306۔ (قولہ: فَإِنَّهُ كَمَجْلِسِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ) کیونکہ یہ مخیرہ کے خیار کی مجلس کی طرح ہے، یعنی وہ عورت جسے اس کا خاوند اپنے اس قول کے ساتھ طلاق کا مالک بناتا ہے: اختاری نفسک (تو اپنے آپ کو اختیار کر لے (تجھے اپنے بارے میں اختیار ہے))۔ اور ''البحر'' میں ''الحاوی القدسی'' سے منقول ہے: ''اور بیع کی مجلس اس سے باطل ہو جاتی ہے جس کے ساتھ مخیرہ کا خیار باطل ہوتا ہے''۔ اور یہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ اس کا خیار خاص طور پر عورت کی مجلس پر محصور ہوتا ہے نہ کہ خاوند کی مجلس پر بخلاف بیع کے، کیونکہ یہ دونوں کی مجلس پر محصور ہوتی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے منقول ہے۔

22307۔ (قولہ: وَكَذَا سَائِرُ التَّمْلِيكَاتِ فَتْحٌ) اور اسی طرح تمام تملیکات ہیں، ''الفتح'' میں خیار مخیرہ کے سوا کسی کا ذکر نہیں ''طحطاوی''۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''اسے بیع کے ساتھ مقید کیا گیا ہے کیونکہ خلع اور عتق بالمال میں ایجاب خاوند اور آقا کے کھڑے ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ یمین (قسم) ہوتی ہے۔ اور عورت اور غلام کے کھڑے ہونے کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ان دونوں کے حق میں عقد معاوضہ ہے جیسا کہ ''النہایہ'' میں ہے''۔

22308۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہی کے قول کے مطابق امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اور ہمارے قول کے مطابق امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

22309۔ (قولہ: وَحَدِيثُهُ) یعنی خیار کی حدیث یا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث (اشارہ اس طرف ہے کہ ضمیر کا مرجع خیار اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ دونوں ہو سکتے ہیں) تحقیق متعدد روایات کے ساتھ مروی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ ان میں سے جو البخاری میں ہے وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے: المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا، أو یکون البیعُ خیارًا (1) (متبایعین کے لیے خیار ہوتا ہے جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں یا بیع خیار کے ساتھ ہو) ''طحطاوی''۔

22310۔ (قولہ: مَحْمُولٌ عَلَى تَفَرُّقِ الْأَقْوَالِ) اسے تفرق اقوال پر محمول کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دوسرا ایجاب

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، [illegible] البیعان بالخیار مالم یتفرقا، جلد 1، صفحہ 893، حدیث نمبر 1968، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

إِذِ الْأَحْوَالُ ثَلَاثَةٌ قَبْلَ قَوْلِهِمَا وَبَعْدَهُ وَبَعْدَ أَحَدِهِمَا؛
کیونکہ احوال تین ہیں: دونوں کے قول سے پہلے، اس کے بعد، اور دو میں سے ایک کے قول کے بعد۔

کے بعد کہے: میں نہیں خریدتا، یا ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے رجوع کرلے، اور لوگوں کی طرف تفرق اسناد سے ان کے متفرق اقوال مراد لینا شرع اور عُرف میں کثیر الوقوع ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝ (البینہ) (اور نہیں بٹے فرقوں میں اہل کتاب مگر اس کے بعد کہ آگئی ان کے پاس روشن دلیل)۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''بنی اسرائیل بہتر (72) فرقوں میں تقسیم ہوگئے اور عنقریب میری امت تہتر (73) فرقوں میں تقسیم ہوجائے گی''(1) ''فتح''۔

22311۔ (قولہ: إِذِ الْأَحْوَالُ ثَلَاثَةٌ الخ) کیونکہ احوال تین ہیں۔ کیونکہ فی الحقیقت متبایعین بیع کے معاملہ میں مشغول ہونے والے ہوتے ہیں نہ کہ وہ جن کے درمیان بیع مکمل ہوجائے اور ختم ہوجائے؛ کیونکہ یہ تو مجاز ہے اور سودا کرنے میں مشغول دو آدمی ایک کے ایجاب کرنے اور دوسرے کے قبول سے پہلے کے وقت وہ دونوں متبایعین ہوجاتے ہیں اور وہی یہاں مراد ہے۔ اور یہی خیار قبول ہے، اس معنی پر حضرت ''ابراہیم نخعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے محمول کیا ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بھی مجاز ہے؛ کیونکہ دوسرے کے قبول سے پہلے ثابت ایک بائع ہے نہ کہ متبایعین؛ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: یہ ان مقامات میں سے ہے جن میں حقیقت لفظ کے معنی کے جُز کے ساتھ صادق آتی ہے اور اس لیے قائل کے اس قول سے یہ سمجھتے ہیں: زید و عمرو هناك يتبايعان زید اور عمرو وہاں باہم بیع کر رہے ہیں اس سے فوراً ذہن میں یہ آتا ہے کہ وہ دونوں بیع کرنے میں مشغول ہیں اور اس میں آپس میں جھگڑ رہے ہیں۔ پس چاہیے کہ حقیقی معنی ہو، اور حقیقی معنی پر محمول کرنا متعین ہے، پس حدیث توھُم کی نفی کے لیے ہوگی کہ وہ دونوں جب ثمن پر اتفاق کرلیں اور اس پر راضی ہوجائیں، پھر ان میں سے ایک بیع کا ایجاب کرے تو وہ دوسرے کے لیے اصلاً قبول کیے بغیر بھی سابقہ اتفاق اور باہم رضامندی کی وجہ سے لازم ہوجاتی ہے، اس بنا پر کہ دلائل سمعیہ اور قیاس اس مذہب کو تقویت دیتے ہیں۔ جہاں تک سمع کا تعلق ہے تو قول باری تعالیٰ ہے: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (المائدہ: 1) (اے ایمان والو! پورا کرو (اپنے) عہدوں کو) یہ تخییر سے پہلے عقد ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (النساء: 29) (نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں ناجائز طریقہ سے مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری باہمی رضامندی سے۔)

اور ایجاب اور قبول کے بعد تخییر پر توقف کیے بغیر باہم رضامندی کے سبب تجارت کا لفظ صادق آرہا ہے۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نے تخییر سے پہلے مشتری کے کھانے کو مباح قرار دیا ہے، اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ (البقرہ: 282) (اور گواہ ضرور بنالیا کرو جب خرید و فروخت کرو) شہادت کے بارے نرم برتاؤ کا حکم دیا یہاں تک کہ باہم انکار واقع نہ ہو، اور

1۔ جامع ترمذی، کتاب الایمان، باب ماجاء فی افتراق ھذہ الامۃ، جلد 2، صفحہ 341، حدیث نمبر 2564، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَإِطْلَاقُ الْمُتَبَايِعَيْنِ فِي الْأَوَّلِ مَجَازُ الْأَوَّلِ، وَفِي الثَّانِي مَجَازُ الْكَوْنِ وَفِي الثَّالِثِ حَقِيقَةٌ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ (وَشُرِطَ لِصِحَّتِهِ مَعْرِفَةُ قَدْرِ) مَبِيعٍ وَثَمَنٍ
اور متبایعین کا اطلاق پہلی صورت میں انجام کے اعتبار سے مجاز ہے، اور دوسری صورت میں ماقبل حالت کے اعتبار سے مجاز ہے اور تیسری صورت میں حقیقت ہے پس اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کے صحیح ہونے کے لیے مبیع اور ثمن کی مقدار کی پہچان

بیع کا لفظ ایجاب وقبول کے بعد خیار سے پہلے صادق آ رہا ہے۔ پس اگر خیار ثابت ہو اور اس سے پہلے لزوم معدوم ہو تو اس سے ان نصوص کا ابطال لازم آتا ہے۔ اور رہا قیاس! تو یہ نکاح، خلع، عتق اور کتابۃ (مکاتب بنانا) پر ہے ان میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے جو مجلس کے خیار کے بغیر صرف ایسے لفظ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے جو رضا پر دلالت کرتا ہو۔ پس اسی طرح بیع بھی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''المنح'' اور ''الفتح'' میں ہے ''طحطاوی''۔

22312۔ (قولہ: مَجَازُ الْأَوَّلِ) یعنی یہ مجاز ہے اس کے اعتبار سے جس کی طرف اس کا انجام لوٹ رہا ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے ''المنح'' سے نقل کیا ہے جیسا کہ یہ ارشاد گرامی ہے: اِنِّیۡۤ اَرٰىنِیۡۤ اَعۡصِرُ خَمۡرًا (یوسف: 36) (میں نے (خواب میں) اپنے آپ کو دیکھا ہے کہ میں شراب نچوڑ رہا ہوں)۔

22313۔ (قولہ: مَجَازُ الْكَوْنِ) یعنی یہ مجاز ہے اپنی اس حالت کے اعتبار سے جو اس پر اس سے پہلے تھی مثلاً فرمایا: وَاٰتُوا الۡيَتٰمٰٓى اَمۡوَالَهُمۡ (النساء: 2) (اور دے دو یتیموں کو ان کے مال)۔

بیع کے صحیح ہونے کی شرط

22314۔ (قولہ: وَشُرِطَ لِصِحَّتِهِ مَعْرِفَةُ قَدْرِ مَبِيعٍ وَثَمَنٍ) اور بیع کے صحیح ہونے کے لیے مبیع اور ثمن کی مقدار کی پہچان شرط قرار دی گئی ہے جیسا کہ ایک کر گندم اور پانچ درہم یا گندم کے کئی کر۔ پس یہ صورت خارج ہو گئی کہ اگر مبیع کی مقدار جہالت فاحشہ کے ساتھ مجہول ہو تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی، اور ہم نے اسے فاحشہ کے ساتھ مقید کیا ہے اس لیے کہ علما نے اس کے بارے کہا ہے: اگر کسی نے اس سب کی بیع کی جو اس گاؤں میں ہے یا اس دار میں ہے، اور مشتری اس کے بارے نہیں جانتا جو اس میں ہے تو فحش جہالت کی وجہ سے وہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس نے وہ سب کچھ بیچا جو اس بیت (کمرہ) میں، یا صندوق میں یا خرجی میں ہے تو یہ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ اس میں جہالت قلیل اور تھوڑی ہے۔ ''القنیہ'' میں ہے: ''مگر جب وہ اس کے ساتھ تسلیم وتسلّم کا محتاج نہ ہو تو مبیع کی مقدار پہچانے بغیر بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ وہ آدمی جس نے اقرار کیا کہ اس کے ہاتھ میں فلاں کا غصب کیا ہوا یا ودیعت رکھا ہوا سامان ہے پھر اس نے اسے خرید لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ وہ اس کی مقدار نہ پہچانتا ہو'' اور حدود کی پہچان مقدار کی پہچان سے غنی کر دیتی ہے۔ پس ''البزازیہ'' میں ہے: ''کسی نے اسے زمین بیچی اور اس کی حدود ذکر کر دیں طولاً اور عرضاً اس کی پیمائش نہ کی تو یہ بیع جائز ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے حدود ذکر نہ کیں اور نہ مشتری اسے پہچانے بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان باہمی انکار واقع نہ ہو''۔ اور اسی میں ہے: ''بائع کا مبیع کی پہچان سے جاہل

(وَوَصْفُ ثَمَنٍ)
اور غیر مشار الیہ ثمن کے وصف کی پہچان شرط ہے

ہونا بیع کے مانع نہیں ہوتا اور مشتری کا جاہل ہونا مانع ہوتا ہے''۔

اور اسی پر وہ بطور تفریع ہے جو''القنیہ'' میں ہے میرے قبضہ میں تیری فلاں جگہ خراب زمین ہے جو کسی شے کے مساوی نہیں ہے۔ پس تو چھ درہم کے عوض وہ مجھے بیچ دے تو اس نے جواب میں کہا: میں نے وہ بیچ دی درآنحالیکہ بائع کو اس کی پہچان نہیں حالانکہ یہ زمین اس سے زیادہ کے مساوی ہے تو یہ بیع جائز ہے اور یہ مجہول کی بیع نہیں؛ کیونکہ جب اس نے اسے کہا: تیری میرے قبضہ میں زمین ہے تو یہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے کہا: أرض کذا (اتنی زمین)''۔ اور''المجمع'' میں ہے: ''اگر اس نے کسی کو دار سے اپنا حصہ بیچا تو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں عقد کرنے والوں (بائع اور مشتری) کا جاننا شرط ہے۔ اور امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اسے مطلق جائز قرار دیتے ہیں۔ اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اکیلے مشتری کے جاننے کو شرط قرار دیا ہے''۔ اور''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی نے دریائے فرات کے پانی کے اتنے اتنے مشکیزے خریدے، تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اگر وہ مشکیزہ معین ہو تو بیع جائز ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل اسی پر ہے۔ اور اسی طرح مَشک اور گھڑے کا حکم ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور قیاس میں یہ بیع جائز نہیں ہے جب اس کی مقدار معلوم نہ ہو۔ اور یہ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے''۔ اور یہ صورت بھی خارج ہو گئی کہ اگر ثمن مجہول ہوں جیسے بیع کرنا اس کی قیمت کے ساتھ، یا راس المال کے ساتھ، یا اس کے ساتھ جو اس نے خریدا یا اس کی مثل کے ساتھ جسے فلاں نے خریدا، پس اگر مشتری کو مجلس میں مقدار کا علم ہو گیا تو بیع جائز ہے۔ اور اسی سے یہ صورت بھی ہے کہ اگر وہ اسے بیچے اس کی مثل کے ساتھ جس کے ساتھ لوگ بیع کرتے ہیں۔ مگر یہ کہ وہ ایسی شے ہو جو متفاوت نہ ہو''نہر''۔

22315۔ (قولہ: وَوَصْفُ ثَمَنٍ) کیونکہ جب ثمن مجہول الوصف ہوں تو آپس میں جھگڑا واقع ہو جاتا ہے، پس مشتری ادنی اور گھٹیا دینے کا ارادہ کرتا ہے، اور بائع ارفع کا مطالبہ کرتا ہے، پس عقد کا مقصود شرعی حاصل نہیں ہو سکتا''نہر''۔

تنبیہ

ان کے کلام کا ظاہر''کنز'' کی طرح ہے جو یہ معنی دیتا ہے کہ مبیع کے وصف کی پہچان شرط نہیں ہے حالانکہ''البدائع'' میں مبیع اور ثمن میں اس کے شرط ہونے کی نفی ہے۔ اور''الفتح'' کے ظاہر کلام میں ان دونوں میں اس کا اثبات ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ جو''البدائع'' میں ہے اسے مشار الیہ ہونے پر محمول کیا ہے چاہے اشارہ اس کی طرف ہو یا اس کے محل کی طرف۔ اور جو''الفتح'' میں ہے اسے غیر مشار الیہ پر محمول کیا ہے۔ لیکن''النہر'' میں یہ ثابت کیا ہے: انہوں نے ''الفتح'' سے جو سمجھا ہے وہ وہم فاحش ہے؛ کیونکہ''الفتح'' کا کلام صرف ثمن کے بارے میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ مبیع اور ثمن میں مقدار پہچاننے کے شرط ہونے پر اتفاق ہے البتہ دونوں میں

....

وصف کے شرط ہونے میں اختلاف ہے۔ اور علامہ ''الشرنبلالیہ'' کا ایک رسالہ ہے اس کا نام ''نفیس المتجر بشراء الدرر'' ہے اس میں انہوں نے تحقیق کی ہے: ''وہ مبیع جس کی جنس کا نام لیا جائے اس میں اس کی مقدار اور وصف بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں اگرچہ اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ نہ بھی کیا جائے؛ کیونکہ وہ جہالت جو بیع کے صحیح ہونے کے مانع ہے خیار رؤیت کے ثبوت کے ساتھ منتفی ہو جاتی ہے؛ کیونکہ مبیع جب اس کے موافق نہیں ہوگی تو وہ اسے لوٹا دے گا؛ پس یہ جہالت جھگڑے تک پہنچانے والی نہیں ہے''۔ اور انہوں نے اس پر کئی فروع سے استدلال کیا ہے جن میں علما نے قدر اور وصف کو بیان کیے بغیر بیع کو صحیح قرار دیا ہے، ان میں سے وہ بھی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 22314 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس تمام کی بیع کرنا صحیح ہے جو اس بیت میں ہے یا صندوق میں ہے اور اس کو خریدنا صحیح ہے۔ جو اس کے ہاتھ میں ہے چاہے وہ مغصوبہ ہے یا ودیعت رکھا ہوا ہے اور زمین کی بیع کرنا درآنحالیکہ اس میں اس کی حدود کے ذکر پر اکتفا کیا جائے، اور خراب زمین کو خریدنا جو کہ ''القنیہ'' سے (مقولہ 22314 میں) گزر چکا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو علما نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اپنا غلام بیچا اور اس کے پاس صرف ایک غلام ہو تو یہ بیع صحیح ہے بخلاف اس قول کے بعتك عبدا (میں نے تجھے غلام بیچا) یعنی بغیر اضافت کے ذکر کیا، تو اصح قول کے مطابق اس میں بیع صحیح نہیں ہوگی، اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھے گندم کا ایک کُر بیچا۔ پس اگر تمام کُر اس کی ملکیت میں نہ ہو تو وہ بیع باطل ہے، اور اگر بعض اس کی ملکیت میں ہوئے تو معدوم میں باطل ہوگی، اور موجود میں فاسد ہوگی۔ اور اگر تمام کُر اس کی ملکیت میں ہوئے لیکن دو جگہوں میں یا وہ دو مختلف نوعوں میں سے تھے تو وہ جائز نہیں ہوگی۔ اور اگر وہ ایک نوع کے ایک ہی جگہ میں ہوئے تو بیع جائز ہوگی اگرچہ اس نے بیع کی اضافت اس گندم کی طرف نہ کی۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے تجھے وہ بیچا جو میری آستین میں ہے تو عام علما نے اس کے جواز کا قول کیا ہے، اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں۔ اور ''کنز'' کے قول: ولابدّ من معرفة قدر و وصف ثمنٍ کی اس طرح تاویل کی گئی ہے کہ لفظ قدر تنوین کے بغیر ہے اور اپنے مابعد ثمن کی طرف مضاف ہے جیسا کہ عربوں کا یہ قول ہے: بعتُك بنصف و رُبع درهم۔

میں کہتا ہوں: جو قدر اور وصف کے ذکر کے بغیر صرف جنس کے ذکر پر اکتفا کرنے کا بیان کیا ہے کہ اس پر بیع کا صحیح ہونا لازم ہے جیسے بعتُك حنطة بدرهم (میں نے تجھے درہم کے عوض گندم فروخت کی) اس کا کوئی قائل نہیں۔ اور اسی کی مثل: بعتُك عبدا أو دارا بھی ہے، اور یہ جو کہا ہے کہ خیار رؤیت کے ثبوت سے جہالت کی نفی ہو جاتی ہے اس کا رد اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ خیار رؤیت کبھی مبیع کے بعض کو دیکھنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے؛ پس جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت تو باقی رہے گی۔ اور اسی طرح خیار رؤیت کبھی اس سے پہلے باطل ہو جاتا ہے مثلاً مبیع کو آگے بیچ دینا یا خریدی ہوئی شے کے لیے اسے رہن رکھنا جیسے اس کا تفصیلی بیان عنقریب اس کے باب میں (مقولہ 22838 میں) آئے گا۔ اور اسی لیے وہاں مصنف نے کہا ہے: ''اس شے کی خرید و فروخت صحیح ہے جسے بائع اور مشتری دونوں نے نہ دیکھا ہوا ہو، اور اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کرنا جواز کی

كَمِصْرِيٍّ أَوْ دِمَشْقِيٍّ (غَيْرِ مُشَارٍ إلَيْهِ
جیسا کہ مصری یا دمشقی، اور مشار الیہ ثمن میں

شرط ہے"۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ اس اشارہ کے ساتھ جہالت کا انتفاء اصل بیع کے جواز کی شرط ہے؛ تا کہ اس کے بعد خیار رؤیت ثابت ہو۔ ہاں بعض علمانے مذکورہ اشارہ کے بغیر جواز کو صحیح قرار دیا ہے لیکن یہ اس صورت پر محمول ہے جب جہالت کا انتفا اس کے بغیر حاصل ہو جائے۔ اور اسی لیے اس مقام پر "النہایہ" میں کہا ہے: "اس کو خریدنا صحیح ہے جسے اس نے نہ دیکھا ہو۔ مراد ایسی شے ہے جس کا وصف بیان کیا جائے یا اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کیا جائے اور اس میں اس نام کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی شے نہ ہو"۔ اور "العنایہ" میں ہے: "صاحب "الاسرار" نے کہا ہے: "کیونکہ ہمارا کلام اس عین کے بارے ہے جو اس حالت میں ہو کہ اگر رؤیت حاصل ہو جائے تو بیع جائز ہو"۔ اور "حاوی الزاہدی" میں ہے: "کسی نے معلوم مقدار میں گندم فروخت کی اور اسے معین نہ کیا نہ اشارہ کے ساتھ اور نہ وصف کے ساتھ تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی"۔

یہ اور وہ جو ان کے کلام سے بطور تفریع و تعلیل ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ قدر اور وصف کی پہچان سے مراد وہ ہے جو جہالت فاحشہ کی نفی کر دے اور وہ اس کے ساتھ ہے جو مبیع کو اپنی امثال سے خاص کر دیتا ہے اور وہ اس کی طرف اشارہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے اگر مبیع مجلس عقد میں حاضر ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر مبیع کے وصف کے بیان کے ساتھ اس کی مقدار کو بیان کرنا لازم ہے اگر وہ مقدرات میں سے ہو جیسے: بعتُك كُرَّ حنطةٍ بلديّة (میں نے تجھے بلدیہ گندم کا ایک کُر بیچا) بشرطیکہ وہ اس کی ملکیت میں ہو، یا اس کے خاص مکان کے بیان کے ساتھ جیسے: بعتُك ما في هذا البيت أو ما في كُمّي (میں نے تجھے وہ بیچا جو اس بیت میں ہے یا جو میری آستین میں ہے) یا اسے بائع کی طرف مضاف کر کے بیان کرنا جیسے: بعتك عبدي (میں نے تجھے اپنا غلام بیچا) اور اس کا اس کے سوا کوئی غلام نہ ہو، یا زمین کی حدود بیان کرنے کے ساتھ۔ پس ان تمام صورتوں میں مبیع سے جہالت فاحشہ منتفی ہو جاتی ہے، اور وہ تھوڑی سی جہالت باقی رہ جاتی ہے جو بیع کے صحیح ہونے کے منافی نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ خیار رؤیت کے ثبوت کے ساتھ مرتفع ہو جاتی ہے؛ کیونکہ بلاشبہ خیار رؤیت اس تھوڑی سی جہالت کے ختم ہونے کی وجہ سے بیع صحیح ہونے کے بعد ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس جہالت فاحشہ کے رفع کی وجہ سے جو بیع کی صحت کے منافی ہوتی ہے۔ پس تو اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان اس کے ساتھ بہت سے اوہام و گمان ختم ہو جاتے ہیں اور اس کے ساتھ قوم کی عبارات سے تناقض اور ملامت (طعن) دور ہو جاتا ہے۔

22316۔ (قولہ: كَمِصْرِيٍّ أَوْ دِمَشْقِيٍّ) جیسا کہ مصری یا دمشقی، اور اس کی نظیر یہ ہے جب ثمن نقدی کے علاوہ کوئی اور ہو جیسے گندم تو اس کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے جیسے ایک کُر گندم بحیریۃ یا صعیدیۃ جیسا کہ اسے "الکمال" نے بیان کیا ہے، اور "النہر" میں اس کی تحقیق کی ہے۔

22317۔ (قولہ: غَيْرِ مُشَارٍ إلَيْهِ) یعنی اس کی طرف اشارہ نہ کیا جائے مبیع اور ثمن میں سے جو ذکر کیا گیا ہے،

(لَا یُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي (مُشَارٍ إلَيْهِ) لِنَفْيِ الْجَهَالَةِ بِالْإِشَارَةِ مَا لَمْ يَكُنْ رِبَوِيًّا قُوبِلَ بِجِنْسِهِ أَوْ سَلَمًا اتِّفَاقًا أَوْ رَأْسَ مَالِ سَلَمٍ لَوْ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا خِلَافًا لَهُمَا كَمَا سَيَجِيءُ فَرْعٌ لَوْ كَانَ الثَّمَنُ فِي صُرَّةٍ وَلَمْ يُعْرَفْ مَا فِيهَا مِنْ خَارِجٍ

وصف کی پہچان شرط نہیں ہے۔ کیونکہ اشارہ کے ساتھ جہالت کی نفی ہو چکی ہے جب ان میں ربا نہ ہو کہ اس کا مقابلہ اپنی جنس سے کیا جائے یا وہ بیع سلم نہ ہو۔ اس پر ''امام صاحب'' اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اتفاق ہے۔ یا سلم کا راس المال نہ ہو اگر وہ کوئی مکیلی یا موزونی شے ہو۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اگر ثمن تھیلی میں ہوں اور جو اس میں ہے وہ باہر سے نہ پہچانا جاتا ہو

''البحر'' میں کہا ہے: ''کیونکہ تسلیم و تسلّم (لینا دینا) عقد کے ساتھ واجب ہے، اور یہ جہالت جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ پس تسلیم و تسلّم ممتنع ہوتا ہے، اور ہر وہ جہالت جس کی یہ صفت ہو وہ جواز کے مانع ہوتی ہے''۔

مشار الیہ ثمن میں وصف کی معرفت شرط نہیں

22318۔(قولہ: لَا یُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي مُشَارٍ إلَيْهِ) مشار الیہ میں وہ شرط نہیں ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور ان کا قول: غیر مشار ان دونوں میں قید ہے؛ کیونکہ مشار الیہ مبیع ہو یا ثمن اس کی قدر اور وصف پہچاننے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے گندم کا یہ ڈھیر تجھے بیچا، یا اس برتن سے ایک بار نکلنے والے چاول یا کھجوریں تجھے بیچیں درآنحالیکہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو، ان دراہم کے عوض جو تیرے ہاتھ میں ہیں (بھذہ الدراھم التی فی یدك) اور یہ اسے دکھائی دے رہے ہوں۔ پس اس نے اسے قبول کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور لازم ہے؛ کیونکہ اس میں باقی وصف کی جہالت ہے یعنی قدر کی، اور وہ نقصان دہ نہیں ہوتی کیونکہ وہ تسلیم و تسلّم کے مانع نہیں ہوتی''۔

22319۔(قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ) یعنی جب تک مشار الیہ نہ ہو ربویًا قوبل بجنسہ ان چیزوں میں سے جن میں ربا پایا جاتا ہے کہ اسے اپنی جنس کے مقابل لایا جائے یعنی اندازے کے ساتھ اس کی بیع کی جائے مثلاً: میں نے تجھے گندم کا یہ ڈھیر اس ڈھیر کے عوض بیچا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے اور اس کا احتمال اسی طرح مانع ہے جیسے یہ حقیقۃً ہو تو مانع ہے''۔

22320۔(قولہ: أَوْ سَلَمًا) شارح نے اس سے مسلم فیہ کا ارادہ کیا ہے اس پر قرینہ اس کا مابعد ہے، لیکن اسے ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ مسلم فیہ موخر اور موقع سے غیر حاضر ہوتی ہے۔ پس اس کا مشار الیہ ہونا صحیح نہیں ہے اور کلام اسی کے بارے ہے۔

22321۔(قولہ: لَوْ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا) اگر وہ مکیلی یا موزونی ہو، تو اس کی طرف اشارہ کافی نہیں ہوتا جیسا کہ مبیع مذروعی شے اور حیوان ہو۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے؛ کیونکہ وہ بسا اوقات مسلم فیہ حاصل کرنے پر قادر نہیں

خُيِّرَ وَيُسَمَّى خِيَارَ الْكَمِّيَّةِ لَا خِيَارَ الرُّؤْيَةِ لِعَدَمِ ثُبُوتِهِ فِي النُّقُودِ فَتْحٌ (وَصَحَّ بِثَمَنٍ حَالٍّ)

تو بائع کو اختیار دیا گیا ہے اور اسے خیار الکمیۃ کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ خیار رؤیت کا؛ کیونکہ یہ نقود میں ثابت نہیں ''فتح''۔ اور بیع ثمن حال کے ساتھ صحیح ہو جاتی ہے۔

ہوتا، اور اسے راس المال لوٹانے کی حاجت پیش آجاتی ہے حالانکہ وہ بعض راس المال خرچ کر دیتا ہے پھر باقی کو عیب زدہ پاتا ہے، پس وہ اسے رد کر دیتا ہے اور رب السلم مجلس رد میں اسے تبدیل نہیں کرتا، تو مردود (جو لوٹا دیئے گئے) میں عقد فسخ کر دیا جاتا ہے اور غیر مردود میں باقی رہتا ہے، پس مسلم فیہ کی جہالت اس میں لازم آئے گی جو عقد باقی ہے، پس اس کا بیان واجب ہے جیسا کہ عنقریب باب السلم میں آئے گا۔

22322۔ (قولہ: خُيِّرَ) یعنی بائع کو اختیار دیا گیا ہے، اور جو ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے وہ عدم تخییر ہے۔ اور ''الفتح'' کی عبارت ہے: ''اور اس نے کہا: میں نے اسے اس تھیلی کے دراہم کے عوض خریدا، پس بائع نے اس میں شہر کی نقدی کے خلاف پائی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ شہر کی نقدی کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ بیع میں مطلق دراہم سے مراد شہر کی نقدی ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے اس میں شہر کی نقدی پائی تو بیع جائز ہے اور بائع کو کوئی خیار نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے کہا: اس غلاف میں جو ہے میں نے اس کے عوض خریدا پھر اس نے اس میں موجود دراہم کو دیکھا تو اس کے لیے خیار ہے اگرچہ وہ شہر کی نقدی ہو؛ کیونکہ تھیلی میں موجود مقدار اس کے باہر سے پہچانی جاسکتی ہے۔ اور غلاف میں موجود مقدار باہر سے نہیں پہچانی جاسکتی۔ پس اس کے لیے خیار ہوگا اور اس خیار کو الکمیۃ کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ خیار رؤیت کا؛ کیونکہ خیار رؤیت نقود میں ثابت نہیں ہوتا ''طحطاوی''۔

22323۔ (قولہ: وَصَحَّ بِثَمَنٍ حَالٍّ) یہ لفظ لام تشدید کے ساتھ ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: حَلَّ الدَّيْنُ يَحِلُّ بالکسر حُلُولًا (قرض ادا ہو گیا) اسے ثمن کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ معین مبیع کی تاجیل جائز نہیں ہوتی اور بیع کو فاسد کر دیتی ہے ''بحر''۔

اثمان اور مبیعات کے درمیان فرق

اور تو جان کہ دونوں نقدیوں (دراہم و دنانیر) میں سے ہر ایک ہمیشہ ثمن ہے، اور غیر مثلی عین ہمیشہ مبیع ہے، اور نقدی کے علاوہ ہر مکیلی، موزونی اور ایسی عددی شے جو باہم متقارب ہو اگر اسے نقدین میں سے کسی کے مقابل لایا جائے تو پھر یہ مبیع ہے، یا اسے کسی معین شے کے مقابل لایا جائے۔ پس اگر وہ مکیلی اور موزونی متقارب متعین ہو تو بھی وہ مبیع ہوگی، اور اگر وہ غیر متعین ہو تو اگر اس پر حرف با داخل ہو مثلاً: اشتریتُ هذا العبدَ بكُرِّ حنطة (میں نے ایک کُر گندم کے عوض یہ غلام خریدا) تو وہ ثمن ہوگی۔ اور اگر اسے مبیع کے طور پر استعمال کیا جائے تو پھر بیع سلم ہوگی مثلاً: اشتريت منك كُرَّ حنطة بهذا العبد (میں نے تجھ سے اس غلام کے عوض ایک کُر گندم خریدی) تو پھر اس میں بیع سلم کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے ''غرر الاذکار شرح

وَهُوَ الْأَصْلُ (وَ مُؤَجَّلٍ إِلَى مَعْلُومٍ) لِئَلَّا يُفْضِيَ إِلَى النِّزَاعِ وَلَوْ بَاعَ مُؤَجَّلًا صُرِفَ لِشَهْرٍ
اور یہی اس میں اصل ہے۔ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو معلوم مدت تک مؤخر ہوں تا کہ وہ کسی نزاع اور جھگڑے تک نہ پہنچادے اور اگر اس نے ثمن موجل کے ساتھ بیع کی تو اس مدت کو ایک مہینے کی طرف پھیرا جائے گا۔

دُرر البحار‘‘۔ اور عنقریب بیع صَرف کے آخر میں اس کا مزید بیان (مقولہ 25251 میں) آئے گا۔

22324۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصْلُ) کیونکہ حلول عقد کا مقتضی اور موجَب ہے، اور تاجیل بغیر شرط کے ثابت نہیں ہوتی، اسے ’’بحر‘‘ نے ’’السراج‘‘ سے نقل کیا ہے۔

22325۔ (قولہ: لِئَلَّا يُفْضِيَ إِلَى النِّزَاعِ) تا کہ وہ نزاع اور جھگڑے تک نہ پہنچادے۔ یہ اجل معلوم شرط ہونے کی علت بیان کی جاری ہے؛ کیونکہ مدّت کا علم نزاع اور جھگڑے تک نہیں پہنچاتا۔ اور رہا شرط مذکور کا مفہوم۔ اور وہ یہ کہ بیع صحیح نہیں ہوتی جب مدت مجہول ہو۔ پس اس کی علت یہ ہے کہ یہ جھگڑے اور فساد تک پہنچا دیتی ہے۔ فافہم۔ اور عنقریب مصنف بیع فاسد میں اجل مفسِد وغیرہ کا بیان (مقولہ 22336 میں) ذکر کریں گے۔

تاجیل میں اجل مجہول کا بیان

تنبیہ

مدّت کی جہالت میں سے یہ ہے کہ جب وہ ہزار کے عوض کوئی شے اس شرط پر بیچے کہ وہ ثمن اسے دوسرے شہر میں ادا کرے گا، اور اگر اس نے کہا: الی شھر علی ان یؤدی الثمن فی بلدٍ آخر (یعنی ایک مہینے تک اس شرط پر کہ وہ ثمن دوسرے شہر میں ادا کرے گا) تو یہ بیع بالف الی شھر کے ساتھ جائز ہے؛ (ہزار کی ادائیگی ایک مہینے تک مؤخر ہے) اور شرط باطل ہوگی؛ کیونکہ ایسی صورت میں ادائیگی کی جگہ کا تعین کرنا جس میں نہ اس کا بوجھ ہو اور نہ کوئی مشقت ہو صحیح نہیں ہے۔ اور اگر اس کا بوجھ اور مشقت ہو تو پھر تعین کرنا صحیح ہوتا ہے۔

اور مدت کی جہالت میں سے یہ بھی ہے کہ وہ متفرق طور پر ثمن ادا کرنے کی شرط لگائے یا ہر ہفتے بعض ادا کرنے کی شرط لگائے، اور بیع کرتے وقت اس کی شرط نہ لگائی گئی بلکہ بعد میں اس کا ذکر کیا گیا تو پھر بیع فاسد نہ ہوگی۔ اور اس کے لیے کل ثمن اکٹھے لینا جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ’’البحر‘‘ میں ہے۔ اور ان کا قول: لم یَفْسُد کا معنی ہے بیع فاسد نہ ہوگی۔ اس بارے میں عنقریب کلام آئے گی۔

اگر کسی نے مدت بیان کیے بغیر ثمن موجل کے ساتھ بیع کی تو اس کا حکم

22326۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَ مُؤَجَّلًا) اور اگر اس نے مدت بیان کیے بغیر بیع موجل کی اس طرح کہ اس نے کہا: بعتُکَ بدرھم مؤجّلٍ (میں نے تجھے درہم موجل کے ساتھ یہ شے بیچی)۔

22327۔ (قولہ: صُرِفَ لِشَهْرٍ) گویا مہینہ ہی شرعی طور پر سَلَم اور یمین میں معہود اور معیّن ہے مثلاً یہ قول: لَیَقْضِیَنَّ

بِهِ يُفْتَى وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْأَجَلِ فَالْقَوْلُ لِنَافِيهِ إِلَّا فِي السَّلَمِ بِهِ يُفْتَى وَلَوْ فِي قَدْرِهِ فَلِلْمُدَّعِي الْأَقَلُّ وَالْبَيِّنَةُ فِيهِمَا لِلْمُشْتَرِي وَلَوْ فِي مُضِيِّهِ فَالْقَوْلُ وَالْبَيِّنَةُ لِلْمُشْتَرِي

اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے۔ اور اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو گیا تو قول نفی کرنے والے کا قبول کیا جائے گا مگر بیع سلم میں اثبات کرنے والے کا قول معتبر ہوگا۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر اختلاف مدت کی مقدار میں ہوا تو کم مدت کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور دونوں صورتوں میں بیّنہ مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر اختلاف مدت گزرنے میں ہوا تو قول اور بیّنہ مشتری کا مقبول ہوگا

دَيْنَهُ آجِلًا (وہ اپنا قرض آنے والی مدت میں ادا کر دے گا) (تو اس میں مراد مہینہ ہوتا ہے) ''بحر''۔

22328۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک مراد تین دن ہوتے ہیں۔ ''بحر'' نے اسے ''شرح المجمع'' سے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور دونوں قولوں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ تاجیل کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے کہ متعاقدین اسے جانتے ہوں۔ اسی لیے ایسے ثمن کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی جو یوم نیروز، مہرجان اور صوم نصاری تک موجل ہوں بشرطیکہ عقد کرنے والے اسے نہ جانتے ہوں جیسا کہ بیع فاسد میں عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر ان میں سے ایک اسے جانتا ہو اور دوسرا نہ جانتا ہو، فتامل۔

اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو جائے تو قول نافی کا معتبر ہوگا

22329۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِنَافِيهِ) پس قول نفی کرنے والے کا معتبر ہوگا، اور وہ بائع ہے؛ کیونکہ اصل حلول ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22330۔ (قولہ: إِلَّا فِي السَّلَمِ) کیونکہ سلم میں قول مثبت کا معتبر ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اس کی نفی کرنے والا اس کے صحیح ہونے کی شرط مفقود ہونے کے سبب اس کے فاسد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ شرط تاجیل ہے اور اس کا مدعی اس کے وجود کے سبب اس کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور قول صحت کے مدعی کا معتبر ہے ''طحطاوی''۔

22331۔ (قولہ: فَلِلْمُدَّعِي الْأَقَلِّ) کیونکہ اقل مقدار کا دعویٰ کرنے والا ازیادتی کا منکر ہوتا ہے ''حلبی''۔

22332۔ (قولہ: وَالْبَيِّنَةُ فِيهِمَا) بینہ دونوں مسئلوں میں مشتری کا ہوگا؛ کیونکہ وہ خلاف ظاہر کو ثابت کرتا ہے۔ اور بینات (گواہیاں) اثبات کے لیے ہوتی ہیں، ''حلبی''۔

22333۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ وَالْبَيِّنَةُ لِلْمُشْتَرِي) پس قول اور بیّنہ دونوں مشتری کے ہوں گے؛ کیونکہ دونوں جب تاجیل پر متفق ہوں تو اصل اس کا باقی رہنا ہے۔ پس اس کے ختم نہ ہونے کے بارے میں قول مشتری کا ہوگا، اور اس لیے بھی کہ وہ مطالبہ کی طرف متوجہ ہونے کا منکر ہے، اور یہی ظاہر ہے۔ اور رہا مشتری کے بیّنہ کو بائع کے بیّنہ پر مقدم کرنا تو اس کی

وَیَبْطُلُ الْأَجَلُ بِمَوْتِ الْمَدْیُونِ لَا الدَّائِنِ فُرُوعٌ بَاعَ بِحَالٍ ثُمَّ أَجَّلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا أَوْ مَجْهُولًا كَنَيْرُوزَ وَحَصَادٍ صَارَ مُؤَجَّلًا مُنْیَةٌ

اور مدیون (مقروض) کی موت سے مدت باطل ہوجاتی ہے نہ کہ دائن کی موت سے۔ کسی نے بیع حالی (یعنی مدت کا تعین کیے بغیر فوری ادائیگی پر بیع کرنا) کی پھر اس کی مدت مقرر کردی وہ مدت معلوم ہو یا مجہول جیسا کہ نیروز کا دن اور کٹائی کے دن تو وہ موجل ہوجائے گی، ''منیہ''۔

علت صاحب ''البحر'' نے ''الجوہرۃ'' سے اس طرح بیان کی ہے: ''بینہ دعویٰ پر مقدم ہوتا ہے'' اور یہ مشکل ہے؛ کیونکہ بینہ کی شان خلاف ظاہر کو ثابت کرنا ہے، اور یہاں بائع کا دعویٰ ہے، اس بناء پر کہ مدت نہ گزرنے پر مشتری کا بینہ نفی پر شہادت ہے، اور کبھی دوسرے کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ معنوی طور پر اثبات ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ مدت باقی ہے۔ تامل۔ اور اس پر دلالت وہ کرتا ہے جو عنقریب بیع سلم میں آئے گا کہ اگر دونوں کا مدت گزرنے میں اختلاف ہو تو قسم کے ساتھ مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا، اور اگر دونوں گواہ لے آئیں تو پھر اسی کا بینہ اولیٰ ہوگا، اور ''البحر'' میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ مدت کی زیادتی کو ثابت کرنے کے بارے میں فرمایا: فالقول قوله والبیّنة بیّنتہ (پس قول اسی کا قول معتبر ہے اور بینہ بھی اسی کا بینہ ہے) (مصنف) نے اسے اور ثمن یا مبیع میں اختلاف کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کا بیان کتاب الدعوی فی فصل دعوی الرجلین میں عنقریب آئے گا۔

مدیون کی موت سے تاجیل باطل ہوجاتی ہے

22334۔ (قولہ: وَیَبْطُلُ الْأَجَلُ بِمَوْتِ الْمَدْیُونِ) اور مدیون کے فوت ہوجانے سے تاجیل باطل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ تاجیل کا فائدہ یہ ہے کہ وہ تجارت کرے اور مال بڑھنے کے سبب وہ ثمن ادا کرے۔ لیکن جب وہ فوت ہوگیا جس کے لیے تاجیل تھی تو قرض کی ادائیگی کے لیے متروک متعین ہوگیا پس تاجیل کوئی فائدہ نہ دے گی۔ اسے ''بحر'' نے ''شرح المجمع'' سے نقل کیا ہے، اور اس سے پہلے یہ تصریح کی ہے: ''اگر بائع فوت ہوجائے تو تاجیل باطل نہیں ہوگی''۔

22335۔ (قولہ: أَوْ مَجْهُولًا) یعنی جہالت تھوڑی ہو۔ یہ دلیل تمثیل سے ثابت ہے، پس یہ صورت نکل جائے گی کہ اگر وہ اس کے لیے ایسی مجہول مدت مقرر کرے جس میں جہالت فاحشہ ہو جیسے ہوا چلنے کے دن وغیرہ۔

22336۔ (قولہ: صَارَ مُؤَجَّلًا) تو وہ موجل ہوجائے گی جیسا کہ مصنف نے اس کے بارے باب بیع الفاسد میں اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے جیسا کہ عنقریب متن میں ذکر آئے گا، اور ''الہدایہ'' میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور اسی طرح ''زیلعی''، متن ''الملتقی'' اور ''الدرر'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''التتارخانیہ'' میں یہ ''الکافی'' کی طرف منسوب ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی آدمی نے کسی شے کو بیع جائز کے ساتھ بیچا اور ثمن کٹائی یا گہائی کے دنوں تک موخر کردیئے فرمایا: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق بیع فاسد ہوگی، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: بیع فاسد نہ ہوگی اور تاخیر اور تاجیل صحیح ہو

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

گی؛ کیونکہ بیع کے بعد ثمن کو موخر کرنا تبرع اور احسان ہے، اور وہ وقت مجہول تک تاجیل کو قبول کر سکتا ہے جیسا کہ اگر کوئی کٹائی یا گہائی کے دنوں تک کفیل بالمال بنے۔ اور قاضی امام ''ابو علی نسفی'' نے کہا ہے: اس میں اس صورت سے اشکال پیدا ہو جاتا ہے کہ جب کوئی کسی آدمی کو قرض دے اور قرض میں اس کے موجل ہونے کی شرط لگائے تو تاجیل صحیح نہیں ہوتی، اور اگر قرض دے پھر اسے موخر کر دے تو وہ بھی صحیح نہیں ہوتا۔ پس صحیح جواب وہ ہے جو ''الشیخ الامام'' نے کہا ہے: بلاشبہ بیع فاسد ہوگی برابر ہے وہ بیع میں ان اوقات تک تاجیل کرے یا اس کے بعد''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تصحیح اس کے خلاف کی ہے جو ہم پہلے (اسی مقولہ میں) ''ہدایہ'' وغیرہ سے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں بحث ہے؛ کیونکہ قرض کے ساتھ بیع کا الحاق غیر ظاہر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرض میں تاجیل اصلاً صحیح نہیں ہوتی اگرچہ مدت معلوم ہو، اور بیع کی تاجیل مدۃ معلومہ تک بالاتفاق صحیح ہے اس بنا پر کہ ''جامع الفصولین'' کی انتالیسویں فصل میں ذکر ہے: ''شرط فاسد اگر عقد کے بعد ملحق کی جائے کیا وہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گی؟ کہا گیا ہے: ہاں لاحق ہو جائے گی، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں اور یہی صحیح ہے''۔ پھر اس کے بعد کہا: اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی اور کٹائی یا گہائی کے دنوں تک اجرت موخر کرنے کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہوگا، اور اگر عقد میں شرط نہ لگائی بلکہ اس کے بعد تو عقد فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے؛ کیونکہ روایت محفوظ ہے کہ اگر اس نے مطلق بیع کی پھر کٹائی اور گہائی کے دنوں تک ثمن موجل کر دیئے تو وہ بیع فاسد نہ ہوگی اور تاجیل صحیح ہوگی''۔

آجال کی اقسام

گزشتہ بحث سے یہ معلوم ہوا کہ آجال (مدت) کی دو قسمیں ہیں۔ (1) اجل معلوم (2) اجل مجہول۔ اور آجال مجہولہ کی پھر دو قسمیں ہیں: متقاربہ جیسا کہ کٹائی کے دن، اور متفاوتہ جیسے ہوا کا چلنا۔ پس ثمن عین تاجیل کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ وہ معلوم ہو، اور دَین مجہول کے لیے جائز نہیں، لیکن اگر اس کی جہالت متقاربہ ہو اور مشتری اگر اس کے محل سے پہلے اور فساد کی وجہ سے اس کے فسخ ہونے سے پہلے اسے باطل کر دے تو وہ جائز میں بدل جاتی ہے نہ کہ اگر وہ اس کی مدت گزرنے کے بعد کرے۔ لیکن اگر جہالت متفاوتہ ہو اور مشتری اسے تفرق (جدا ہونے) سے پہلے باطل کر دے تو وہ جائز میں بدل جائے گی جیسا کہ ''البحر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے۔ اسے محفوظ کر لے۔ اور شارح نے علامہ ''عینی'' سے بیع فاسد میں جو ذکر کیا ہے وہ یہ وہم دلاتا ہے کہ دوسری جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ فافہم۔ اور شارح نے وہاں مصنف کی اتباع کرتے ہوئے ''ابن کمال'' اور ''ابن ملک'' سے نقل کیا ہے: ''تفرق سے پہلے اسے باطل کرنا مجہول میں شرط ہے درآنحالیکہ جہالۃ متقاربہ ہو جیسا کہ کٹائی کے دن''۔ اور یہ خطا ہے جیسا کہ ہم اسے عنقریب (مقولہ 23540 میں) وہاں بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لَهُ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَبِيعٍ فَقَالَ أَعْطِ كُلَّ شَهْرٍ مِائَةً فَلَيْسَ بِتَأْجِيلٍ بَزَّازِيَّةٌ عَلَيْهِ أَلْفٌ ثَمَنٌ جَعَلَهُ رَبُّهُ نُجُومًا إِنْ أَخَلَّ بِنَجْمٍ حَلَّ الْبَاقِي فَالْأَمْرُ كَمَا شَرَطَا مُلْتَقِطٌ، وَهِيَ كَثِيرَةُ الْوُقُوعِ قُلْت وَمِمَّا يَكْثُرُ وُقُوعُهُ مَا لَوْ اشْتَرَى بِقِطَعٍ رَائِجَةٍ فَكَسَدَتْ بِضَرْبٍ جَدِيدَةٍ يَجِبُ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ مِنْ الذَّهَبِ لَا غَيْرُ إِذْ لَا يُمْكِنُ لِلْحُكَّامِ الْحُكْمُ بِمِثْلِهَا لِمَنْعِ السُّلْطَانِ مِنْهَا، وَلَا يَدْفَعُ قِيمَتَهَا مِنْ الْفِضَّةِ الْجَدِيدَةِ لِأَنَّهَا مَا لَمْ يَغْلِبْ غِشُّهَا فَجَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ إِجْمَاعًا

کسی کے ذمہ مبیع کے ثمن میں سے ہزار ہوں تو اس نے کہا: تو ہر مہینے سو درہم دے تو یہ تاجیل نہیں ہے: ''بزازیہ''۔ کسی پر ثمن میں سے ہزار ہوں تو اس کا مالک ان کی قسطیں بنادے گا۔ اگر اس نے ایک قسط میں خلل ڈالا (یعنی قسط ادا نہ کی) تو باقی ایک ساتھ ادا کرے گا تو حکم اسی طرح ہوگا جیسے دونوں نے شرط لگائی ''ملتقط''۔ اور یہ کثیر الوقوع ہے۔ اور ان مسائل میں سے جو کثیر الوقوع ہیں یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی رائج سکہ کے ساتھ کوئی شے خریدے اور پھر وہ نیا سکہ آجانے کے سبب کھوٹا ہو جائے تو بیع کے دن سونے کے مطابق اس کی قیمت دینا واجب ہے کسی غیر کے مطابق نہیں؛ کیونکہ حکام کے لیے اس کی مثل کے بارے حکم دینا ممکن نہیں اس لیے کہ سلطان نے اس سے منع کر دیا ہے۔ اور وہ نئی چاندی کے ساتھ بھی اس کی قیمت نہیں دے سکتا؛ کیونکہ جب تک اس پر غش (کھوٹ) غالب نہ ہو تو بالاجماع اس کی عمدہ قسم اور ردی قسم برابر ہیں۔

22337۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِتَأْجِيلٍ) تو یہ تاجیل نہیں ہے، کیونکہ اس کے بارے خالی امر تاجیل کو مستلزم نہیں ہوتا۔

22338۔ (قولہ: إِنْ أَخَلَّ بِنَجْمٍ) یہ بتقدیر قول جعلہ کے فاعل سے حال ہے، أي، جعلہ ربُّہ نجوما قائلا: ان أخلّ الخ (یعنی اس کے مالک نے اس کی قسطیں بنادیں یہ کہتے ہوئے کہ اگر اس نے ایک قسط میں بھی خلل واقع کیا تو پھر باقی تمام اقساط ایک ساتھ دینی ہوں گی) ''حلبی''۔

نقود جب کھوٹی، منقطع مہنگی یا سستی ہو جائیں تو ان کے احکام

22339۔ (قولہ: قُلْت وَمِمَّا يَكْثُرُ وُقُوعُهُ الخ) تو جان کہ جب کسی نے ان دراہم کے ساتھ کوئی شے خریدی جن پر غش (کھوٹ) غالب ہے یا فلوس کے ساتھ اور اس نے وہ بائع کے حوالے نہ کیے پھر وہ کھوٹے ہو گئے تو بیع باطل ہو جائے گی، اور لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہونا ان کے کھوٹا ہونے کی طرح ہی ہے۔ اور مشتری پر مبیع کو واپس لوٹانا واجب ہے اگر وہ موجود ہو، اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کا لوٹانا واجب ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے۔ اور اگر اس پر قبضہ نہ کیا گیا تو پھر اصلاً اس بیع کا حکم ہی نہیں ہے۔ اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک بیع باطل نہیں ہوگی؛ کیونکہ ان کے کھوٹا ہونے کے بعد متعذر ان کا حوالے کرنا ہے، اور یہ فساد کو ثابت نہیں کرتا؛ کیونکہ رائج ہونے کے ساتھ اس کے زائل ہونے کا احتمال ہے، لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ جو ان کے کھوٹا ہونے کے دن تھی۔ اور یہی وہ آخری قول ہے جس کے مطابق لوگوں کا عمل جاری ہے، اور

....

''الذخیرۃ'' میں ہے: ''فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے''۔ اور ''المحیط''، ''التتمۃ'' اور ''الحقائق'' میں ہے: ''لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ فتوی دیا جائے گا''۔ اور کساد کا مفہوم یہ ہے کہ تمام شہروں میں ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا جائے، اور اگر بعض شہروں میں معاملات ہو رہے ہوں تو پھر بیع باطل نہیں ہوگی، لیکن وہ عیب ناک ہو جائیں گے جب وہ ان کے شہر میں رائج نہ ہوں۔ پس بائع کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بعینہ وہی لے لے اور اگر چاہے تو ان کی قیمت لے لے۔ اور انقطاع کی حدّ اور تعریف یہ ہے کہ وہ بازار میں نہ پائے جائیں اگرچہ صیارفہ (نقدی کا کاروبار کرنے والے صراف) کے پاس اور گھروں میں موجود ہوں۔ اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور انقطاع، کساد کی مثل ہی ہے جیسا کہ بہت سی کتابوں میں ایسا ہی ہے۔ لیکن صاحب ''المضمرات'' نے کہا ہے: ''پس اگر وہ منقطع (ناپید) ہو جائے تو اس پر سونے اور چاندی میں سے اس آخری دن کی قیمت دینا لازم ہے جس دن وہ منقطع ہوئے، یہی مختار قول ہے''۔ یہ حکم تب ہے جب وہ کھوٹے ہو جائیں یا منقطع ہو جائیں۔ لیکن جب ان کی قیمت مہنگی ہو جائے یا کم ہو جائے تو بیع اپنے حال پر رہے گی اور مشتری کو اختیار نہیں ہوگا۔ اور اس معیار کے مطابق اس سے نقدی کا مطالبہ کیا جائے گا جو بیع کے وقت تھا۔ اسی طرح ''فتح القدیر'' میں ہے: اور ''البزازیہ'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے: ''فلوس مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق یہ ہے کہ اس پر ان کا غیر نہیں ہوگا (بلکہ اصل نقدی ہی ادا کرنا لازم ہوگی) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول میں کہا ہے: بیع اور قبضہ کے دن دراہم میں سے ان کی قیمت اس پر لازم ہوگی، اور اسی پر فتوی ہے''۔ اور اسی طرح ''الذخیرہ'' اور ''الخلاصہ'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے ہی نقل کیا ہے اور اسی کو برقرار رکھا ہے، اور اس حیثیت سے تصریح کر دی گئی ہے کہ کثیر معتبر کتب میں اسی پر فتوی ہے۔ پس واجب ہے کہ افتاء اور قضاء کے وقت اسی پر اعتماد کیا جائے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہو۔ یہ اس کا خلاصہ ہے جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ''بذل المجهود فی مسألة تغیّر النقود'' میں ذکر کیا ہے۔ اور ''الذخیرہ'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے: ''جب فلوس قبضہ سے پہلے مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس بارے میں میرا اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول برابر ہے۔ اور اس کے سوا ان کا کوئی قول نہیں ہے۔ پھر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا اور کہا: اس پر ان کی قیمت دراہم میں سے لازم ہوگی اس دن کی قیمت جس دن بیع واقع ہوئی اور جس دن اس نے قبضہ کیا''۔ اور ان کا قول: یوم وقع البیع یہ بیع کی صورت میں ہے۔ اور ان کا قول: ویوم وقع القبض یہ قرض کی صورت میں ہے جیسا کہ ''النہر'' باب الصرف میں اس پر آگاہ کیا ہے۔

حاصل کلام

گزشتہ کلام کا ماحصل یہ ہے کہ فتوی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا گیا ہے اور اس بارے میں کھوٹا ہونے، منقطع

....

ہونے، سستا ہونے اور مہنگا ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن بیع یا قرض واقع ہوا نہ کہ اس کی مثل واجب ہوگی۔ اور ''البزازیہ'' کا دعوی پندرہویں نوع میں ''فوائد الامام ابی حفص الکبیر'' سے منقول ہے: ''کسی نے فلوس کے ساتھ دانق قرض لیا درآنحالیکہ وہ ایک دانق کے بدلے دس تھے پھر وہ دانق کے عوض چھ ہو گئے (یعنی مہنگا ہو گیا) یا سستا ہو گیا اور وہ دانق کے عوض بیس ہو گئے تو وہ اس سے اتنی تعداد میں ہی لے گا جتنے اس نے دیئے ہیں نہ وہ زیادہ کرے گا اور نہ کم''۔

میں کہتا ہوں: اس کی بنا امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول پر رکھی گئی ہے، اور آپ جان چکے ہیں کہ مفتی بہ آپ کا دوسرا قول ہے جو قرض کے دن کی قیمت واجب ہونے کے بارے میں ہے، اور وہ دانق ہے یعنی درہم کا چھٹا حصہ چاہے اب وہ دانق کے بدلے چھ فلوس ہوں یا دانق کے عوض بیس، تامل۔

اور اسی کی مثل وہ ہے جسے مصنف عنقریب قرض کی فصل میں اپنے اس قول سے ذکر کریں گے: ''کسی نے رائج فلوس اور عدالی قرض لیے پھر وہ کھوٹے ہو گئے تو اس پر انہی کی مثل واجب ہوں گے درآنحالیکہ وہ کھوٹے ہوں نہ کہ ان کی قیمت''۔ تو یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور عنقریب باب الصرف کے متن و شرح میں آئے گا: ''کسی نے غالب غش والے سکہ کے عوض کوئی شے خریدی درآنحالیکہ وہ رائج ہو یا فلوس نافقہ کے عوض، اور وہ بائع کے حوالے کرنے سے پہلے کھوٹے ہو گئے تو بیع باطل ہو گئی جیسا کہ اگر وہ لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو جائیں کیونکہ انقطاع کساد کی طرح ہی ہے اور اسی طرح دراہم کا حکم ہے اگر وہ کھوٹے ہو جائیں یا منقطع ہو جائیں تو بیع باطل ہوگی۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے مبیع کی قیمت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے، اور لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسی کے ساتھ فتوی دیا جائے گا'' ''بحر'' اور ''حقائق''۔ اور ان کا قول: بقیمة المبیع میں درست بقیمة الثمن الکاسد ہے (یعنی کھوٹے ثمن کی قیمت کے ساتھ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے صحیح قرار دیا ہے) اور ''غایۃ البیان'' میں ہے: ''ابوالحسن'' نے کہا ہے: فلوس کے قرض کے بارے میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت مختلف نہیں ہے جب وہ کھوٹے ہو جائیں کہ اس پر ان کی مثل لازم ہوں گے، ''بشر'' نے کہا ہے: امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس پر سونے میں سے ان کی قیمت واجب ہوگی جس دن ان دراہم میں قرض واقع ہوا جن کی اصناف تیرے لیے ذکر کی گئی ہیں یعنی بخاریہ، طبریہ اور یزیدیہ۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ان کے استعمال کے آخری دن تک جو ان کی قیمت تھی وہ لازم ہوگی، صاحب ''القدوری'' نے کہا ہے: اور جب امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے فلوس کے قرض میں وہ ثابت ہو گیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے تو دراہم بخاریہ وہ فلوس ہیں جو مخصوص صفت پر ہیں۔ اور طبریہ اور یزیدیہ یہ وہ ہیں جن پر غش غالب ہو، پس یہ فلوس کے قائم مقام ہو جائیں گے؛ پس اسی لیے امام ''ابویوسف'' نے اسے فلوس پر قیاس کیا ہے''۔ جو ''غایۃ البیان'' میں ہے اور جو انہوں نے قرض میں ذکر کیا ہے وہ بیع میں بھی جاری ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم اسے ''الذخیرہ'' سے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں: یوم وقع البیع الخ۔

پھر تو جان کہ وہ جو ان کے کلام سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف بلاشبہ فلوس اور ان دراہم میں ہے جن میں غش

....

غالب ہوتا ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بعض عبارات میں فلوس کے ذکر پر اقتصار کیا گیا ہے اور بعض میں ان کے ساتھ عدالی کا ذکر ہے، اور یہ جیسا کہ ''البحر'' میں ''البنایہ'' سے منقول ہے: ''یہ لفظ عین مہملہ اور دال کے فتح کے ساتھ اور لام کے کسرہ کے ساتھ ہے: مراد وہ دراہم ہیں جن میں غش (ملاوٹ) ہو''۔ اور بعض میں دراہم کو غالب غش کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح انہوں نے بیع باطل ہونے کے بارے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تعلیل بیان کی ہے کہ ان کی ثمنیت (ثمن ہونا) کھوٹا ہونے کے سبب باطل ہوگئی؛ کیونکہ وہ دراہم جن میں غش غالب ہوا نہیں اصطلاحاً ثمن بنایا گیا ہے۔ پس جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ چھوڑ دیا تو اصطلاح باطل ہوگئی اور وہ ثمن باقی نہ رہے؛ پس بیع بغیر ثمن کے باقی رہ گئی اور وہ باطل ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے خالص دراہم یا مغلوب الغش دراہم کے حکم کے بارے تصریح کی ہو سوائے اس کے جسے شارح نے یہاں بیان کیا ہے۔ اور چاہیے کہ اس میں کوئی اختلاف نہ ہو کہ ان کے کھوٹا ہونے کے ساتھ بیع باطل نہیں ہوگی، اور کساد، انقطاع، سستا اور مہنگا ہونے کی صورت میں ان کی مثل مشتری پر واجب ہوں گے۔ رہا بیع کا باطل نہ ہونا۔ تو چونکہ یہ خلقۃً ثمن ہیں لہٰذا (لوگوں کا) ان کے ساتھ معاملہ ترک کرنا ان کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتا۔ پس مذکورہ بُطلان کی علت یہ نہیں ہوسکتی کہ یہ ثمن کے بغیر بیع کا باقی رہنا ہے۔ اور جہاں تک ان کی مثل کا واجب ہونا ہے اور وہ وہ ہے جس پر عقد واقع ہوا جیسا کہ معیّن اور مشخص سونے کا سو یا فرنجی ریال کا سو، تو یہ ان کی ثمنیۃ باقی رہنے کی وجہ سے بھی ہے اور اس کے تقوّم کے عدم بطلان کی وجہ سے بھی۔ اس کا مکمل بیان ہمارے رسالہ ''تنبیہ الرُّقودِ فی أحکام النّقود'' میں ہے۔ اور رہا وہ جو شارح نے ذکر کیا ہے: ''سونے سے ان کی قیمت واجب ہوگی'' تو یہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ ان کی مثلیت باطل نہیں ہوئی، تو اسے قیمت کے مقابل کیسے لایا جاسکتا ہے؟! اور ان کا قول: اذا لم یمکن الخ اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مستقبل میں ان کے ساتھ سلطان کا معاملات کرنے سے روک دینا حاکم کے ایسے شخص کو حکم دینے کے منع کو مستلزم نہیں جس پر ماضی میں یہ واجب ہوئے۔ اور رہا ان کا یہ قول: ولا یدفع قیمتها من الجدیدة (اور وہ ان کی نئی قیمت نہیں دے گا) تو یہ ظاہر ہے، اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان کا کھوٹا ہو جانا ان میں عادۃً ایک عیب ہے؛ کیونکہ خالص چاندی جب اسے رائج سکہ بنا دیا جائے تو وہ غیر کی نسبت زیادہ متقوّم ہو جاتی ہے۔ پس جب مثال کے طور پر دس کھوٹے سکے نو رائج سکوں کے مساوی ہوں تو اگر ہم مشتری پر ان کی قیمت لازم کریں، اور وہ نو نئے سکے ہو تو ربا لازم آئے گا؛ اور اگر ہم پورے دس لازم کریں اس طرف دیکھتے ہوئے کہ ربا کے باب میں عمدہ اور ردّی ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو مشتری کو ضرر اور نقصان لازم آئے گا اس طرح کہ ہم نے ان سے اچھے اس پر لازم کر دیئے ہیں جو اس پر لازم تھے؛ پس نئے سکوں کے ساتھ ان کی قیمت لازم کرنا اور ان سے ان کی مثل لازم کرنا ممکن نہیں، نتیجۃً سونے میں سے ان کی قیمت اس پر لازم کرنا متعین ہو گیا؛ کیونکہ کھوٹے سکوں میں سے ان کی مثل اس پر لازم کرنا بھی ممکن نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے حکام کے منع کرنے کو آپ جان چکے ہیں۔ لیکن آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس [illegible] ہے، یہی میرے لیے اس مقام پر ظاہر ہوا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ اور باقی رہی وہ صورت کہ اگر شرا تر کی سکوں (قر[illegible]) کے

أَمَّا مَا غَلَبَ غِشُّهُ فَفِيهِ الْخِلَافُ، كَمَا سَيَجِيءُ فِي فَصْلِ الْقَرْضِ فَتَنَبَّهْ وَبِهِ أَجَابَ سَعْدِيُّ أَفَنْدِي وَهٰذَا إِذَا بِيعَ بِثَمَنٍ دَيْنٍ فَلَوْ بِعَيْنٍ فَسَدَ فَتْحٌ وَ (بِخِلَافِ جِنْسِهِ وَلَمْ يَجْمَعْهُمَا قَدْرٌ) لِمَا فِيهِ مِنْ رِبَا النَّسَاءِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِهِ (وَ) الْأَجَلُ (ابْتِدَاؤُهُ مِنْ وَقْتِ التَّسْلِيمِ) وَلَوْ فِيهِ خِيَارٌ

لیکن جب اس پر کھوٹ غالب ہو تو اس میں اختلاف ہے جیسا کہ عنقریب اس کا بیان قرض کی فصل میں آئے گا، تو اس پر آگاہ رہ۔ اور اسی کے مطابق ''سعدی آفندی'' نے جواب دیا ہے۔ اور یہ حکم تب ہے جب ثمن دین کے ساتھ بیع کی جائے اور اگر ثمن عین کے ساتھ بیع ہو تو وہ فاسد ہے، ''فتح''۔ اور خلاف جنس کے ساتھ بیع کی جائے اور دونوں میں قدر جمع نہ ہو کیونکہ اس میں ربا النساء ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر آئے گا، اور اجل (مدت) کی ابتدا حوالے کرنے کے وقت سے ہوگی۔ اور اگر اس میں خیار ہو

عوض واقع ہو جیسا کہ یہ ہمارے زمانے کا عُرف ہے۔ اس پر عنقریب (مقولہ 22354 میں) کلام آئے گی۔

22340۔ (قولہ: أَمَّا مَا غَلَبَ غِشُّهُ الخ) رہا وہ جس پر غش غالب ہو، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ان کا سابقہ کلام اس کے بارے میں ہے جو غش سے خالی ہو یا اس میں کھوٹ (غش) مغلوب ہو، اور یہ کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس بنا پر جو ان کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) تاکید کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

22341۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ فِي فَصْلِ الْقَرْضِ) جیسا کہ عنقریب فصل القرض میں آئے گا۔ اس میں درست یہ ہے کہ باب الصرف میں آئے گا جیسا کہ یہ اس سے معلوم ہوا ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

22342۔ (قولہ: هٰذَا) یعنی جو متن میں ذکر کیا کہ ایسے ثمن موجل کے ساتھ بیع صحیح ہے جن کی مدت معلوم ہو۔

22343۔ (قولہ: بِثَمَنٍ دَيْنٍ الخ) جب ثمن دین کے ساتھ بیع کی جائے تو اس میں دین سے ہر وہ شے مراد لی ہے جس کا ذمہ میں ثابت ہونا صحیح ہوتا ہے چاہے وہ نقدی ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور، اور عین سے مراد وہ ہے جو اس کے مقابل ہو؛ پس دین میں وہ کپڑا داخل ہے جس کا وصف اس طرح بیان کیا جائے کہ وہ اس کی پہچان کرا سکتا ہو؛ کیونکہ ''الفتح'' وغیرہ میں ان کا قول ہے: ''بیشک کپڑے جس طرح سَلَم کے طریقہ پر مبیع کی حیثیت سے ذمہ میں ثابت ہوتے ہیں وہ دین موجل ہونے کی حیثیت سے ذمہ میں اس بنا پر ثابت ہو جاتے ہیں کہ وہ ثمن ہیں، اور اس وقت اجل شرط ہوتی ہے اس لیے نہیں کہ وہ ثمن ہیں، بلکہ اس لیے تاکہ وہ ذمہ میں دین (قرض) ہونے میں سلم کے ساتھ ملحق ہو جائیں۔ پس اسی لیے ہم نے کہا ہے: جب کسی نے غلام بیچا ایسے کپڑے کے عوض جو ایک مدت تک ذمہ میں ثابت ہونے کے ساتھ متصف ہے تو بیع جائز ہے اور یہ غلام کے حق میں بیع ہوگی یہاں تک کہ مجلس میں اس پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ کپڑے میں دراہم حوالے کرے بلاشبہ اس میں کپڑے میں مسلم فیہ کے احکام ظاہر ہو گئے یہاں تک کہ اس میں تاجیل شرط ہے اور اس کے قبضہ سے پہلے اس کی بیع ممتنع ہے، اس لیے کہ اسے مسلم فیہ کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے'' فافہم۔

22344۔ (قولہ: وَبِخِلَافِ جِنْسِهِ) اس کا عطف مصنف کے قول: بثمن دین پر ہے۔ اور بعض نسخوں میں واؤ کی

....

جگہ أو ہے لیکن پہلی یعنی واؤ اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ شرط دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہے نہ کہ ان میں سے ایک کے لیے جیسا کہ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور مصنف کا قول: ولم یجمعهما قدرٌ جملہ حالیہ ہے اور قدر سے مراد کیل یا وزن ہے، اور یہ کپڑے کی بیع دراہم کے عوض کرنے کی مثل ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر وہ بیع اپنی جنس کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع ہو جیسا کہ ایک کُرّ گندم کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کرنا، یا بیع اپنی جنس کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع نہ ہو جیسا کہ ہروی کپڑے کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کرنا، یا بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع ہو جیسے ایک کُرّ گندم کی بیع ایک کرّ جو کے ساتھ کرنا، تو اس میں تاجیل صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس میں ربا النساء پایا جاتا ہے۔ پس شارح کا قول: لما فیه من رِبا النساء اس میں لفظ نَساء نون کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کا معنی تاخیر ہے۔ یہ جملہ متن کے مفہوم کی علت بیان کر رہا ہے اور وہ یہ کہ تینوں صورتوں میں تاجیل صحیح نہیں ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ایک دوسری شرط باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ مبیع کیلی یا وزنی ہلاک ہونے والی نہ ہو۔ تحقیق ''الخیر الرّملی'' نے بیوع کے اوّل میں ''جواہر الفتاویٰ'' سے ذکر کیا ہے: ''کسی کی دوسرے پر بیع سلم کے علاوہ گندم ہو، پس وہ اسے ایک مہینے کی مدت تک ثمن معلوم کے ساتھ فروخت کر دے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ کالی (1) (ادھار) کی بیع کالی کے عوض ہے (یعنی دین کی بیع دَین کے عوض) اور اس سے ہمیں منع کیا گیا ہے۔ اور اگر اس نے اس کی بیع اس سے کی جس پر وہ تھی اور مشتری نے مجلس میں نقد ثمن ادا کر دیئے تو پھر جائز ہے، پس یہ دَین کی بیع عین کے عوض ہوگی''۔ اور اس مسئلہ کو ''المنح'' میں باب الرّبا سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ہر مکیلی اور موزونی شے ہے اور بیع کی طرح ہی صلح ہے۔ پس ''جامع الفصولین'' کی تیسویں فصل میں ہے: ''اگر کسی نے ایک کُرّ گندم غصب کی، اور اس نے اس کی دراہم موجلہ کے ساتھ صلح کی درآنحالیکہ وہ موجود ہو تو یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح سونا، چاندی، اور تمام وزنی چیزیں ہیں۔ اور اگر اس نے اس کی صلح کسی موجل کیلی شے پر کی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ جنس انفرادی طور پر نَساء (تاخیر) کو حرام قرار دیتی ہے اور اگر گندم ہلاک (ضائع) ہو جائے تو پھر ان میں سے کسی شے پر ادھار صلح جائز نہیں؛ کیونکہ یہ دَین کے عوض دَین ہے۔ مگر جب وہ اس کی مثل یا اس سے کم گندم کے ساتھ صلح کرے درآنحالیکہ وہ موجل ہو تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ عین اس کا حق ہے، اور اس میں کمی کرنا جائز ہے۔ اور اگر زیادتی کی شرط پر صلح کی تو پھر جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں ربا ہے۔ اور کیلی اور وزنی چیزوں میں اپنے بعض حق پر اس حال میں صلح کرنا کہ وہ موجود ہو جائز نہیں''۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''ضائع کی جانے والی گندم کی بیع اُدھار کے عوض کرنے کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اسے کپڑے کے عوض بیچے اور کپڑے پر قبضہ کرے پھر وہ کپڑا ایک مدت تک دراہم کے عوض بیچ دے''۔

میں کہتا ہوں: یہ حیلہ صلح میں بھی جاری ہو سکتا ہے اور یہی واقعۃً فتویٰ ہے اور اس کا وقوع کثرت سے ہے۔

1۔ شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب بیع المصراۃ، جلد 2، صفحہ 192، مکتبہ امدادیہ ملتان

فَمُذْ سُقُوطِ الْخِيَارِ عِنْدَهُ خَانِيَةٌ (وَلِلْمُشْتَرِي) بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ إلَى سَنَةٍ مُنَكَّرَةٍ (أَجَلُ سَنَةٍ ثَانِيَةٍ) مُذْ تَسَلَّمَ (لِمَنْعِ الْبَائِعِ السِّلْعَةَ) عَنْ الْمُشْتَرِي (سَنَةَ الْأَجَلِ) الْمُنَكَّرَةَ تَحْصِيلًا لِفَائِدَةِ التَّأْجِيلِ فَلَوْ مُعَيَّنَةً أَوْ لَمْ يَمْتَنِعْ الْبَائِعُ مِنْ التَّسْلِيمِ لَا اتِّفَاقًا لِأَنَّ التَّقْصِيرَ مِنْهُ (وَ) الثَّمَنُ الْمُسَمَّى قَدْرُهُ لَا وَصْفُهُ
تو "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدت کی ابتدا خیار ساقط ہونے کے وقت سے ہوگی "خانیہ"۔ اور مشتری کے لیے سال منکر تک ثمن موجل کے ساتھ شرا کی صورت میں دوسرے سال کی مدت ہوگی جب سے مبیع اس کے حوالے ہوئی ہے اس لیے کہ بائع نے مشتری سے سامان کو روکے رکھا ہے سال منکر کی مدت تاکہ تاجیل کا فائدہ حاصل ہو سکے۔ اور اگر وہ سال معین ہو یا بائع اسے حوالے کرنے سے نہ روکے تو پھر نہیں اس پر "امام صاحب" اور "صاحبین" رحمہم اللہ کا اتفاق ہے؛ کیونکہ اب کوتاہی مشتری کی جانب سے ہے، اور وہ ثمن جس کی قدر ذکر کی جائے وصف ذکر نہ کیا جائے

22345۔(قولہ: فَمُذْ سُقُوطِ الْخِيَارِ عِنْدَهُ) یعنی امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیار ساقط ہونے کے وقت سے ابتدا ہوگی؛ کیونکہ وہی بیع کے پختہ ہونے کا وقت ہے۔

22346۔(قولہ: مُذْ تَسَلَّمَ) یہ أجل کے متعلق ہے۔

22347۔(قولہ: لِمَنْعِ) اس میں لام تعلیل یا توقیت کے لیے ہے اور یہ اسی کے متعلق ہے جس کے ساتھ مصنف کے قول وللمشتری کا تعلق ہے۔

22348۔(قولہ: تَحْصِيلًا لِفَائِدَةِ التَّأْجِيلِ) تاکہ تاجیل کا فائدہ حاصل ہو جائے اور وہ مبیع میں تصرف کرنا، اور اس کے نفع سے ثمن ادا کرنا ہے، یہ بطور مثال ہے۔

22349۔(قولہ: فَلَوْ مُعَيَّنَةً) اور اگر سال معین ہو جیسے فلاں سال، اور اسی کی مثل رمضان تک وغیرہ ہے یہ بطور مثال ہے۔

22350۔(قولہ: لِأَنَّ التَّقْصِيرَ مِنْهُ) کیونکہ کوتاہی مشتری کی طرف سے ہے، یہ دوسری (صورت) کی تعلیل ہے۔ رہی پہلی صورت تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے معین کر دیا تو اس کا حق اس میں معین ہو گیا [illegible] اس کے سوا میں ثابت نہیں ہو سکتا۔

22351۔(قولہ: وَالثَّمَنُ الْمُسَمَّى قَدْرُهُ لَا وَصْفُهُ) اور وہ ثمن جس کی قدر ذکر کی جائے نہ کہ وصف، جب مصنف کا قول: ینصرف مطلقہ یہ وہم دلاتا ہے کہ مطلق سے مراد وہ ہے جس کی قدر ذکر نہ کی جائے اور نہ اس کا وصف ذکر کیا جائے۔ اور اس کا قرینہ ان کا یہ پہلا قول ہے: وشرط لصحتہ معرفۃ قدر ووصف ثمن تو اس وہم کو اس سے دور کر دیا کہ مراد صرف وصف کا نام لینے سے مطلق ہونا ہے۔

(يَنْصَرِفُ مُطْلَقُهُ إِلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ) بَلَدِ الْعَقْدِ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ (وَإِنْ اخْتَلَفَتْ النُّقُودُ مَالِيَّةً) كَذَهَبٍ شَرِيفِي وَبُنْدُقِي (فَسَدَ الْعَقْدُ مَعَ الِاسْتِوَاءِ فِي رَوَاجِهَا

توان کے مطلق ذکر سے مراد عقد کے شہر کی غالب نقدی ہوتی ہے ''مجمع الفتاوی'' کیونکہ یہی متعارف ہے۔ اور اگر مالیت کے اعتبار سے نقود مختلف ہوں جیسا کہ شریفی اور بُندقی سونا تو عقد فاسد ہوگا جب ان کا رواج مساوی ہو

ثمن کی ادائیگی کے وقت عقد کے محل اور زمانہ کا ثمن میں اعتبار کیا جائے گا

22352۔ (قولہ: مَجْمَعُ الْفَتَاوَى) کیونکہ انہوں نے ''الخزانۃ'' کے کتاب البیوع کی طرف منسوب کر کے کہا ہے: ''کسی نے اصفہان کے آدمی سے اتنے دنانیر کے عوض کسی معین شے کی بیع کی، پس اس نے ثمن ادا نہ کیے یہاں تک کہ مشتری بخارا پہنچ گیا تو اس پر اصفہان کے معیار کے ثمن واجب ہوں گے، پس عقد کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا'' ''منح''۔

میں کہتا ہوں: اس کا ثمرہ ظاہر ہوگا جب دینار کی مالیت دونوں شہروں میں مختلف ہو اور متعاقدین دینار کے مفقود ہونے یا دوسرے شہر میں اس کے کھوٹا ہونے کی وجہ سے دینار کی قیمت لینے پر باہم متفق ہوں، تو پھر بائع کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے وہ قیمت ادا کرنے کا پابند کرے جو بخارا میں ہے جبکہ وہاں اس کی قیمت اصفہان کی قیمت سے زیادہ ہو۔ اور جس طرح عقد کے محل کا اعتبار کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے زمانہ کا بھی اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ اسے اس سے سمجھا جاسکتا ہے جو ہم نے کھوٹا اور سستا ہونے کا مسئلہ پہلے (مقولہ 22339 میں) بیان کیا ہے۔ پس زمانہ ادا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ عقد کے وقت اس میں قیمت مجہول ہے۔ اور ''البحر'' میں ''شرح المجمع'' سے منقول ہے: ''اگر کسی نے معین مدت تک اسے کوئی شے بیچی اور شرط یہ لگائی کہ مشتری اسے جو نقدی اس وقت رائج ہوگی وہ ادا کرے گا تو بیع فاسد ہوگی''۔

22353۔ (قولہ: كَذَهَبٍ شَرِيفِي وَبُنْدُقِي) جیسا کہ شریفی اور بندقی سونا، کیونکہ یہ دونوں رائج ہونے میں مساوی ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کی مالیت زیادہ ہے۔ پس مثال کے طور پر جب سونے کے عوض بیع کی اور اس کی صفت بیان نہ کی تو تنازع کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ بائع اس کا مطالبہ کرے گا جس کی مالیت زیادہ ہے اور مشتری کم مالیت والا دے گا۔

22354۔ (قولہ: مَعَ الِاسْتِوَاءِ فِي رَوَاجِهَا) جب ان کا رواج مساوی ہو، لیکن جب رائج ہونے کے اعتبار سے وہ مختلف ہوں اس کے ساتھ ساتھ کہ ان کی مالیت مختلف ہو یا نہ ہو تو بیع صحیح ہوگی اور نسبت زیادہ رائج کی طرف ہوگی۔ اور اسی طرح بیع صحیح ہوگی اگر وہ مالیت اور رائج ہونے کے اعتبار سے برابر ہوں، لیکن مشتری کو اس کے درمیان اختیار دیا جائے گا کہ وہ ان میں سے جو چاہے ادا کرے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے: کہ مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ اور فساد ایک صورت میں ہے اور وہ صرف مالیت میں اختلاف والی صورت ہے، اور باقی تین صورتوں میں بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اسے وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

....

اور ''ہدایہ'' میں مالیت میں برابری اور ثنائی اور ثلاثی کے رواج کے مسئلہ کی مثال بیان کی ہے۔ اور شارح نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: تین کی مالیت دو کی مالیت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ''البحر'' میں یہ جواب دیا ہے: ''ثنائی سے مراد اس کے دو ٹکڑے ہیں جو ایک درہم کے مخصوص ہوں، اور ثلاثی سے مراد وہ ہیں جو تین ایک درہم کے عوض ہوں''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ درہم کے ساتھ کوئی شے خریدے تو اس کے لیے ایک کامل درہم دینا ایسا درہم دینا جو دو قطعوں یا تین قطعات میں تقسیم ہو دینا لازم ہے اس حیثیت سے کہ وہ تمام مالیت اور رواج میں مساوی ہوں، اور اسی کی مثل ہمارے زمانہ میں سونا ہے، وہ کامل بھی ہوتا ہے، نصف نصف دو حصوں میں اور چار حصوں میں تقسیم ہو کر چوتھائی بھی ہوتا ہے، اور یہ تمام کے تمام مالیت اور رواج میں برابر ہیں بلکہ ''القنیہ'' میں باب المتعارف بین التجار کالمشروط میں رمز (عت) کے ساتھ مذکور ہے: ''کسی نے دس دینار کے عوض کوئی شے فروخت کی اور اس شہر میں عادۃ جاریہ یہ ہو کہ وہ دینار کی جگہ کل پانچ اسداس دیتے ہوں اور یہ ان کے درمیان مشہور ہو تو عقد اسی کی طرف منصرف ہوگا جو لوگوں کے درمیان ان کی تجارت میں متعارف ہے'' پھر رمز (فک) کے ساتھ یہ مذکور ہے: ''اہل خوارزم کے درمیان عادت جاریہ یہ ہے کہ وہ دینار کے عوض سامان خریدتے ہیں پھر محمودی دینار کے دو ثلث یا نیشاپوری دینار کے دو ثلث اور ایک چوتھائی دانق دیتے ہیں، فرمایا، یہ باہمی اتفاق پر جاری ہوتا ہے اور زیادتی ان پر دَین باقی نہیں رہے گی''۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''التتارخانیہ'' سے منقول ہے۔

ہمارے زمانہ میں قروش (ترکی سکّہ) کے ساتھ خریدنے کا حکم

اور اس سے اس کا حکم معلوم ہوتا ہے جو ہمارے زمانہ میں قروش کے ساتھ خریدنا متعارف ہے؛ کیونکہ قرش دراصل چاندی سے بنایا ہوا ایک قطعہ (سکّہ) ہے جس کی قیمت مصری قطعوں میں سے چالیس قطعہ لگائی جاتی ہے جس قطعہ کو مصر میں نصف کہا جاتا ہے۔ پھر نقود جاریہ کی کئی اقسام ہیں جن کی قیمت قروش سے لگائی جاتی ہے۔ پس ان میں سے ایک دس قروش کے مساوی ہوتی ہے اور ایک اس سے اقل کے اور ایک اس سے زیادہ کے مساوی ہوتی ہے۔ پس جب کوئی سو قرش کے عوض کوئی شے خریدے اور عادت یہ ہو کہ وہ جو چاہے دے چاہے وہ قروش ہوں یا نقود کی بقیہ انواع میں سے مثلاً ریال یا ذہب وغیرہ جو ان کے مساوی ہو اور کوئی نہیں سمجھتا کہ شرا بعینہٖ اس قطعہ کے ساتھ واقع ہوئی ہے جس کا نام قرش رکھا گیا ہے بلکہ اس کے بدلے یا اس نقدی کے عوض واقع ہوئی ہے جو ان نقود کی اقسام میں سے اس کے مساوی ہے جو رواج میں مساوی ہونے کے ساتھ مالیت میں اختلاف کی صورت ہی چار صورتوں میں سے فساد کی صورت ہے؛ کیونکہ یہاں ان ثمن کی مالیت کا اختلاف نہیں ہے جن کا اندازہ قروش کے ساتھ لگایا گیا ہے، بلاشبہ یہ اختلاف تب حاصل ہوتا ہے جب ان کے ساتھ اندازہ نہ لگایا جائے جیسا کہ اگر کوئی سو ذہب کے ساتھ خریدے اور ذہب کی کئی انواع ہوں اور تمام کی تمام مختلف مالیت کے ساتھ رائج ہوں۔ پس قروش کے ساتھ ثمن کا اندازہ لگانا اس کے حکم میں ہوگیا جب وہ نقود مالیت اور رواج میں برابر ہوں، اور یہ (اسی

....

مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ مشتری کو ادائیگی میں اختیار دیا جائے گا کہ جو چاہے دے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''پس اگر بائع ان میں سے ایک کا مطالبہ کرے تو مشتری کو اس کے علاوہ دوسری دینے کا اختیار ہے؛ کیونکہ بائع کا اسے قبول کرنے سے انکار کرنا جو مشتری اسے دے اور اس کے ساتھ مہربانی نہ کرنا یہ باعث اذیت اور تکلیف ہے''۔ یہاں ایک شے باقی رہ گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم پہلے (مقولہ 22339 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق کساد، انقطاع، سستا اور مہنگا ہونے کے درمیان اس بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کی اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جس دن بیع یا قرض واقع ہو جب وہ فلوس ہوں یا ان میں غش غالب ہو۔ اور اگر وہ خالص چاندی ہو یا مغلوب الغش ہو تو سونے کے مطابق اس کی قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی جیسا کہ شارح نے یہی کہا ہے یا اس کی مثل لازم ہوں گے جیسا کہ ہم اس کی بحث بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ تب ہے جب وہ ریال کے ساتھ یا اس سونے کے ساتھ جس کی ذات کا ارادہ کیا جا رہا ہو کے ساتھ خریدے، لیکن جب وہ قروش کے ساتھ خریدے، یہاں قروش سے مراد وہ ہیں جو تمام کو عام اور شامل ہوتے ہیں جیسا کہ ہم اسے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں پھر نقود کی بعض یا تمام اقسام سستی ہو جائیں اور وہ سستا ہونے میں مختلف ہوں جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بار بار واقع ہوا ہے تو اس میں اشتباہ ہے۔ کیونکہ ایسی نقدی جس میں غش غالب ہو، ہم نے کہا ہے: بیع کے دن کی اس کی قیمت واجب ہوتی ہے تو یہاں وہ ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ قروش سے نقدی کی معین قسم مراد نہیں ہے کہ ہم اس کی قیمت واجب کر دیں، اور جب ہم نے یہ کہا ہے: کہ بیشک مشتری کو ان میں سے ایک نوع کی تعیین میں اختیار ہے جیسے اسے سستا ہونے سے پہلے اختیار تھا، تو چونکہ اسے ادائیگی میں اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جس قسم کا دینار چاہے وہی دے، تو اس کے لیے سستا ہونے کے بعد خیار کو باقی رکھنا نقصان اور جھگڑے تک پہنچا دے گا؛ کیونکہ سستا ہونے سے پہلے اس کے خیار میں بائع کے لیے کوئی نقصان اور ضرر نہیں لیکن اس کے بعد تو اس میں ضرر ہے؛ کیونکہ مشتری اسی کی طرف دیکھے گا جس میں اس کا نفع زیادہ ہو اور بائع کا نقصان ہو چنانچہ وہ اسے ہی اختیار کرے گا؛ کیونکہ وہ جو دس کے مساوی ہوتی ہے جب اس کی ایک نوع آٹھ کے مساوی ہو جائے اور ایک نوع آٹھ اور نصف (ساڑھے آٹھ) کے مساوی ہو جائے تو یقیناً وہ اسے ہی اختیار کرے گا جو آٹھ کے مساوی ہوگئی اور وہ وہی بائع کو دے گا، اور وہ اس پر اسے دس کے عوض شمار کرے گا جیسا کہ وہ بیع کے دن تھی۔ اور یہ فی الحقیقت اس کی مثل دینا ہے جو بیع کے دن تھی نہ کہ اس کی قیمت؛ کیونکہ ہر نوع کی قیمت اس کے غیر کے ساتھ لگائی جاتی ہے۔ پس اس وجہ سے قیمت دینا ممکن نہیں ہے جو ہم نے کہا ہے۔ اور مشتری کا خیار باقی رکھنے سے بائع کے لیے ضرر کا لازم ہونا لازم آتا ہے، نتیجۃً مسئلہ کے حکم میں اشتباہ واقع ہو گیا جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور جو میں نے اپنے رسالہ ''تنبیہ الرقود'' میں تحریر کیا ہے: ''مناسب یہ ہے کہ مشتری کو سستا ہونے کے اعتبار سے متوسط ادا کرنے کا حکم دیا جائے نہ وہ جن کی مالیت میں بہت زیادہ کمی واقع ہوگئی ہو اور نہ وہ جو بہت کم سستا ہوا ہو، تاکہ ضرر کا اختصاص نہ مشتری کے

إِلَّا إِذَا بُيِّنَ) فِي الْمَجْلِسِ لِزَوَالِ الْجَهَالَةِ (وَصَحَّ بَيْعُ الطَّعَامِ) هُوَ فِي عُرْفِ الْمُتَقَدِّمِينَ اسْمٌ لِلْحِنْطَةِ وَدَقِيقِهَا (كَيْلًا وَجُزَافًا) مُثَلَّثُ الْجِيمِ مُعَرَّبُ كُزَافِ الْمُجَازَفَةُ

مگر جب مجلس میں ایک بیان کر دی جائے تو پھر جہالت زائل ہونے کی وجہ سے (عقد صحیح ہوگا)۔ اور طعام کی بیع صحیح ہے اور طعام متقدمین کے عُرف میں گندم اور اس کے آٹے کا نام ہے درآں حالیکہ وہ بیع کیل کے ساتھ ہو یا ظن وتخمین کے ساتھ، جُزاف لفظ کُزاف سے معرّب ہے اور اس میں جیم پر تینوں حرکتیں جائز ہیں اس کا معنی (مجازفۃ) اندازہ لگانا ہے۔

ساتھ لازم آئے اور نہ بائع کے ساتھ، لیکن یہ تب ہے جب نقود کی تمام انواع سستی ہوں، لیکن اگر ان کی کوئی ایک نوع اپنے حال پر باقی رہے تو پھر مناسب یہ ہے کہ مشتری کو وہی دینے کا پابند بنایا جائے؛ کیونکہ مشتری کا اس کا غیر دینے کو اختیار کرنا بائع کو بالارادہ نقصان اور ضرر پہنچانے کے سبب رعونت اور سرکشی ہوگی جبکہ اس کا غیر ممکن ہے بخلاف اس صورت کے جب غیر ممکن نہ ہو اس طرح کہ تمام انواع میں رخصت حاصل ہو جائے (یعنی تمام انواع سستی ہو جائیں)''۔ پس یہی وہ غایت اور انتہا ہے جو میرے لیے اس مسئلہ میں ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22355۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا بُيِّنَ فِي الْمَجْلِسِ) مگر جب مجلس میں بیان کر دیا جائے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''پس جب مجلس میں کسی ایک کے بیان سے جہالت مرتفع ہوگئی اور دوسرا راضی ہو گیا تو پھر بیع صحیح ہے؛ کیونکہ اس کے پختہ ہونے سے پہلے فاسد ہونے کا سبب ختم ہو گیا ہے، پس یہ بیان مقارن (متصل بیان) کی مثل ہو گیا۔

بیع الطعام کے مسائل

22356۔ (قولہ: هُوَ فِي عُرْفِ الْمُتَقَدِّمِينَ الخ) یہ متقدمین کے عُرف میں گندم اور اس کے آٹے کا نام ہے: اسی طرح ''الفتح'' میں کہا، اور اس کا استدلال حدیث الفطرۃ سے کیا ہے: ''کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں طعام میں سے ایک صاع یا جو میں سے ایک صاع نکالتے تھے''(1) لیکن ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور ''المصباح'' میں ہے: اہل حجاز کے نزدیک طعام گندم کے ساتھ خاص ہے۔ اور عُرف میں یہ ہر اس شے کا نام ہے جو کھائی جاتی ہے جیسا کہ شراب ہر اس شے کا نام ہے جو پی جاتی ہے اور اس کی جمع اطعمہ ہے۔ اور مصنف کے کلام میں اس سے مراد تمام قسم کے دانے ہیں نہ کہ اکیلی گندم، اور نہ ہر وہ شے مراد ہے جو کھائی جاتی ہے اور اس پر قرینہ ان کا قول: کیلا وجزافا ہے۔

22357۔ (قولہ: كَيْلًا وَجُزَافًا) یہ دونوں حال ہونے کی بنا پر منصوب ہیں؛ کیونکہ یہ دونوں اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں ہیں۔ فافہم۔

22358۔ (قولہ: مُثَلَّثُ الْجِيمِ الخ) یعنی اس کی جیم میں تینوں حرکتیں جائز ہیں۔ ''القاموس'' میں ہے: الجزاف والجزافۃ مثلثتین، والمجازفۃ اس کا معنی ہے بیع اور شرا میں اندازہ اور تخمینہ لگانا، یہ کُزاف سے معرب ہے''۔ اور حدس کا

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوۃ، ابواب صدقۃ الفطر، باب صاع من زبیب، جلد 1، صفحہ 661، حدیث نمبر 1412

(إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِهِ وَلَمْ يَكُنْ رَأْسَ مَالِ سَلَمٍ) لِشَرْطِيَّةِ مَعْرِفَتِهِ كَمَا سَيَجِيءُ (أَوْ كَانَ بِجِنْسِهِ وَهُوَ دُونَ نِصْفِ صَاعٍ) إِذْ لَا رِبَا فِيهِ كَمَا سَيَجِيءُ (وَ) مِنْ الْمُجَازَفَةِ الْبَيْعُ (بِإِنَاءٍ وَحَجَرٍ لَا يُعْرَفُ قَدْرُهُ) قَيْدٌ فِيهِمَا وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِيهِمَا نَهْرٌ

جب وہ بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہواور وہ بیع سلم کاراس المال نہ ہو۔ کیونکہ اس کی مقدار کی پہچان شرط ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، یا بیع اسکی جنس کے ساتھ ہواور وہ نصف صاع سے کم ہو۔ کیونکہ اس میں ربانہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔اور مجازفہ سے مراد ایسے برتن اور پتھر سے بیع کرنا ہے جس کی قدر معلوم نہ ہو، یہ قید دونوں میں ہے اور مشتری کیلئے دونوں میں اختیار ہے،''نہر''۔

معنی ظن وتخمین ہے۔

ماحاصل: جو''المغرب'' میں ہے اس کا ماحاصل یہ ہے:''اس سے مراد کیل اور وزن کے بغیر بیع اور شرا کرنا ہے، اور ''طحطاوی'' نے نقل کیا ہے:''اس کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ ممیز (الگ) ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے''۔

22359۔(قولہ: إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِهِ) جبکہ اس کی بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو، رہی اپنی جنس کے ساتھ بیع! تو وہ اندازے کے ساتھ جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں تفاضل کا احتمال ہے مگر جب مجلس میں ان دونوں کا مساوی ہونا ظاہر ہو جائے،''بحر''۔ یہاں تک کہ اگر تفاضل کا احتمال نہ ہو جیسے وہ میزان کا ایک پلڑا چاندی اس کے دوسرے پلڑا کے عوض بیچے، تو یہ جائز ہے اگرچہ مجازفۃً ہو جیسا کہ''الفتح'' میں ہے۔اور اس میں مجازفہ اس سبب سے ہے کہ اس کی مقدار معلوم نہیں۔

22360۔(قولہ: لِشَرْطِيَّةِ مَعْرِفَتِهِ) کیونکہ اس کی پہچان شرط ہے، اس لیے کہ یہ احتمال ہے وہ دونوں سَلَم کو فسخ کر دیں، اور مُسلَم الیہ وہی دینے کا ارادہ کرے جو اس نے لیا، اور اسے قدر کی معرفت کے بغیر نہیں پہچانا جا سکتا''طحطاوی''۔

22361۔(قولہ: وَ مِنْ الْمُجَازَفَةِ الخ) اور مجازفہ سے مراد ایسے برتن اور پتھر کے ساتھ بیع کرنا ہے جس کی قدر معلوم نہ ہو۔اس کے ساتھ تصریح کی ہے کہ یہ مجازفہ ہے اس کے باوجود کہ متن کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مجازفہ میں سے نہیں ہے اس کا قرینہ عطف ہے، اور اس میں اصل مغایرت ہے؛ کیونکہ یہ کیل اور وزن کی صورت پر ہے اور اس کے ساتھ یہ حقیقت نہیں۔ اسے ''النہر'' میں بیان کیا ہے۔

22362۔(قولہ: وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِيهِمَا) اور مشتری کو ان دونوں میں خیار ہے۔ یہ بیان کیا ہے کہ بیع جائز ہے لازم نہیں ہے، اور یہ خیار خیار کشف الحال (حالت ظاہر ہونے کا خیار) ہے،''بحر''۔اور ایک روایت میں ہے: بیع جائز نہیں۔ اور پہلا قول اَصح ہے اور اظہر ہے جیسا کہ''ہدایہ'' میں ہے۔اور''الفتح'' میں ان کے قول: لایجوزُ کی تاویل اس طرح کی ہے:''وہ دو روایتوں کے درمیان تطبیق کو لازم نہیں کرتی''۔پس اختلاف مرتفع ہونے کی وجہ سے تصحیح کی کوئی حاجت نہیں، اور''البحر'' کا اس پر یہ اعتراض کرنا:''یہ''ہدایہ'' کے ظاہر کلام کے خلاف ہے'' یہ غیر ظاہر ہے۔اور''البحر'' میں''السراج'' سے منقول ہے:''عقد بیع کے صحت پر باقی رہنے کی لیے برتن اور پتھر دونوں کا اپنی حالت پر باقی رہنا شرط قرار دیا گیا ہے۔پس اگر وہ دونوں مبیع حوالے

وَهٰذَا (اِذَا لَمْ يَحْتَمِلْ) الْإِنَاءُ (النُّقْصَانَ وَ) الْحَجَرُ (التَّفَتُّتَ) فَإِنِ احْتَمَلَهُمَا لَمْ يَجُزْ كَبَيْعِهِ قَدْرَ مَا يَمْلَأُ هٰذَا الْبَيْتَ وَلَوْ قَدْرَ مَا يَمْلَأُ هٰذَا الطَّشْتَ جَازَ سِرَاجٌ (وَ صَحَّ (فِي) مَا سَمَّى (صَاعٍ فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ

اور یہ حکم تب ہے جب برتن نقصان کا اور پتھر ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو اور اگر ان دونوں میں یہ احتمال ہو تو پھر بیع جائز نہیں ہو گی جیسا کہ اس کی اتنی مقدار کی بیع کرنا جو اس مکان کو بھر دے، اور اگر اتنی مقدار کی بیع کی جو اس طشت کو بھر دے تو یہ جائز ہے ''سراج''۔ اور ڈھیر کی بیع میں ایک صاع کی بیع صحیح ہے

کرنے سے پہلے ضائع ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیونکہ اسے اس مجموعی مقدار کا علم نہیں جو اس نے اسے بیچی ہے''۔

22363۔ (قولہ: وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَحْتَمِلِ الْإِنَاءُ النُّقْصَانَ) اور یہ تب ہے جب برتن نقصان کا احتمال نہ رکھے اس طرح کہ نہ وہ بھرے اور نہ وہ سکڑے مثلاً وہ لکڑی یا لوہے کا ہو، لیکن جب وہ زنبیل اور خُرجی کی طرح ہو تو بیع جائز نہیں ہو گی مگر پانی کے مشکیزہ میں استحساناً جائز ہے۔ کیونکہ اس میں تعامل جاری ہے ''نہر''۔

22364۔ (قولہ: وَ الْحَجَرُ التَّفَتُّتَ) اور پتھر ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو، یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے یہاں تک کہ تربوز وغیرہ کے وزن کے ساتھ بیع جائز نہیں ہو گی؛ کیونکہ یہ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور بعض نے اس پر اعتماد کیا ہے اور وہ کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ معین پتھر کے وزن کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی مگر اس شرط کے ساتھ کہ مبیع فوراً حوالے کی جائے اور اتنی دیر میں خشکی نقصان اور کمی کا موجب نہیں بن سکتی، اور وہ جو ایک یا دو دن اسے موخر کرنے سے عارض آجاتی ہے وہ ممنوع ہے، بلکہ وہ جائز ہی نہیں جیسا کہ بیع سلم میں جائز نہیں ہوتی، اور تمام عبارات اس میں بیع کے صحیح ہونے کو تعجیل کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ دیتی ہیں اور اس کی تمام بحث ''الفتح'' میں ہے، ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور یہ بہت اچھا ہے'' اور ''النہر'' میں بھی اسے قوی قرار دیا ہے۔

22365۔ (قولہ: كَبَيْعِهِ الخ) ''الفتح'' وغیرہ میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ''اور ''ابو جعفر'' سے منقول ہے کہ اس نے اسے اس گندم سے اتنی مقدار بیچی جو طست (ٹب) کو بھر دے گی تو یہ جائز ہے اور اگر اس نے اتنی مقدار بیچی جو اس کمرہ کو بھر دے گی تو یہ بیع جائز نہیں ہو گی''۔

22366۔ (قولہ: وَ صَحَّ فِي مَا سَمَّى) اور بیع اس میں صحیح ہے جس کا نام لیا، اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ صاع قید نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: كل صاعين أو كل عشرة بدرهم (ہر دو صاع یا ہر دس صاع ایک درہم کے عوض ہے) تو دو یا دس میں بیع صحیح ہے اور اسی بنا پر متن کا قول صاع، ما سے بدل بعض من الکل ہے، اور اس میں اتنی کج روی ہے جو مخفی نہیں ہے ''حلبی''۔

22367۔ (قولہ: فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ) صُبرہ سے مراد جمع شدہ طعام (دانوں کا ڈھیر) ہے۔ دانوں میں سے بعض کو بعض پر گرائے جانے کی وجہ سے اس مجموعہ کو صُبرہ کا نام دیا گیا ہے، اور اسی وجہ سے بادل کے اوپر بادل کو صبیر کہا گیا ہے۔

كُلُّ صَاعٍ بِكَذَا) مَعَ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ،
جس میں اس نے کہا: ہر صاع اتنے کے عوض ہے، اور اس میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا اس لیے کہ اس پر صفقہ متفرق ہے،

''الازہری'' نے یہ کہا ہے۔ اور ایسا ڈھیر مراد لیا ہے جس کی طرف اشارہ کیا جائے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 22375 میں) آئے گا، اور یہ قید نہیں ہے، بلکہ مراد ہر کیلی، وزنی، یا عددی شے ہے جو ایک جنس کے دو صُبروں (ڈھیروں) سے احتراز ہو جائے جیسا کہ ''الغرر'' میں ہے۔ اور اس کی شرح ''الدرر'' میں کہا ہے: ''یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقدار مسمّی میں بیع صحیح نہیں ہوتی جب دو جنسوں کے ڈھیروں کی بیع کی جائے جیسا کہ ایک گندم کا ڈھیر ہو اور ایک جو کا ہر ایک یا دو قفیز اتنے کے عوض ہیں، تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک قفیز میں بیع صحیح نہیں ہوگی اس لیے کہ دونوں ڈھیر متفاوت ہیں، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں میں ہی صحیح ہوگی۔ اور ''المحیط'' اور ''الایضاح'' میں ذکر ہے: ''دونوں میں سے ایک قفیز کا عقد صحیح ہوگا''۔ اور ان کا قول یصحّ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے، اور ان کا قول: منہما اس کا معنی ہے دو جنسوں کے دو ڈھیروں سے یعنی ہر ایک سے نصف قفیز کی بیع صحیح ہوگی جیسا کہ اس پر ''ہدایہ'' اور ''عزمیہ'' کے شرّاح نے متنبہ کیا ہے۔

22368۔ (قولہ: كُلُّ صَاعٍ بِكَذَا) کہا گیا ہے کہ کل کا کلمہ جر کے ساتھ صُبرۃ سے بدل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ کہا گیا ہے: یہ مبتدا اور خبر ہیں اور جملہ صُبرۃ کی صفت ہے، یعنی قول مقدر ماننے پر، أي: مقولٍ فیها: کل صاع بکذا (اس میں کہا گیا کہ ہر صاع اتنے کے عوض ہے) اور جملہ کے ''بیع'' کی صفت ہونے کا احتمال ہوسکتا ہے۔ اور اس کے اضمار قول کے ساتھ حال ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہونے کا احتمال بھی ہوسکتا ہے۔

22369۔ (قولہ: مَعَ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي) اس کے ساتھ کہ اس میں مشتری کو اختیار ہوگا، یعنی بائع کو اختیار نہیں ہوگا ''نہر''۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر مصنف نے خیار کا ذکر نہیں کیا، علما نے کہا ہے: اس کے لیے ایک میں خیار ہوگا، جیسا کہ جب وہ اسے دیکھے اور بیع کے وقت اس نے اسے نہ دیکھا ہو''۔ پھر ''غایۃ البیان'' سے نقل کیا ہے: ''کیل سے پہلے دو میں سے ہر ایک کے لیے خیار ہے، اور وہ اس لیے کہ جہالت قائم ہے، یا پھر صفقہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے''۔ پھر کہا: ''اور ''البدائع'' میں ایک بیع کے لازم ہونے کی تصریح ہے، اور یہی ظاہر ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تمام میں بیع لازم ہے اور کوئی خیار نہیں ہے''۔

22370۔ (قولہ: لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اشکال ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ آپ ایک کی طرف اس کے پھرنے کے قائل ہیں، اور اس میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور ''المعراج'' میں جواب دیا ہے: ''اس کے ایک کی طرف پھرنے میں اجتہاد کیا گیا ہے اور عوام کو مسائل اجتہادیہ کے بارے علم نہیں ہوتا، پس نہ اسے عالم کے قائم مقام رکھا جائے گا اور نہ وہ راضی ہوگا۔ اسی طرح ''الفوائد الظہیریہ'' میں ہے۔ اور اس میں بھی غور و فکر کی نوع موجود ہے''، ''بحر''۔

وَيُسَمَّى خِيَارَ التَّكَشُّفِ (وَ) صَحَّ (فِي الْكُلِّ إِنْ) كِيلَتْ فِي الْمَجْلِسِ لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ أَوْ (سَمَّى جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا) بِلَا خِيَارٍ لَوْ عِنْدَ الْعَقْدِ

اور اسے خیار التکشف کا نام دیا جاتا ہے اور تمام میں بیع صحیح ہوگی اگر مجلس میں اس کا کیل (ماپ) کرلیا گیا اس لیے کہ بیع پختہ ہونے سے پہلے مفسد زائل ہو چکا ہے۔ یا وہ اس کے تمام قفیزوں کا نام لے بغیر خیار کے اگر اس نے نام عقد کے وقت لیا

اور شاید تامل کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو یہ جانتا ہو کہ عقد ایک کی طرف منصرف ہے تو اس کے لیے صفقہ کے متفرق نہ ہونے کی وجہ سے خیار ثابت نہیں، اس کے باوجود کہ ان کا کلام عالم اور غیر عالم دونوں کو شامل ہے، اور اس سے وہ ظاہر ہو گیا جو ''البدائع'' سے ایک میں بیع کے لازم ہونے کے بارے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

22371۔ (قوله: وَيُسَمَّى خِيَارَ التَّكَشُّفِ) اور اسے خیار تکشف کا نام دیا جاتا ہے، یعنی ایک میں بیع کے صحیح ہونے کے بارے حال کا ظاہر ہونا، اور یہ سبب کی طرف اضافت میں سے ہے، ''طحطاوی''۔

22372۔ (قوله: إِنْ كِيلَتْ فِي الْمَجْلِسِ) اگر مجلس میں کیل کرلیا جائے اور اس کے لیے خیار بھی ہے جیسا کہ ''الفتح''، ''التبیین'' اور ''النہر'' میں ہے۔

22373۔ (قوله: لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ) مفسد کے زائل ہونے کی وجہ سے، اور وہ مبیع اور ثمن کا مجہول ہونا ہے۔

22374۔ (قوله: قَبْلَ تَقَرُّرِهِ) یعنی مجلس ختم ہونے کے سبب اس کے ثبوت سے پہلے ''طحطاوی''۔

22375۔ (قوله: أَوْ سَمَّى جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا) یا اس نے کل قفیزوں کا نام لیا۔ اور اسی طرح اگر اس نے تمام کا نام لیا اور کل ڈھیر کی مقدار بیان نہ کی جیسا کہ اگر وہ کہے: میں نے تجھے یہ ڈھیر سو درہم کے عوض بیچا ہر قفیز ایک درہم کے عوض۔ اس صورت میں بالاتفاق تمام میں بیع جائز ہوگی ''بحر''۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اس نے کل مبیع اور کل ثمن کا نام نہ لیا تو بیع ایک میں صحیح ہوگی، اور اگر اس نے ان میں سے ایک کے کل کا نام لیا تو پھر تمام میں بیع صحیح ہوگی جیسا کہ اگر وہ کل کا نام لے، اور اس کا بیان آگے آئے گا اگر مبیع نسبتاً زیادہ یا کم ہو۔ اور باقی یہ صورت رہی کہ مثلاً جب وہ ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع کرے، تو ظاہر یہ ہے کہ وہ بیع مبیع کا علم ہونے کی وجہ سے بغیر اختلاف کے صحیح ہوگی۔ پس یہ ڈھیر کی بیع کرنا ہر قفیز اتنے کے عوض ہے کی طرح ہے جبکہ وہ تمام قفیزوں کا نام لے۔ اسی لیے ''الخیریہ'' میں اختلاف کا ذکر کیے بغیر بیع کے صحیح ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اس حیثیت سے کہ آپ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے بہت بڑے ڈھیر سے معلوم بورے خریدے تو آپ نے جواب دیا: ''وہ بیع صحیح اور لازم ہے۔ اور بوروں اور تھیلوں کا نام ذکر ہونے کے ساتھ جہالت باقی نہیں رہی''۔

22376۔ (قوله: بِلَا خِيَارٍ لَوْ عِنْدَ الْعَقْدِ) ''ابن کمال'' نے اس کے بارے تصریح کی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ

وَبِهِ لَوْ بَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ أَوْ بَعْدَهُ عِنْدَهُمَا وَبِهِ يُفْتَى

اور اس کے ساتھ بھی اگر اس نے عقد کے بعد مجلس میں یا اس کے بعد نام لیا۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے۔

عقد سے پہلے اس کی مجلس میں ان کا نام لینے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

22377۔ (قولہ: وَبِهِ لَوْ بَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ) اس میں پہلی ضمیر خیار کے لیے ہے، اور دوسری عقد کے لیے۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''مراد یہ ہے: مشتری کے خیار کے ساتھ تمام میں بیع صحیح ہوگی اگر اس نے عقد کے بعد مجلس میں اس کے کل قفیزوں کا ذکر کیا''۔

22378۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی یا مجلس کے بعد۔

22379۔ (قولہ: عِنْدَهُمَا) یہ شارح کے قول: أو بعدہ کی طرف راجع ہے۔ لیکن ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اس صورت میں مشتری کے لیے خیار نہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا تقاضا ان کی عبارت کرتی ہے، اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ کہتے: لا بَعْدَہ، وصحَّ عندھما (نہ کہ مجلس کے بعد اور یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک صحیح ہے) اور ''ملتقی'' کی عبارت اپنی شرح کے ساتھ یہ ہے: ''بیع صحیح نہیں ہوگی اگر مجلس کے بعد دو میں سے کسی ایک سے جہالت زائل ہو جائے، اس لیے کہ مُفسد پختہ اور ثابت ہو چکا ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا ہے: بیع مطلق صحیح ہو گی''۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ صحیح نہ ہونا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مقدار میں صاع سے زائد ہو۔ رہی ایک صاع کی صورت میں تو اس میں صحت ثابت ہے اگرچہ تسمیہ بالکل نہ پایا جائے جیسا کہ متن کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔

22380۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) اور اسی کے ساتھ فتوی دیا جاتا ہے۔ اسے ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور ''النہر'' میں ''عیون المذاہب'' سے منقول ہے: ''اور اسی کے ساتھ فتوی دیا جاتا ہے اس لیے نہیں کہ ''''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ضعیف ہے بلکہ سہولت اور آسانی پیدا کرنے کے لیے''۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''اور ''ہدایہ'' کا ظاہر کلام ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کی ترجیح ثابت کرتا ہے؛ کیونکہ آپ نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کی دلیل کو موخر کیا ہے جیسا کہ آپ کی یہی عادت ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الفتح'' میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے، اور آپ کی دلیل کو ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کی دلیل سے قوی قرار دیا ہے۔ اور علامہ ''قاسم'' نے بھی ''الکافی''، ''المحبوبی''، ''النسفی'' اور ''صدر الشریعۃ'' سے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح نقل کی ہے، شاید یہ دلیل کی قوت کی حیثیت سے ہے، اور یہ سہولت اور آسانی پہنچانے کی حیثیت سے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دینے کے منافی نہیں ہے۔ پھر میں نے اسے ''شرح الملتقی'' میں دیکھا انہوں نے اسے

فَإِنْ رَضِیَ هَلْ یَلْزَمُ الْبَیْعُ بِلَا رِضَا الْبَائِعِ؟ الظَّاهِرُ نَعَمْ نَهْرٌ (وَفَسَدَ فِي الْكُلِّ فِي بَيْعِ ثَلَّةٍ) بِفَتْحٍ فَتَشْدِيدٍ قَطِيعُ الْغَنَمِ (وَثَوْبٍ كُلُّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ) لَفٌّ وَنَشْرٌ (بِكَذَا)
پس اگر وہ راضی ہو گیا کیا بائع کی رضامندی کے بغیر بیع لازم ہوگی؟ تو ظاہر یہ ہے کہ ہاں ''نہر''۔ اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کی بیع میں اگر اس نے کہا: ہر بکری یا ہر گز اتنے کے عوض ہے تو تمام میں بیع فاسد ہوگی۔

بیان کیا، اور اس کا ظاہر سہولت اور آسانی باہم پہنچانے کو دلیل کی قوت پر ترجیح دینا ہے۔

22381۔(قولہ: فَإِنْ رَضِیَ) پس اگر وہ راضی ہو جائے یہ شارح کے قول: وبہ لو بعدہ فی المجلس پر تفریع ہے۔

22382۔(قولہ: الظَّاهِرُ نَعَمْ) ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے، ''النہر'' میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر یہ اظہار کیا ہے کہ بیع جائز نہیں ہوگی مگر دونوں کی رضامندی کے ساتھ۔

22383۔(قولہ: وَفَسَدَ فِي الْكُلِّ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تمام میں فاسد ہے بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے؛ کیونکہ افراد جب متفاوت ہوں تو بیع کسی میں صحیح نہیں ہوتی ''بحر''۔ یعنی نہ ایک میں اور نہ زیادہ میں، بخلاف ڈھیر کے مسئلہ کے۔ اور عنقریب ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کی ترجیح آئے گی، اور یہ ذوات الامثال کے حکم کے بیان کے بعد ذوات القیم کے حکم میں شروع ہونا ہے جیسے ہر کیلی اور وزنی چیزوں میں سے صُبرہ وغیرہ۔

22384۔(قولہ: بِفَتْحٍ) یعنی یہ لفظ ثا مثلثہ کے فتحہ کے ساتھ ہے، اور اگر یہ ضمہ کے ساتھ ہو تو پھر اس کا معنی لوگوں کی کثیر تعداد یا کثیر دراہم ہوتا ہے، اور اگر یہی ثا کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہلاکت ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔

22385۔(قولہ: وَثَوْبٍ) یعنی تبعیض اسے نقصان دیتی ہے، رہا کرباس (کھردرا کپڑا) تو اس میں ایک گز میں بیع کا جائز ہونا مناسب ہے جیسا کہ ایک طعام میں جائز ہوتی ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''غایۃ البیان'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ عادۃً کھردرے کپڑے کا ایک ذراع دوسرے ذراع سے مختلف نہیں ہوتا، اور اسی لیے ''القہستانی'' نے اس مسئلہ کو اس شے میں فرض کیا ہے جو قیمت میں مختلف ہوتی ہے اور کہا ہے: ''کیونکہ گھر کے سامنے یا کپڑے کے پہلے ذراع کی قیمت آخر والے ذراع کی نسبت زیادہ ہوتی ہے''۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ شے جس کا مقدم اور موخر مختلف نہیں ہوتا تو وہ صُبرہ کی طرح ہے۔

22386۔(قولہ: كُلُّ شَاةٍ) اگر وہ کہے: کل شاتین بعشرین (ہر دو بکریاں بیس درہم کے عوض ہیں) اور مثلاً یہ ذکر کرے کہ تمام سو کی ہیں تو یہ بیع بالاجماع باطل ہوگی اگرچہ وہ اسے اسی طرح پالے جیسے اس نے ذکر کیا؛ کیونکہ ہر بکری کے ثمن اس کے ساتھ دوسری کے ملے بغیر نہیں پہچانے جا سکتے۔ یہ ''الحدادی'' نے کہا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر ایسا کسی کیلی، وزنی یا عددی متقارب شے میں ہو تو بیع جائز ہے''، ''نہر''۔

وَإِنْ عُلِمَ عَدَدُ الْغَنَمِ فِي الْمَجْلِسِ، لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا عِنْدَهُ عَلَى الْأَصَحِّ وَلَوْ رَضِيَا انْعَقَدَ بِالتَّعَاطِي وَنَظِيرُهُ الْبَيْعُ بِالرَّقْمِ سِرَاجٌ

اور اگر بکریوں کی تعداد مجلس میں معلوم ہوگئی تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بیع صحیح میں تبدیل نہیں ہوگی۔ یہ اُصح قول کے مطابق ہے۔ اور اگر وہ دونوں راضی ہو گئے تو تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی اور اس کی نظیر بیع بالرقم ہے، ''سراج''۔

22387۔(قولہ: وَإِنْ عُلِمَ) یعنی عقد کے بعد اگر چہ اسے علم ہو جائے جیسا کہ آنے والی عبارت اس کا فائدہ دے رہی ہے۔

22388۔(قولہ: وَلَوْ رَضِيَا الخ) ''السراج'' میں ہے: ''الحلوانی'' نے کہا ہے: اصح یہ ہے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس کا علم مجلس میں بکریوں کی تعداد کا احاطہ کر لے تو وہ صحیح میں نہیں بدلتی، لیکن اگر بائع اس پر راضی ہو اور مشتری بھی راضی ہو تو ان دونوں کے درمیان باہم رضامندی کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی۔ اسی طرح ''الفوائد الظہیریہ'' میں ہے۔ اور اس کی نظیر بیع بالرقم ہے''، ''بحر''۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: ''اور اگر اس نے سو بکریوں میں سے دس بکریاں خریدیں یا ایک بوجھ سے دس خربوزے خریدے تو بیع باطل ہوگی، اور اسی طرح انار بھی ہیں۔ اور اگر بائع نے انہیں الگ کر دیا اور مشتری نے انہیں قبول کر لیا تو بیع استحسانا جائز ہے اور اس میں الگ کرنا اور قبول کرنا قائم مقام ایجاب وقبول کے ہے''۔ اور اسی کی مثل ''التتارخانیہ'' وغیرہ میں ہے۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''اور اس میں اشکال کی نوع ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ عقد فاسد کے بعد تعاطی کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی''۔ اور اس کا جواب بیع التعاطی کی بحث میں دیکھ لو ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

البیع بالرّقم کا بیان

22389۔(قولہ: وَنَظِيرُهُ الْبَيْعُ بِالرَّقْمِ) یہ لفظ قاف کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی وہ علامت ہے جس کے ساتھ ثمن کی اس مقدار کو پہچانا جاتا ہے جس کے ساتھ بیع واقع ہوئی، پس جب مشتری کو علم نہ ہو تو انتظار کیا جائے گا: اگر اسے بیع کی مجلس میں علم ہو گیا تو بیع نافذ ہو جائے گی، اور اگر وہ دونوں علم ہونے سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع باطل ہوگی، ''درر''۔ من باب البیع الفاسد۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں اس کی گرفت اس طرح کی ہے: ''بیع نافذ لازم ہوتی ہے اور یہ وہ ہے جس میں مجلس میں ثمن کی مقدار کا علم ہو جانے کے بعد خیار ہوتا ہے، اور اس طرح کہ ان کا قول بَطَلَ قابل تسلیم نہیں؛ کیونکہ یہ بیع فاسد ہے اور یہ قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے بخلاف بیع باطل کے''۔ تو پہلے اعتراض کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ہر نافذ لازم نہیں ہوتی، تحقیق علما کا نافذ کو موقوف کے مقابلہ میں لینا شائع اور رائج ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''بیع بالرقم فاسد ہے؛ کیونکہ رقم کے سبب جہالت صلب عقد میں داخل ہے اور وہ ثمن کا مجہول ہونا ہے، اور یہ اس خطرے کے پیش نظر جوئے کے قائم مقام ہوگئی جو اس میں ہے کہ عنقریب اتنے اتنے ظاہر ہوں گے، اور اس کا اس صورت میں جائز

(وَكَذَا) الْحُكْمُ (فِي كُلِّ مَعْدُودٍ مُتَفَاوِتٍ) كَإِبِلٍ وَعَبِيدٍ وَبِطِّيخٍ وَكَذَا كُلُّ مَا فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ كَمَصُوغٍ أَوَانٍ بَدَائِعَ وَلَوْ سَمَّى عَدَدَ الْغَنَمِ أَوْ الذَّرْعِ أَوْ جُمْلَةَ الثَّمَنِ صَحَّ اتِّفَاقًا، وَالضَّابِطُ لِكَلِمَةِ كُلِّ أَنَّ الْأَفْرَادَ إِنْ لَمْ تُعْلَمْ نِهَايَتُهَا فَإِنْ لَمْ تُؤَدِّ لِلْجَهَالَةِ فَلِلِاسْتِغْرَاقِ

اور اسی طرح حکم ہے ہر عددی شے میں جو متفاوت ہو جیسے اونٹ، غلام اور خربوزے، اور اسی طرح ہر وہ شے جس کے ٹکڑے بنانے میں نقصان اور ضرر ہو جیسے ڈھلے ہوئے برتن، ''بدائع''۔ اور اگر اس نے بکریوں یا گزوں کی تعداد کا ذکر کیا یا مجموعی ثمن کا ذکر کیا تو بالاتفاق بیع صحیح ہے، اور کلمہ کل کا ضابطہ یہ ہے کہ افراد کی نہایت (کل تعداد) معلوم نہ ہو تو اگر عدم علم جہالت تک نہ پہنچائے تو یہ استغراق کے لیے ہوتا ہے

ہونا جب مجلس میں علم ہو جائے دوسرے عقد کے ساتھ ہے اور وہ تعاطی ہے جیسا کہ ''الحلوانی'' نے یہی کہا ہے۔ اس میں غور وفکر کرو جو ہم اس سے پہلے بیع بالتعاطی کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

22390۔ (قولہ: وَلَوْ سَمَّى الخ) یعنی اگر اس نے صلب عقد میں نام لیا اور یہ شارح کے قول: وان علم عددُ الغنم فی المجلس الخ کے منافی نہیں ہے، ''البحر'' میں کہا ہے: ''کل کے ثمن کا ذکر نہ کرنے کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ذکر کرے جیسے جب وہ کہے: بعتُك هذا الثوب بعشرة دراهم كلّ ذراع بدرهم (میں نے تجھے یہ کپڑا دس دراہم کے عوض بیچا ہر گز ایک درہم کے عوض ہے) تو بالاتفاق یہ بیع تمام میں جائز ہے، جیسا کہ اگر وہ تمام گزوں یا تمام بکریوں کا مجموعی ذکر کرے۔

لفظ کل کا ضابطہ

22391۔ (قولہ: وَالضَّابِطُ لِكَلِمَةِ كُلِّ الخ) تو جان کہ علما نے ''کل'' میں کئی فروع ذکر کی ہیں ظاہراً ان میں منافات ہے: کیونکہ وہ کبھی کہتے ہیں کہ یہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے اور کبھی کہتے ہیں کہ یہ ایک فرد کا فائدہ دے رہا ہے، اور کبھی کہتے ہیں کہ یہ ان دونوں میں سے کسی شے کا فائدہ نہیں دیتا، تو صاحب ''البحر'' نے علما کی تصریحات کے بعد اس ضابطہ کو ذکر کرنے میں جو مذکورہ تمام فروع کو محصور ہو خوب محنت سے کام لیا ہے اس طرح کہ لفظ ''کل'' افراد کے استغراق کے لیے ہوتا ہے جب وہ نکرہ پر داخل ہو اور اجزاء کے استغراق کے لیے ہوتا ہے جب وہ معرفہ پر داخل ہو۔

میں کہتا ہوں: اسی لیے تیرا یہ قول صحیح ہے: کل رُمَّانٍ ماکولٌ کیونکہ اس کے بعض اجزاء مثلاً چھلکا کھایا نہیں جاتا۔

22392۔ (قولہ: إِنْ لَمْ تُعْلَمْ نِهَايَتُهَا) اگر ان کی نہایت معلوم نہ ہو۔ لیکن اگر معلوم ہو جائے تو اس میں امر واضح ہے جیسا کہ جب اس نے کہا: کلُّ زوجة لی طالق (میری ہر بیوی طلاق والی ہے) اور مثال کے طور پر اس کی چار بیویاں ہوں، تو بلاشبہ کل ان تمام کو مستغرق ہوگا، ''حلبی''۔ یعنی بلا تفصیل ذکر کیا ہے۔

22393۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ تُؤَدِّ لِلْجَهَالَةِ) پس اگر وہ ایسی جہالت تک نہ پہنچائے جو جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے، اور اولیٰ ''البحر'' کا قول ہے: فان لم تفض الجهالةُ الی منازعة (پس اگر جہالت جھگڑے تک نہ پہنچائے)۔

كَيَمِينٍ وَتَعْلِيقٍ وَإِلَّا فَإِنْ لَمْ تُعْلَمْ فِي الْمَجْلِسِ فَعَلَى الْوَاحِدِ اتِّفَاقًا كَإِجَارَةٍ وَكَفَالَةٍ وَإِقْرَارٍ

جیسے یمین اور تعلیق اور اگر وہ جہالت تک پہنچادے تو پھر اگر مجلس میں علم نہ ہو تو پھر بالاتفاق اس کا اطلاق ایک فرد پر ہوگا جیسے اجارہ، کفالہ، اور اقرار۔

22394۔(قولہ: كَيَمِينٍ وَتَعْلِيقٍ) اس میں عطف تفسیر ہے، اور ''البحر'' کی عبارت ہے: جیسا کہ ''تعلیق کا مسئلہ اور کسی کو کوئی شے دینے کے حکم کا مسئلہ''۔ اور اس سے قبل انہوں نے تعلیق کا مسئلہ ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: ''بیشک یہ بالاتفاق تمام کے لیے ہے جیسا کہ جب وہ کہے: کل امرأة أتزوجها (ہر عورت جس سے میں شادی کروں گا) یا كلّما اشتريتُ هذا الثوب أو ثوبا (جب بھی میں نے یہ کپڑا خریدا) فهو صدقة (تو وہ صدقہ ہے) یا كلّما ركبتُ هذا الدابة أو دابة (جب بھی میں اس جانور (گھوڑے) پر سوار ہوا) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے تمام میں نکرہ اور معرفہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الزیلعی'' میں تعلیق کے بیان میں ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: كلّما اكلتُ اللّحمَ فعليَّ درهمٌ فعليه لكل لُقمةٍ درهمٌ (جب بھی میں گوشت کھاؤں تو مجھ پر ایک درہم تو اس پر ہر لقمہ کے عوض ایک درہم ہوگا) اور امر بالدفع کا مسئلہ اس صورت میں ذکر کیا کہ جب وہ کسی آدمی کو حکم دے کہ وہ اس کی بیوی کو نفقہ دے، اور یہ کہے: ادفَعْ عنّی كل شهرٍ كذا (تو میری طرف سے ہر مہینے اتنے دے) تو مامور نے ایک مہینہ سے زیادہ دیئے تو امر لازم ہو جائے گا۔

22395۔(قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت تک پہنچادے۔

22396۔(قولہ: فَإِنْ لَمْ تُعْلَمْ) یعنی اس کا علم ممکن نہ ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ پس ان کی عبارت میں تسامح ہے۔

22397۔(قولہ: كَإِجَارَةٍ) اس کی صورت یہ ہے: کہ آجرتُكَ داري كلَّ شهرٍ بكذا (میں نے اپنا گھر تجھے اجارہ پر دیا ہر مہینہ اتنے کے عوض) تو یہ اجارہ ایک مہینہ میں صحیح ہے، اور ہر مہینہ جس کے اول میں وہ سکونت پذیر رہا تو وہ لازم ہو جائے گا۔

22398۔(قولہ: وَكَفَالَةٍ) اس کی صورت یہ ہے: جب کوئی کسی عورت کے لیے ہر مہینے یا ہر دن کے نفقہ کا ضامن بنے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر ایک نفقہ لازم ہوگا بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ ''بحر''۔

22399۔(قولہ: وَإِقْرَارٍ) اور اس کی صورت یہ ہے: جب کوئی کہے: لك عليّ كلُّ درهم (تیرے لیے مجھ پر کل درہم ہے) اور اگر اس نے من الدّراهم کا اضافہ کیا تو پھر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قیاس یہ ہے کہ دس لازم ہوں گے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تین لازم ہوں گے ''بحر''۔

تنبیہ

صاحب ''البحر'' نے یہاں ایک دوسری قسم کا اضافہ کیا ہے، اور اس کی عبارت یہ ہے: ''پھر میں نے اس کے بعد ''الخانیہ'' کے باب الغصب کے آخر میں مسائل ابراء دیکھے: اگر اس نے کہا: كلُّ غريمٍ لي فهوَ في حلٍّ (میرا ہر مقروض پس وہ بری ہے) ''ابن مقاتل'' نے کہا ہے: اس پر غرما بری نہیں ہوں گے؛ کیونکہ ابراء غرما کے حق کو ثابت کرنا ہے، اور حقوق کا اثبات جائز نہیں

وَإِلَّا فَإِنْ تَفَاوَتَتْ الْأَفْرَادُ كَالْغَنَمِ لَمْ يَصِحَّ فِي شَيْءٍ عِنْدَهُ وَالْأَصَحُّ فِي وَاحِدٍ عِنْدَهُ كَالصُّبْرَةِ وَصَحَّحَاهُ فِيهِمَا فِي الْكُلِّ بَحْرٌ وَفِي النَّهْرِ عَنْ الْعُيُونِ وَالشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنْ الْبُرْهَانِ وَالْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُحِيطِ وَغَيْرِهِ وَبِقَوْلِهِمَا يُفْتَى تَيْسِيرًا

اور اگر مجلس میں علم ہو جائے تو پھر اگر افراد متفاوت ہوں جیسے بکریاں وغیرہ تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی میں بیع صحیح نہیں ہو گی۔ اور اگر افراد متفاوت نہ ہوں تو پھر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک میں بیع صحیح ہو گی جیسے گندم کا ڈھیر وغیرہ۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے دونوں صورتوں میں تمام میں بیع صحیح قرار دی ہے ''بحر''۔ اور ''النہر'' میں ''العیون'' سے اور ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' اور ''القہستانی'' میں ''المحیط'' وغیرہ سے منقول ہے: ''اور سہولت اور آسانی کے لیے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

ہوتا مگر معین قوم کے لیے، اور رہا کُلٌّ کا کلمہ تو وہ اباحت کے باب سے ہے، اور ''الخانیہ'' میں اس باب میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: کل انسان تناول من مالی فھولہ حلالٌ (ہر انسان جس نے میرے مال میں سے تناول کیا تو وہ اس کے لیے حلال ہے) ''محمد بن سلمہ'' نے کہا ہے: یہ جائز نہیں ہے، اور جس نے اسے پایا وہ اس کا ضامن ہو گا۔ اور ''ابونصر محمد بن سلام'' نے کہا ہے: یہ اباحت کی طرف دیکھتے ہوئے جائز ہے، اور مجہول کی اباحت جائز ہے اور ''محمد'' نے اسے اس سے ابرا (بری الذمہ قرار دینا) بنایا ہے جسے اس نے پایا، اور مجہول کا ابرا باطل ہے، اور فتویٰ ''ابونصر'' کے قول پر ہے۔ اور ممکن ہے کہ ضابطہ میں اس قول: فھو علی الواحد اتفاقا کے بعد کہا جائے: اگر اس میں کسی کے حق کا اثبات نہ ہو، پس اگر اثبات حق ہوا یہ صحیح نہیں ہے اور ایک میں بھی صحیح نہ ہو گا جیسا کہ مسئلۃ الابراء۔ یہ ''البحر'' کا کلام ہے۔

22400۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر مجلس میں اسے جان لیا گیا۔ اور مراد یہ ہے کہ اس کا علم مجلس میں ممکن ہو جیسا کہ ہم نے اسے ''البحر'' سے (مقولہ 22396 میں) اس قول: فإن لم تُعلم کے تحت بیان کر دیا ہے۔ اور اس وقت یہ اعتراض وارد نہیں ہو گا کہ اگر بکریوں کی تعداد کا صلب عقد میں علم ہو جائے تو وہ بیع تمام میں صحیح ہے اور یہ کہ صبرہ (ڈھیر) کا اگر مجلس میں علم ہو جائے تو وہ بھی تمام میں صحیح ہے۔ فافہم۔

22401۔ (قولہ: كَالْغَنَمِ) کاف ہر متفاوت معدود پر داخل ہے (یعنی مراد ہر وہ عددی شے ہے جو اپنے حجم اور جسامت کے اعتبار سے متفاوت اور متفرق ہو) ''طحطاوی''۔

22402۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر وہ متفاوت نہ ہو۔

22403۔ (قولہ: وَصَحَّحَاهُ فِيهِمَا فِي الْكُلِّ) یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے ریوڑ، اور ڈھیر (ثلّہ اور صبرہ) میں تمام بکریوں اور تمام قفیزوں میں عقد کو صحیح قرار دیا ہے۔ ''حلبی''۔ یعنی یہ برابر ہے کہ علم مجلس میں ہو یا نہ ہو، اور فیھما کی ضمیر کو مثلی اور قیمی کی طرف لوٹانا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے تا کہ یہ مذروع (جس کا ناپ گز وغیرہ کے ساتھ کیا جائے) اور ہر متفاوت معدود کو

(وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَهِيَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ أَخَذَ) الْمُشْتَرِي (الْأَقَلَّ بِحِصَّتِهِ) إنْ شَاءَ (أَوْ فَسَخَ)

اور اگر کسی نے گندم کا ڈھیر بیچا اس بنا پر کہ یہ سو قفیز سو درہم کے عوض ہیں درآنحالیکہ وہ اس سے کم یا زیادہ ہو، مقدار کم ہونے کی صورت میں اگر مشتری چاہے تو اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ اسے لے لے یا بیع فسخ کر دے؛

شامل ہو جائے۔ اور ''مواہب الرحمن'' کی عبارت اسی طرح ہے: ''ایسا ڈھیر جس کی مقدار مجہول ہو کہ بیع کرنا ہر صاع ایک درہم کے عوض، اور ریوڑ یا کپڑے کی بیع کرنا ہر گز ایک درہم کے عوض پہلی میں ایک میں صحیح ہے، دوسری اور تیسری میں مکمل فاسد ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے تمام میں جائز قرار دیا ہے جیسا کہ اگر مجلس میں کیل یا قول کے ساتھ اسے جان لیا جائے۔ اور اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے''۔ اور ''القہستانی'' کی عبارت ہے: ''اور یہ سب ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں یعنی مثلی اور قیمی صورتوں میں مشتری کے خیار کے بغیر تمام میں نافذ ہے اگر اس نے اسے دیکھا ہو، اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ ''المحیط'' وغیرہ میں ہے''۔

گندم کا ڈھیر بیچا گیا اس بنا پر کہ سو قفیز سو درہم کے عوض ہوں گے تو اس کا حکم

22404۔(قولہ: وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً الخ) کہا گیا ہے کہ یہ قول مصنف کے قول: وفی صاعٍ فی بیعِ صُبرۃٍ کے مقابل ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ محل نظر ہے، بلکہ اس کے مقابل ان کا یہ قول ہے: وصحّ فی الکل إنْ سمیّ جملۃَ قُفزانہا اور یہاں اس کے مقابل کا بیان ہے اور اس کی تفصیل ہے۔ فافہم۔

22405۔(قولہ: عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ) اس شرط پر کہ یہ سو قفیز ہیں، اسے بیع مکایلہ ہونے کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ بیت (کمرہ) میں اندازہ کے ساتھ گندم خریدے اور وہ اس کے نیچے دکان پائے اسے کل ثمن کے ساتھ اسے لینے اور اسے ترک کرنے کے درمیان اختیار ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے گندم کا کنواں خریدا اس شرط پر کہ وہ اتنے گز ہے پھر وہ اس سے کم نکلا۔ اور جب اناج مٹکے میں ہو تو جب اس کا نصف بھوسہ ہو تو وہ اسے نصف ثمن کے ساتھ لے لے گا؛ کیونکہ مٹکا ایسا برتن ہے جس میں کیل کیا جا سکتا ہے۔ پس مبیع مقررہ مقدار کی گندم ہو گی، اور بیت اور کنواں ان دونوں کے ساتھ کیل نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ اسے شامل ہے جب مسمّی لفظ یا عادت کے ساتھ مشروط ہو؛ کیونکہ ''البزازیہ'' میں ہے: ''اہل شہر نے روٹی اور گوشت کے بھاؤ پر اتفاق کیا اور وہ اس طور پر عام اور مشہور ہو جائے کہ کوئی تفاوت اور اختلاف نہ رہے، پس کسی آدمی نے ثمن دیئے اور خرید لیا اور بائع نے اسے متعارف سے کم دیا؛ اگر وہ اہل شہر میں سے ہو تو وہ دونوں چیزوں میں نقصان اور کمی کے عوض ثمن کے لیے رجوع کر سکتا ہے اور اگر اہل شہر میں سے نہ ہو تو وہ روٹی میں رجوع کرے؛ کیونکہ یہ وہاں متعارف ہے اور تمام کو لازم ہے، گوشت میں نہیں۔ پس یہ عام نہیں ہو گا''، ''بحر''۔

22406۔(قولہ: أَخَذَ الْأَقَلَّ بِحِصَّتِهِ أَوْ فَسَخَ) وہ اقل مقدار اس کے حصہ کے عوض لے لے یا بیع فسخ کر دے،

....

مثلی شے میں مقدار کم ہونے کے وقت مشتری کو مطلق خیار دیا ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کے لیے دو قیدیں ذکر کی ہیں: (1) کل یا بعض مبیع پر اس کا قبضہ نہ کرنا، پس اگر اس نے کل پر قبضہ کر لیا تو پھر اسے خیار حاصل نہیں ہوگا جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے، بلکہ وہ نقصان میں رجوع کرے گا۔

(2) وہ اس کا مشاہدہ کرنے والا نہ ہو؛ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: کسی نے ستو خریدے اس شرط پر کہ بائع انہیں ایک سیر گھی کے ساتھ ملائے گا، اور دونوں نے باہم قبضہ کر لیا اور مشتری اس کی طرف دیکھ رہا ہو۔ پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے انہیں نصف سیر کے ساتھ ملایا ہے تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو دیکھنے کے ساتھ پہچانی جا سکتی ہیں۔ پس جب اس نے اسے دیکھ لیا تو دھوکہ منتفی ہو گیا جیسا کہ اگر وہ صابون اس شرط پر خریدے کہ اسے تیل کے اتنے گھڑوں سے بنایا گیا ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس سے کم مقدار کے ساتھ بنایا گیا ہے درآنحالیکہ مشتری خریدتے وقت صابون کی طرف دیکھ رہا ہو۔ اور اسی طرح اگر کوئی قمیص خریدے اس شرط پر کہ وہ دس گز سے بنائی گئی ہے اور وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہو جبکہ وہ نو گز سے بنائی گئی ہو تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں''۔ ''نہر'' میں پہلی قید پر یہ اعتراض کیا ہے: ''تخییر کا موجب بلاشبہ صفقہ کی تفریق ہے اور یہ مقدار اس صورت میں ثابت ہے اگر وہ اسے قبضہ کے بعد اقل اور ناقص (کم) پائے مگر یہ کہ یہ کہا جائے کہ بلاشبہ قبضہ کے ساتھ وہ اس مقدار پر راضی ہو گیا، پس اس میں غور کر لو''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب اسے قبضہ سے پہلے مقدار کم ہونے کا علم ہو، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ راضی نہیں ہوگا، پس تفصیل بیان کرنی چاہیے۔ تامل۔ اور دوسری قید پر بھی ''النہر'' میں یہ اعتراض ہے کہ مبیع میں کلام کی صورت میں ثمن کے اجزاء مبیع کے اجزاء میں تقسیم ہو جاتے ہیں، اور جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ اس میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ ستو ذوات القیم میں سے ہیں۔ کیونکہ دو ستوؤں کے درمیان پکانے کے سبب فحش تفاوت ہوتا ہے، اور اسی طرح صابون بھی ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اور رہا کپڑا! تو اس میں ظاہر ہے، اور اسی بنا پر عنقریب آ رہا ہے کہ اسے ذوات القیم کے کم ہونے کی صورت میں کل ثمن کے ساتھ لینے یا اسے ترک کرنے میں اختیار دیا جائے گا۔ یہ اس شے کے ساتھ مقید ہے جو مشاہد نہ ہو، فتدبر۔

میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ اس شے میں ہو جس میں نقصان اور کمی کی پہچان صرف مشاہدہ کے ساتھ ہو، اور یہ اس میں ظاہر ہوتا ہے جس میں کمی بہت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب وہ اس کا مشاہدہ کرے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہو جائے گا۔ پھر ''الخانیہ'' کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت بیع کل ثمن کے ساتھ بغیر خیار کے لازم ہو جاتی ہے، اور ہمارا کلام فسخ اور اقل مقدار اس کے حصہ کے ساتھ لینے کے درمیان خیار دینے میں ہے نہ کہ کل ثمن کے ساتھ لینے میں۔ پس اسی لیے صاحب ''النہر'' نے عدم مشاہدہ کو ذوات القیم میں قید قرار دیا ہے نہ کہ ذوات الامثال میں۔ یعنی ذوات القیم کی صورت میں وہ کل ثمن کے عوض اقل مقدار خیار کے بغیر لے گا جب اس نے مشاہدہ کر لیا ہو۔ اسی وجہ سے ''شارح'' نے اسے یہاں ذکر

لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ وَكَذَا كُلُّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ لَيْسَ فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ (وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ) لِوُقُوعِ الْعَقْدِ عَلَى قَدْرٍ مُعَيَّنٍ

کیونکہ اس میں صفقہ متفرق ہے۔ اور اسی طرح ہر اس کیلی یا وزنی چیز کا حکم ہے جسے تقسیم کرنے میں ضرر نہ ہو، اور زائد ہونے کی صورت میں زائد مقدار بائع کے لیے ہوگی؛ کیونکہ عقد معین مقدار میں واقع ہو چکا ہے۔

نہیں کیا بلکہ ذوات القیم میں کیا ہے۔

22407۔(قولہ: لَيْسَ فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ) جس کی تقسیم میں ضرر نہ ہو، تو اس سے وہ شے خارج ہو گئی جس کے ٹکڑے ٹکڑے کرنا باعث ضرر ہو؛ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر کسی نے موتی بیچا اس شرط پر کہ اس کا وزن ایک مثقال ہے، پس اس نے اسے اس سے زیادہ پایا تو وہ مشتری کے حوالے کر دیا جائے؛ کیونکہ وہ شے جسے ٹکڑے کرنا نقصان دہ ہو اس میں وزن اسی طرح وصف ہے جیسے کپڑے میں گز وصف ہیں لہٰذا یہ وزن ذراع کے قائم مقام ہوگا''۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ''کمی کے بارے میں قول مشتری کا معتبر ہوگا اگرچہ بائع نے اس کے لیے اس کا وزن کیا ہو جب تک وہ اس کے بارے اقرار نہ کرے کہ اس مقدار پر قبضہ کر لیا ہے''، ''نہر''۔

22408۔(قولہ: وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ) اور جو زیادتی ہوگی وہ بائع کے لیے ہوگی، یہ مصنف کے قول: أو اکثر کی طرف راجع ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور ''الزاہدی'' نے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ دو کیلوں یا دو وزنوں کے تحت داخل نہ ہو۔ لیکن وہ شے جو ان کے تحت داخل ہو اسے لوٹانا واجب نہیں ہوگا، اور اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ سو میں سے نصف درہم کم ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سو میں سے ایک دانق اس کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ دس میں ایک دانق (کی کمی) کثیر ہے۔ اور یہ قول بھی ہے کہ دینار میں ایک حبہ (جو کی مقدار پیمانہ) سے کم معاف ہے، اور ہمارے زمانے میں مروّج قفیز میں نصف سیر عفو ہے''۔

معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہوا گرچہ بائع یا مشتری کا کمی یا بیشی کا گمان ہو

22409۔(قولہ: عَلَى قَدْرٍ مُعَيَّنٍ) کیونکہ عقد معیّن مقدار پر واقع ہوا ہے، پس جو مقدار اس سے زیادہ ہوگی وہ عقد میں داخل نہیں ہوگی اس لیے وہ بائع کے لیے ہوگی ''بحر''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہوا اگرچہ بائع یا مشتری کا گمان یہ ہو کہ یہ اس سے کم ہے یا زیادہ۔ اور اسی لیے ''القنیہ'' میں کہا ہے: کسی نے کاغذ گنے اور انہیں چوبیس شمار کیا اور اس کے بارے بائع کو خبر دی پھر اس نے اس کے عین کی طرف عقد کی نسبت کی اور تعداد ذکر نہ کی پھر وہ تعداد اس کے گمان اور شمار سے زیادہ نکلی تو وہ مشتری کے لیے حلال ہے۔

دو آدمیوں نے آپس میں گندم کا سودا کیا ہر قفیز ثمن معیّن کے عوض اور انہوں نے حساب کیا تو وہ چھ سو درہم تک پہنچ گیا پس انہوں نے غلطی کی اور انہوں نے مشتری کو پانچ سو کا حساب لگا کر دیا اور پانچ سو کے عوض اسے اس کے ہاتھ فروخت کر دیا بعد

(وَإِنْ بَاعَ الْمَذْرُوعَ مِثْلَهُ) عَلَى أَنَّهُ مِائَةُ ذِرَاعٍ مَثَلًا (أَخَذَ) الْمُشْتَرِي (الْأَقَلَّ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ تَرَكَ) إلَّا إذَا قَبَضَ الْمَبِيعَ أَوْ شَاهَدَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ لِانْتِفَاءِ الْغُرُورِ نَهْرٌ (وَ) أَخَذَ (الْأَكْثَرَ بِلَا خِيَارٍ لِلْبَائِعِ)؛

اور اگر اس نے اسی کی مثل مذروعی شے بیچی اس شرط پر کہ وہ سو ذراع ہے تو مشتری کل ثمن کے عوض اقل مقدار لے لے یا چھوڑ دے مگر جب وہ مبیع پر قبضہ کر لے یا اس کا مشاہدہ کر لے تو اس کے لیے کوئی خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ دھوکا منتفی ہو گیا ہے''نہر''۔ اور اکثر مقدار بائع کے خیار کے بغیر لے لے۔

ازاں ظاہر ہوا کہ اس میں غلطی ہوئی ہے تو اس پر صرف پانچ سولازم ہوں گے۔

قصاب نے چار بکریاں الگ کیں، تو ان کے بائع نے کہا: یہ پانچ کے عوض ہیں ہر ایک ایک دینار اور اس کے چوتھائی کے عوض ہے ھی بخمسة كل واحدة بدینار و ربع۔ پس قصاب چار دینار لے کر آیا اور کہا: کیا تو انہیں اس مقدار کے ساتھ بیچتا ہے؟ اور بائع اعتقاد رکھتا ہو کہ یہ پانچ ہیں تو بیع صحیح ہوگی، فرمایا: یہ اشارہ اس طرف ہے کہ جو کلام پہلے ہوا کہ ہر ایک ایک دینار اور چوتھائی کے عوض ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا''، اور''البحر'' میں اسے قائم اور برقرار رکھا ہے۔

22410_(قولہ: وَإِنْ بَاعَ الْمَذْرُوعَ) اگر کسی نے مذروعی شے مثلاً کپڑا اور زمین کی بیع کی''در منتقی''۔

22411_(قولہ: عَلَى أَنَّهُ مِائَةُ ذِرَاعٍ) اس شرط پر کہ وہ سو گز ہے۔ یہ مثلیت کا بیان ہے۔ اور اولی یہ ہے کہ وہ یہ زائد کرتے: بمائة درھم (سو درہم کے عوض) تاکہ مماثلت مکمل ہو جاتی۔

22412_(قولہ: إلَّا إذَا قَبَضَ الْمَبِيعَ أَوْ شَاهَدَهُ الخ) مگر جب وہ مبیع پر قبضہ کر لے یا اس کا مشاہدہ کر لے۔ ہم قریب ہی پہلے ذکر کر چکے ہیں: کہ صاحب''البحر'' نے مثلی اشیاء کی بیع میں اس کا ذکر کیا ہے جیسا کہ گندم کا ڈھیر جب مبیع مقدار میں کم ظاہر ہو، اور یہ کہ''النہر'' میں پہلے میں بحث اس طرح ہے کہ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور دوسرے میں اس طرح کہ یہ ذوات القیم کی کمی میں قابل تسلیم ہے ذوات الامثال میں نہیں؛ پس اسی لیے شارح نے اسے مذروعی اشیا میں ذکر کیا ہے؛ کیونکہ یہ ذوات القیم ہیں۔ اور مثلی اشیا میں اس کا ذکر ترک کر دیا ہے، گویا انہوں نے اس کا اعتبار نہیں کیا جو''النہر'' میں پہلی کے بارے بحث ہے اور وہ قبضہ کا اعتبار کرنا ہے، اور ہم پہلے (مقولہ 22406 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس میں تفصیل چاہیے۔ اور مشاہدہ کے ساتھ خیار کا ساقط ہونا اس میں مناسب یہ ہے کہ اس کا اعتبار ان چیزوں میں ہو جن کا نقصان اور کمی مشاہدہ کے ساتھ پہچانی جا سکتی ہو۔

22413_(قولہ: وَ أَخَذَ الْأَكْثَرَ) اور زیادہ مقدار ہو تو وہ لے لے یہ قضا ہے، اور کیا دیانۃً یہ زیادتی اس کے لیے حلال ہوگی؟ تو اس میں اختلاف ہے جسے صاحب''البحر'' نے''المعراج'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: متون کے مطلق ظاہر کلام نے حلت کو اختیار کیا ہے۔ اور''البحر'' میں''العمدہ'' سے منقول ہے:''اگر کوئی (ایندھن کی) لکڑی خریدے اس شرط پر کہ یہ بیس گٹھے ہیں پھر اس نے انہیں تیس گٹھے پایا تو یہ زیادتی اس کے لیے اچھی ہے

لِأَنَّ الذَّرْعَ وَصْفٌ لِتَعَيُّبِهِ بِالتَّبْعِيضِ ضِدُّ الْقَدْرِ وَالْوَصْفُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا بِالتَّنَاوُلِ كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَإِنْ قَالَ) فِي بَيْعِ الْمَذْرُوعِ (كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ أَخَذَ الْأَقَلَّ بِحِصَّتِهِ) لِصَيْرُورَتِهِ أَصْلًا بِإِفْرَادِهِ بِذِكْرِ الثَّمَنِ (أَوْ تَرَكَ) لِتَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ

کیونکہ ذراع وصف ہے؛اس لیے کہ یہ تبعیض اور تقسیم کے ساتھ عیب ناک ہوجاتا ہے۔ یہ قدر(کیل اوروزن) کی ضد ہے۔ اور وصف کے مقابلے میں ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی مگر جب وہ تناول سے مقصود ہوجیسا کہ انہوں نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: اور اگر اس نے مذروع شے کی بیع میں کہا: ہر ذراع ایک درہم کے عوض تو وہ اقل اس کے حصہ کے ساتھ لے لے۔ کیونکہ وہ ثمن کا ذکرالگ ہونے کے سبب اصل ہوگیا ہے یا صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دے۔

جیسا کہ گزوں میں ہوتا ہے''۔''البحر'' میں کہا ہے:''اوراس میں اشکال ہے؛مناسب یہ ہے کہ یہ قدر کے قبیل سے ہو؛کیونکہ لکڑی ٹکڑے ٹکڑے ہونے کے ساتھ معیوب نہیں ہوتی؛اور چاہیے کہ زیادتی بائع کے لیے ہو بالخصوص اگر وہ اس طرفاء (درخت کی ایک قسم) کی ہوجس کا وزنی ہونا قاہرہ میں متعارف ہے''۔

22414۔(قولہ: لِأَنَّ الذَّرْعَ وَصْفٌ الخ) کیونکہ ذراع وصف ہے، یہ کیلی اور وزنی اشیا میں سے مثلی چیزوں میں قدر اور ذوات القیم میں ذراع کے درمیان وجہ فرق کا بیان ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے قدر کو اصل اور ذراع کو وصف قرار دیا ہے،اور اسی پر احکام کی بنیاد رکھی ہے،ان میں سے وہ ہے جسے علما نے یہاں گندم کے ڈھیر کی بیع کا مسئلہ ذکر کیا ہے اس شرط پر کہ وہ سو قفیز سو درہم کے عوض ہیں اور مذروعی شے کی بیع بھی اسی طرح ہے۔اور علما نے وجہ فرق میں کئی اقوال پر اختلاف بھی کیا ہے۔ان میں سے وہ ہے جو شارح نے یہاں ذکر کیا ہے،اور اسی طرح''الملتقی'' پر''اس کی شرح'' میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا:''میں کہتا ہوں: بلاشبہ ذراع وصف ہے نہ کہ مقدار؛ کیونکہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا پہلے (ذراع) کو نقصان دیتا ہے نہ کہ دوسرے (مقدار) کو،اور انہوں نے کہا ہے: جو شے پارہ پارہ ہونے اور زیادہ اور کم ہونے کے ساتھ معیوب ہوجائے وہ وصف ہوتی ہے،اور جو شے اس طرح نہ ہو وہ اصل ہوتی ہے،اور ہر وہ شے جو مبیع میں وصف ہو ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی الخ''(ما تعیّب بالتشقیص والزیادۃ والنقصان وصف، و ما لیس کذالك اصلٌ، وکل ما ھو وصفٌ فی المبیع لایُقابلہ شیٔ من الثمن الخ)۔

22415۔(قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا بِالتَّنَاوُلِ) مگر جب اس کا مبیع کا پانے سے وہی مقصود ہو تو گویا اس نے ہر ذراع کو مبیع بنادیا،''طحطاوی''۔

22416۔(قولہ: لِصَيْرُورَتِهِ) یعنی ذراع کے اصل ہونے کی وجہ سے یعنی گویا وہی مقصود ہوگیا جس طرح مثلیات میں قدر مقصود ہوتی ہے۔

22417۔(قولہ: بِإِفْرَادِهِ) اس میں باسببیہ ہے۔

(وَكَذَا) أَخَذَ (الْأَكْثَرَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ أَوْ فَسَخَ) لِدَفْعِ ضَرَرِ الْتِزَامِ الزَّائِدِ (وَفَسَدَ بَيْعُ عَشَرَةِ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ أَوْ حَمَّامٍ
اور اسی طرح اگر مقدار زیادہ ہو تو اسے ہر گز ایک درہم کے عوض کے حساب سے لے لے، یا بیع فسخ کر دے تا کہ زائد لازم ہونے کا ضرر دور ہو جائے، اور گھر یا حمام میں سے سو گزوں میں سے دس گز کی بیع فاسد ہے،

22418۔ (قوله: كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ) اس میں لفظ کلّ نصب کے ساتھ الاکثر سے حال ہے: مشتق کے ساتھ اس کی تاویل ہونے کی وجہ سے، أي: مذروعا كلّ ذراع بدرهم (یعنی وہ اکثر کو لے لے درآنحالیکہ وہ مذروع ہو ہر گز ایک درہم کے عوض)۔

22419۔ (قوله: أَوْ فَسَخَ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے لیے دونوں صورتوں میں خیار ہے لیکن نقصان (کمی) ہونے کی صورت میں عقد متفرق ہونے کی وجہ سے ہے، اور زیادتی کی صورت میں زائد ثمن لازم ہونے کے ضرر کو دُور کرنے کے لیے ہے۔ اور یہی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور یہی اصح قول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: خیار اس میں ہے جس کی جوانب (اطراف) متفاوت ہوتی ہیں جیسے قمیص اور پاجامہ۔ رہی وہ جس میں اطراف متفاوت نہیں ہوتیں جیسے کھردرا کپڑا (الکرباس) تو وہ زائد کو نہیں لے گا؛ کیونکہ وہ مکیل کے معنی میں ہے۔ اسی طرح ''شرح الملتقی'' اور ''طحطاوی'' میں ہے۔ اور ہم نے مکیل کے معنی میں ہونے کی وجہ پہلے (مقولہ 22375 میں) ذکر کر دی ہے، اور یہ کہ ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے، اور (مقولہ 22439 میں) آگے بھی آئے گا اور اسی طرح مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں یہ آئے گا کہ جب زیادتی یا کمی نصف گز ہو تو اس میں تفصیل ہے اور اس میں اختلاف ہے۔

تنبیہ

''الدرر'' میں کہا ہے: ''بلا شبہ پہلی صورت میں کہا: أو ترك (یا وہ چھوڑ دے) اور یہاں کہا: أو فسخ (یا وہ فسخ کر دے)۔ کیونکہ بیع ہوئی تو جب پہلی صورت میں مقدار کم نکلی تو مبیع نہیں پائی گئی، لہٰذا حقیقۃً یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوئی اور اقل کو اقل کے عوض لینا بیع بالتعاطی کی طرح ہو گیا اور دوسری صورت میں مبیع زیادتی کے ساتھ پائی گئی یہ حقیقت میں تابع ہے، فتدبّر''۔

22420۔ (قوله: مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ) اس کے ساتھ مقیّد کیا اگرچہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع فاسد ہے، وہ کل ذراع بیان کرے یا نہ کرے ''الخصاف'' کے اس قول کو دُور کرنے کے لیے: ''بیشک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فساد کا محل اس میں ہے جب وہ ان کی مجموعی تعداد ذکر نہ کرے''۔ کیونکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ اور چاہیے کہ ان کا قول: لا اسهم صحیح ہو۔ کیونکہ اگر وہ مجموعی حصص بیان نہ کرے تو وہ بیع بالاتفاق فاسد ہے، اور اس وقت فساد اس صورت میں ہوگا جب وہ کل گزوں کا ذکر نہ کرے اور یہ ترجیحاً سمجھا گیا ہے، اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

22421۔ (قوله: مِنْ دَارٍ أَوْ حَمَّامٍ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ (جگہ) جو تقسیم ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور

وَصَحَّحَاهُ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ جُمْلَتَهَا عَلَى الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ إِزَالَتَهَا بِيَدِهِمَا (لَا) يَفْسُدُ بَيْعُ عَشَرَةِ (أَسْهُمٍ) مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ اتِّفَاقًا لِشُيُوعِ السَّهْمِ لَا الذِّرَاعِ، بَقِيَ لَوْ تَرَاضَيَا عَلَى تَعْيِينِ الْأَذْرُعِ فِي مَكَانٍ لَمْ أَرَهُ، وَيَنْبَغِي انْقِلَابُهُ صَحِيحًا لَوْ فِي الْمَجْلِسِ

اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اسے صحیح قرار دیا ہے صحیح قول کے مطابق اگرچہ وہ کل گزوں کا نام نہ بھی لے؛ کیونکہ اس (جہالت) کا ازالہ ان دونوں کے ہاتھ میں ہے، اور سو حصوں میں سے دس حصوں کی بیع بالاتفاق فاسد نہیں ہو گی؛ کیونکہ سہم شائع ہے ذراع نہیں باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر دونوں ایک مکان میں گزوں کی تعیین پر راضی ہو جائیں تو میں نے اسے صراحۃً نہیں دیکھا، البتہ اس کا صحیح میں بدل جانا مناسب ہے اگر یہ مجلس میں ہو جائے،

جو اس کا احتمال نہیں رکھتی ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ''حلبی''۔

22422۔(قولہ: وَصَحَّحَاهُ الخ) ''غایۃ البیان'' میں ''الصدر الشہید'' اور ''امام العتابی'' سے نقل کرتے ہوئے یہ ذکر کیا ہے: ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول بیع جائز ہونے کے بارے ہے جب دار سو گز ہو''۔ اور یہ ان کی علت بیان کرنے سے بھی سمجھی جا سکتی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: کیونکہ سو گزوں میں سے دس گز دار کا دسواں (حصہ) ہے، پس یہ عشرۃ اسہم من مائۃ سہم (سو حصوں میں سے دس حصے) کے مشابہ ہو گیا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع دار کی معین مقدار پر واقع ہوئی ہے نہ کہ اس کے جز شائع پر؛ کیونکہ ذراع اصل لکڑی کے اس پیمانہ کا نام ہے جس سے پیمائش کی جاتی ہے، اور یہاں مجازاً اس ٹکڑے کے لیے ہے جس کی پیمائش کی گئی ہو، اور وہ جزء معین ہے جز مشترک نہیں؛ کیونکہ جز مشترک کی پیمائش کرنے کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اور جب ذراع سے مراد وہ ٹکڑا ہے جس کی پیمائش کی گئی ہو اور وہ معین ہے۔ لیکن وہ محل اور مقام کے اعتبار سے مجہول ہے (کہ وہ کس جانب ہے) لہٰذا عقد باطل ہے ''درر''۔

میں کہتا ہوں: اور محل کے مجہول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ نہیں بیان کیا گیا کہ وہ دار کے سامنے کی طرف سے ہے یا اس کے پیچھے کی جانب سے، اور اطراف قیمت کے اعتبار سے متفاوت ہوتی ہیں؛ پس معقود علیہ ایسی جہالت کے ساتھ مجہول ہوا جو جھگڑے تک پہنچانے والی ہے، نتیجۃً بیع فاسد ہو گی جیسا کہ دار کے کمروں میں سے کسی کمرے کی بیع کرنا، اسی طرح ''الکافی'' اور ''عزمیہ'' میں ہے۔

22423۔(قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ مجہول گزوں کا نام لے تو بیع صحیح ہے ورنہ یہ کہا گیا ہے: ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک جہالت کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اور صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ اس جہالت کا ازالہ کرنا بائع اور مشتری کے ہاتھ میں ہے اس طرح کہ کل زمین کی پیمائش کر لی جائے اور اس میں دس گزوں کی نسبت معلوم کر لی جائے تو مبیع معلوم ہو جائے گی ''فتح''۔

22424۔(قولہ: لِشُيُوعِ السَّهْمِ) کیونکہ سہم (حصہ) جز شائع (مشترک) کا نام ہے، پس مبیع سو حصوں میں سے

وَلَوْ بَعْدَهُ فَبَيْعٌ بِالتَّعَاطِي نَهْرٌ (اشْتَرَى عَدَدًا مِنْ قِيَمِيٍّ) ثِيَابًا أَوْ غَنَمًا جَوْهَرَةٌ (عَلَى أَنَّهُ كَذَا فَنَقَصَ أَوْ زَادَ فَسَدَ) لِلْجَهَالَةِ وَلَوْ اشْتَرَى أَرْضًا عَلَى أَنَّ فِيهَا كَذَا نَخْلًا مُثْمِرًا

اور اگر مجلس کے بعد ہو تو یہ تعاطی کے ساتھ بیع ہوگی، ''نہر''۔ اگر کسی نے قیمت والی اشیا میں سے کوئی شے مخصوص تعداد میں خریدی چاہے وہ کپڑے ہوں یا بکریاں ''جوہرہ''۔ اس شرط پر کہ یہ اتنی ہے پھر وہ شے اس سے کم یا زیادہ نکلی تو جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور اگر اس نے زمین خریدی اس شرط پر کہ اس میں کھجور کے اتنے درخت پھل دینے والے ہیں،

دس اجزائے مشترکہ ہوئی جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، مراد یہ ہے کہ مثلاً یہ چوبیس میں سے دس قیراط کی بیع کی طرح ہوئی کیونکہ یہ دار کے اجزاء میں سے ہر جز میں مشترک ہے بخلاف ذراع کے کہ وہ اس طرح نہیں جیسا کہ (مقولہ 22422 میں) گزر چکا ہے۔

22425۔(قولہ: فَبَيْعٌ بِالتَّعَاطِي) پس یہ تعاطی کے ساتھ بیع ہوئی، اور اس کی بنا اس پر ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں عقد اول کا متارکہ لازم نہیں آتا، اور ہم اس پر کلام (مقولہ 22255 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

اگر کسی نے مخصوص شے معین مقدار میں خریدی پھر وہ کم یا زیادہ نکلی تو اس کا حکم

22426۔(قولہ: اشْتَرَى عَدَدًا) عدد بمعنی معدود ہے اور ان کا قول: من قیمی اس کا بیان ہے اور اس کے ساتھ مثلی اشیا مثلاً صبرۃ وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔ تحقیق ان کا حکم (مقولہ 22367 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور عددی کے ساتھ مذروعی سے احتراز کیا ہے، اور اس کا حکم بھی گزر چکا ہے، پس یہ جو کہا گیا ہے: بیشک یہ کہنا زیادہ اولی اور بہتر تھا: اشتری قیمیا علی انه كذا؛ کیونکہ کذا عدد سے عبارت ہے تو اس کا بھی ازالہ کر دیا گیا ہے۔ فافہم۔

22427۔(قولہ: عَلَى أَنَّهُ كَذَا) کہ وہ اس طرح کہے: بعتك ما في هذا العدل على انه عشرة أثواب بمائة درهم (میں نے تجھے جو اس گانٹھ میں ہے وہ بیچا اس شرط پر کہ دس کپڑے ہیں سو درہم کے عوض) ''نہر''۔ اور ''کنز'' کے کلام میں شرا کی تفسیر بیع کے ساتھ کی ہے۔ اسی لیے انہوں نے اس کی صورت اس کے ساتھ بیان کی ہے، اور یہ لازم نہیں۔

22428۔(قولہ: لِلْجَهَالَةِ) یعنی کمی کی صورت میں ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے (بیع فاسد ہوگی)؛ کیونکہ ثمن کے اجزا مبیع کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتے اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، پس ناقص اور کم کپڑے کے لیے ثمن مسمیٰ میں سے مقابلہ حصہ معلوم نہیں کہ اتنی مقدار ان سے کم کر لی جائے۔ پس کم ہونے والے ثمن کی مقدار مجہول ہے۔ اس لیے ثمن مجہول ہو جائیں گے، اور زیادتی کی صورت میں مبیع کی جہالت ہے؛ کیونکہ اسے زائد مقدار واپس لوٹانے کی حاجت ہے، پس واپس لوٹائی جانے والی شے میں دونوں کا جھگڑا ہوگا ''نہر''۔

22429۔(قولہ: مُثْمِرًا) اس کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ زمین بیچے اس شرط پر کہ اس میں اتنے کھجور کے درخت ہیں پھر مشتری انہیں کم پائے تو بیع جائز ہے، اور مشتری کو خیار حاصل ہوگا اگر چاہے تو کل ثمن کے ساتھ اسے لے لے اور اگر چاہے تو بیع ترک کر دے؛ کیونکہ درخت زمین کی بیع میں بالتبع داخل ہوتے ہیں اور ان کے لیے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں

فَإِذَا وَاحِدَةٌ فِيهَا لَا تُثْمِرُ فَسَدَ بَحْرٌ (كَمَا لَوْ بَاعَ عِدْلًا) مِنَ الثِّيَابِ (أَوْ غَنَمًا وَاسْتَثْنَى وَاحِدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ) فَسَدَ (وَلَوْ بِعَيْنِهِ جَازَ) الْبَيْعُ خَانِيَّةٌ (وَلَوْ بَيَّنَ ثَمَنَ كُلٍّ مِنَ الْقِيَمِيِّ) بِأَنْ قَالَ كُلُّ ثَوْبٍ مِنْهُ بِكَذَا (وَنَقَصَ ثَوْبٌ) (صَحَّ) الْبَيْعُ (بِقَدْرِهِ)

پھر یہ ظاہر ہوا کہ ان میں سے ایک پھل نہیں دیتا تو بیع فاسد ہوگی ''بحر''۔ جیسا کہ اگر کوئی کپڑے کی گانٹھیں یا بکریاں فروخت کرے اور ان میں سے ایک غیر معیّن کی استثناء کرے تو بیع فاسد ہوتی ہے اور اگر معیّن کی استثناء ہو تو بیع جائز ہوتی ہے، ''خانیہ''۔ اور اگر اس نے قیمت والی شے میں سے ہر ایک کے ثمن بیان کر دیئے اس طرح کہ اس نے کہا: ان میں سے ہر کپڑا اتنے کے عوض ہے اور پھر ایک کپڑا کم ہو گیا تو موجود کی بیع اپنی مقدار کے عوض صحیح ہوگی۔

ہوتا۔ اور اسی طرح کسی نے دار بیچا اس شرط پر کہ اس میں اتنے اتنے کمرے ہیں پھر اس نے انہیں کم پایا تو بیع جائز ہوگی اور اسی وجہ پر مشتری کو خیار دیا جائے گا۔ اسے ''بحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

22430۔ (قولہ: فَسَدَ) کیونکہ اس کے پھل کا ثمن میں سے حصہ ہے، پس جب ایک درخت غیر پھلدار ہوا تو وہ معدوم بیع میں داخل نہیں ہوا، نتیجۃً باقی کا حصہ مجہول ہو گیا، تو اس طرح باقی میں عقد کی ابتدا ثمن مجہول کے ساتھ ہوگی، پس بیع فاسد ہو جائے گی۔ اسے ''بحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

22431۔ (قولہ: كَمَا لَوْ بَاعَ) یہ تنظیر ہے تمثیل نہیں ہے، اور ان کا قول: عِدلاً یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: عدل الشیئ کا معنی ہے شے کی جنس میں سے اس کی مثل ہونا، اور مقدار میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اور اس میں سے عِدل الحمل ہے یعنی بوجھ کی گانٹھ''۔ پس عدل الحمل وہ ہے جو اپنی مقدار میں دوسری گانٹھ کے مساوی ہو، اور یہ برتن اور وہ تھیلا یا بورہ جس میں کپڑے وغیرہ ہوتے ہیں سبھی کو شامل ہے، اور یہاں اس سے مراد کپڑے ہیں۔

22432۔ (قولہ: فَسَدَ) بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ وہ مستثنیٰ میں جھگڑے تک پہنچا سکتی ہے بخلاف اس کے جب وہ معین ہو (کیونکہ وہاں جھگڑے کا کوئی اندیشہ نہیں)۔

22433۔ (قولہ: وَلَوْ بَيَّنَ الخ) یہ مصنف کے قول: اشتری عددا من قیمی کی طرف راجع ہے۔

22434۔ (قولہ: وَنَقَصَ ثَوْبٌ) ثوبا کہنا زیادہ اولیٰ ہے جیسا کہ زیادتی کی طرف میں کہا۔ پس نقص میں ایک ضمیر ھو ہے جو قیمی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ثوبا تمیز ہے، اور اسے نقصَ کا فاعل بنانے کی صورت میں ضمیر مجرور بہٖ مقدر ماننے کی ضرورت ہوگی جو القیمی کی طرف لوٹ رہی ہوگی، فتدبّر۔

22435۔ (قولہ: بِقَدْرِهِ) یعنی اس کی مقدار کے عوض جو کم ہونے والی مقدار کے سوا ہے ''فتح'' اور ''النہر''۔ اور اولیٰ یہ ہے: بقدر ماسوی الناقص (اس مقدار کے عوض جو ناقص کے سوا ہے) یا بقدر الموجود المعلوم من المقام (محل میں موجود معلوم مقدار کے عوض) یا بقدر القیمی المذکور الذی نقص ثوبا (قیمت والی مذکور شے کی اس مقدار کے عوض جو ایک

لِعَدَمِ الْجَهَالَةِ (وَخُيِّرَ) لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ (وَإِنْ زَادَ) ثَوْبًا (فَسَدَ) لِجَهَالَةِ الْمَزِيدِ وَلَوْ رَدَّ الزَّائِدَ أَوْ عَزَلَهُ هَلْ يَحِلُّ لَهُ الْبَاقِي خلافٌ مذكورٌ في الشرح والنهر (اشْتَرَى ثَوْبًا) تَتَفَاوَتُ جَوَانِبُهُ فَلَوْ لَمْ تَتَفَاوَتْ كَكِرْبَاسٍ لَمْ تَحِلَّ لَهُ الزِّيَادَةُ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ الْقَطْعُ

کیونکہ اس میں جہالت نہیں ہے۔ اور عقد متفرق ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار دیا جائے گا اور اگر ایک کپڑا زیادہ ہوا تو زائد کپڑے کی جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس نے زائد واپس لوٹا دیا اور اسے جدا کر دیا کیا باقی اس کے لیے حلال ہوں گے؟ تو شرح اور ''نہر'' میں اختلاف مذکور ہے۔ کسی نے کپڑا خریدا جس کی اطراف متفاوت ہوتی ہیں، اور اگر وہ متفاوت نہ ہو جیسے کھردرا کپڑا تو اس کے لیے زیادتی حلال نہیں اگر کاٹنا اسے نقصان نہ دے۔

کپڑے کے اعتبار سے کم ہے) اور یہ اس پر بنا کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو ہم نے کہا ہے کہ اولی ثوبا کا نصب ہے۔ پس اس میں نقص اور بقدرہ کی ضمیر کا مرجع متحد ہو جاتا ہے۔

22436۔(قولہ: لِجَهَالَةِ الْمَزِيدِ) پس گیارہ میں سے ان دس کی تعیین میں باہم جھگڑا واقع ہو جائے گا جن کی بیع کی گئی ہے جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔

22437۔(قولہ: وَلَوْ رَدَّ الزَّائِدَ) اور اگر وہ زائد بائع کو واپس لوٹا دے اگر وہ حاضر ہو، اور ان کا قول: أو عزلہ یعنی اگر اس نے اسے الگ کر دیا اور اسے اپنے پاس باقی رکھ لیا اگر بائع غائب ہو۔

22438۔(قولہ: خلافٌ مذکورٌ في الشرح والنهر) ''النہر'' میں اختلاف ذکر نہیں کیا بلاشبہ اسے ''شرح المصنف'' میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے: ''میں کہتا ہوں: اور ''البزازیہ'' میں ہے: کسی نے گانٹھ خریدی اس شرط پر کہ اس میں اتنے کپڑے ہیں پھر اس نے اسے اس سے زیادہ پایا اور بائع غائب ہے تو وہ زائد کو الگ کر دے اور باقی کو استعمال کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور گویا یہ استحسان ہے، ورنہ زائد کی جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور ''الخانیہ'' اور ''القنیہ'' میں اس طرح تصریح کی ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں کہا ہے: میں اچھا سمجھتا ہوں کہ وہ اس سے زائد کپڑے کو الگ کر دے اور بقیہ کو استعمال کرے۔ اور اسی میں اس سے پہلے یہ ہے کہ کسی نے کوئی شے خریدی اور اس نے اسے مقدار میں زیادہ پایا تو وہ زائد شے بائع کو دے دے اور باقی اس کے لیے مثلیات میں حلال ہے، اور ذوات القیم میں وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ باقی اس سے خریدے مگر جب وہ زیادتی ان چیزوں میں سے ہو جن میں بخل نہیں چل سکتا تو اس وقت اسے معذور قرار دیا جائے گا۔ اور یہ صورت بائع کی عدم موجودگی میں بدرجہ اولی حلال نہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے، پس یہ پہلی صورت کے معارض ہے''۔ جو ''شرح المصنف'' میں ہے وہ ''البحر'' سے ماخوذ ہے۔ اور دوسری صورت کو قیاس پر محمول کرنے سے معارضہ کو ختم کرنا ممکن ہو سکتا ہے؛ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ یہ استحسان ہے۔ اور اس سے اس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے جو گزر چکا ہے لیکن انہوں نے استحسان کا ذکر بائع کے غائب ہونے کی

وَجَازَ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ نَهْرٌ (عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ أَخَذَهُ بِعَشَرَةٍ فِي عَشَرَةٍ وَ) زِيَادَةِ (نِصْفٍ بِلَا خِيَارٍ؛ لِأَنَّهُ أَنْفَعُ (وَ) أَخَذَهُ (بِتِسْعَةٍ فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِخِيَارٍ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَأْخُذُهُ فِي الْأَوَّلِ بِعَشَرَةٍ وَنِصْفٍ بِالْخِيَارِ

اور اس سے ایک ذراع کی بیع جائز ہے، ''نہر''۔ اس شرط پر کہ وہ دس ذراع ہیں ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے وہ اسے بغیر خیار کے ساڑھے دس گز ہونے کی صورت میں دس درہم کے عوض لے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے زیادہ نفع بخش ہے اور ساڑھے نو گز ہونے کی صورت میں خیار کے ساتھ نو درہم کے عوض لے۔ کیونکہ عقد متفرق ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ اسے پہلی صورت میں خیار کے ساتھ ساڑھے دس درہم کے عوض

صورت میں کیا ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ''پس اگر بائع غائب ہو تو علما نے کہا ہے: مشتری ان میں سے ایک کپڑا الگ کر دے اور باقی کو استعمال کرتا رہے، اور یہ استحسان ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مشتری کی طرف ہی دیکھتے ہوئے اپنایا ہے''۔ کیونکہ بائع کے غائب ہونے کے وقت مبیع سے بائع کے حاضر ہونے تک نفع نہ حاصل کر سکنے کے سبب مشتری کے لیے ضرر اور نقصان لازم آتا ہے، اور بسا اوقات وہ حاضر ہوتا ہی نہیں یا اس کی غیبت طویل ہو جاتی ہے؛ پس اسی لیے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مشتری کی طرف دیکھتے ہوئے زائد کپڑے کو الگ کرنے اور باقی کو استعمال کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے اور یہ بائع کے حاضر ہونے کی صورت میں جاری نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اس میں اس کے ساتھ تجدید عقد کا امکان ہے، پس ظاہر اس کا قیاس پر باقی رہنا ہے اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ دو کلاموں کے درمیان کوئی معارضہ نہیں ہے، اور یہ کہ شارح نے جو دونوں صورتوں میں اختلاف کے جاری ہونے کا ذکر کیا ہے وہ تحریر نہیں۔ فافہم۔

22439۔ (قولہ: وَجَازَ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ نَهْرٌ) ''النہر'' کی عبارت ہے: ''ہم نے اسے کپڑے کی جوانب متفاوت ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے اس لیے کہ اگر وہ متفاوت نہ ہوں جیسا کہ کھردرا کپڑا (الکرباس) تو اس کی زیادتی اس کے حوالے نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ موزون کے قائم مقام ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ کمی اور نقصان اسے ضرر نہیں دیتا، اور اسی بنا پر انہوں نے کہا ہے: یجوز بیعُ ذراع منہ (اس سے ایک ذراع کی بیع جائز ہو گی)۔

22440۔ (قولہ: فِي عَشَرَةٍ وَزِيَادَةِ نِصْفٍ) یعنی اس صورت میں جب یہ ظاہر ہو کہ کپڑا ساڑھے دس گز ہے۔

22441۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَنْفَعُ) کیونکہ یہ اس کے لیے زیادہ نفع بخش ہے جیسا کہ اگر وہ عیب دار کپڑا خریدے اور پھر وہ اسے عیب سے محفوظ صحیح سالم پائے، ''نہر''۔ اسی وجہ سے اس صورت میں اس کے لیے خیار نہیں ہے۔

22442۔ (قولہ: فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ) یعنی دس میں سے نصف گز کم ہونے کی صورت میں۔

22443۔ (قولہ: وَقَالَ مُحَمَّدٌ الخ) اس سے قبل بعض نسخوں میں یہ پایا جاتا ہے: وقال ابو یوسف اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ پہلی صورت میں اسے خیار کے ساتھ گیارہ درہم کے عوض اور دوسری صورت میں خیار کے ساتھ

وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِهِ وَهُوَ أَعْدَلُ الْأَقْوَالِ بَحْرٌ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ قُلْتُ لَكِنْ صَحَّحَ الْقُهُسْتَانِيُّ وَغَيْرُهُ قَوْلَ الْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْمُتُونُ فَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے گا اور یہی مناسب ترین قول ہے، ''بحر''۔ اور مصنف وغیرہ نے اسے برقرار رکھا ہے، میں کہتا ہوں: لیکن ''قہستانی'' وغیرہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اسی کے مطابق متون ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

دس درہم کے عوض لے سکتا ہے''۔

22444۔ (قولہ: وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِهِ) اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے سکتا ہے۔ کیونکہ ذراع کا مقابلہ درہم کے ساتھ کرنے کی ضرورت سے ثابت ہوتا ہے کہ نصف ذراع کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ ہو؛ پس اس پر دونوں کا حکم جاری ہوگا، ''دُرر''۔ اور ان کے قول: بہ کا معنی ہے خیار کے ساتھ؛ کیونکہ زیادتی کی صورت میں نفع ہے جس کی وجہ سے اس پر ثمن زیادہ ہو جانے کے سبب اسے ضرر پہنچتا ہے اور نقصان کی صورت میں مرغوب فیہ وصف مفقود ہے، ''نہر'' (اس لیے دونوں صورتوں میں مشتری کے لیے خیار ہوگا)۔

22445۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ھو أعدل الأقوال ہے، ''الاتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' میں کہا ہے: وبہ نأخذ (اور اسے ہی ہم لیتے ہیں)۔

22446۔ (قولہ: لَكِنْ صَحَّحَ الْقُهُسْتَانِيُّ وَغَيْرُهُ الخ) اور ''الفتح'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: ''امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اصح ہے''۔ اور علامہ ''قاسم'' کی ''تصحیح'' میں ''الکبری'' سے منقول ہے: أنه المختار کہ یہی مختار قول ہے۔

22447۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہ اس پر تفریع ہے جو انہوں نے آپ کے قول کی تصحیح اور متون کے اسی کے مطابق ہونے کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ جب دو قولوں کی تصحیح مختلف ہو اور ان میں سے ایک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو یا متون میں اسے لیا گیا جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ کیونکہ آپ ہی صاحب مذہب ہیں، اور جو متون میں لیا گیا ہے وہ اس لیے کہ متون مذہب کو نقل کرنے کے لیے ہی لکھے گئے ہیں، اور یہاں دونوں امر جمع ہیں۔ فافھم واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فَصْلٌ فِیمَا یَدْخُلُ فِی الْبَیْعِ تَبَعًا وَمَا لَا یَدْخُلُ

الْأَصْلُ أَنَّ مَسَائِلَ هَذَا الْفَصْلِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى قَاعِدَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (كُلُّ مَا كَانَ فِي الدَّارِ مِنْ الْبِنَاءِ) يَعْنِي كُلُّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلٌ اسْمَ الْمَبِيعِ عُرْفًا يَدْخُلُ بِلَا ذِكْرٍ وَذَكَرَ الثَّانِيَةَ بِقَوْلِهِ (أَوْ مُتَّصِلًا بِهِ تَبَعًا لَهَا دَخَلَ فِي بَيْعِهَا)

بیع کے متعلقہ احکام کا بیان

اس میں اصل یہ ہے کہ اس فصل کے مسائل کا دارومدار دو قاعدوں پر ہے، ان میں سے ایک وہ ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: ''ہر وہ شے جو دار میں بنا (عمارت) میں سے ہو یعنی ہر وہ شے جو عُرفاً مبیع کے اسم کو شامل ہو وہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہو گی، اور دوسرے کو اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: یا وہ اس کے ساتھ متصل ہو تو گھر کی تبع میں ہونے کی وجہ سے وہ اس کی بیع میں داخل ہو گی،

اصل کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

22448۔ (قولہ: الْأَصْلُ الخ) ''المصباح'' میں ہے: ''اصل الشی سے مراد اس شے کا نچلا حصہ یعنی جڑ ہے، اور دیوار کی اساس اور بنیاد اس کی اصل ہوتی ہے یہاں تک کہ کہا گیا ہے: ہر شے کی اصل وہ ہے جس پر اس شے کا وجود قائم اور سہارا لیے ہوتا ہے''۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: ''اصطلاح میں قاعدہ بمعنی ضابطہ ہے، اور یہ وہ امر کلی ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے''۔ اور یہاں مراد یہ ہے کہ وہ اصل جس پر اس فصل کی پہچان کا انحصار ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کے مسائل کی بنیاد دو قاعدوں پر ہے۔ (فالمراد ھُنا أن الاصل الذی یَستنِدُ الیه معرفةُ ھذا الفصل ھو أنَّ مسائلهُ مبنیَّةٌ علی قاعدتین) اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ ترکیب صحیح ہے، فافہم۔

22449۔ (قولہ: عَلَى قَاعِدَتَيْنِ) اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہتے: علی ثلاث قواعدَ (یعنی بنیاد تین قواعد پر ہے) جیسا کہ صاحب ''الدرر'' نے کہا ہے۔ اور کہا ہے: ''تیسرا یہ ہے کہ وہ ان دونوں قسموں سے نہ ہو اگر وہ مبیع کے حقوق اور اس کے لوازمات میں سے ہو تو انہیں ذکر کرنے کے ساتھ وہ مبیع میں داخل ہو گی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر داخل نہیں ہو گی''۔ تحقیق شارح نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: وما لم یکن من القسمین الخ۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

ہر وہ چیز جس کا مبیع کے ساتھ قوی اتصال ہو مبیع کی تبع میں وہ بھی بیع میں داخل ہو گی

22450۔ (قولہ: يَعْنِي كُلُّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلٌ اسْمَ الْمَبِيعِ) یعنی ہر وہ جو مبیع کے اسم کو شامل ہو۔ شارح نے اس کے

یَعْنِی أَنَّ کُلَّ مَا کَانَ مُتَّصِلًا بِالْمَبِیعِ اِتِّصَالَ قَرَارٍ وَهُوَ مَا وُضِعَ لَا لِأَنْ یَفْصِلَهُ الْبَشَرُ دَخَلَ تَبَعًا
یعنی ہر وہ شے جو مضبوط اتصال کے ساتھ مبیع کے ساتھ متصل ہو اور وہ اس لیے نہ رکھی گئی ہو کہ کوئی آدمی اسے الگ اور جدا کر دے تو مبیع کی تبع میں وہ بھی بیع میں داخل ہوگی

ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے کلام میں بنا کا ذکر بطور مثال ہے قید نہیں اور اسی طرح لفظ الدّار بھی ہے ''طحطاوی''۔

22451۔(قولہ: اِتِّصَالَ قَرَارٍ الخ) پس اس میں اینٹیں اور زمین اور دار میں پیوست اور گڑھی ہوئی چیزیں داخل ہیں لیکن دفن شدہ چیزیں اس میں داخل نہیں۔ اور اس پر علما کا یہ قول دلالت کرتا ہے: اگر اس نے زمین حقوق سمیت خریدی اور اس سے ایک دیوار گر پڑی تو اس میں تانبا، ساگوان یا لکڑی ظاہر ہوئی اگر وہ من جملہ اس بنا میں سے ہوئی جو کہ دیوار کے نیچے ہوتی ہے تو وہ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر وہ ایسی شے ہو جو اس میں بطور ودیعت رکھی گئی ہو (یعنی حفاظت کے لیے) تو پھر وہ بائع کے لیے ہوگی۔ اور اگر بائع نے کہا: یہ میری نہیں ہے تو پھر اس کا حکم لقطہ کے حکم کی مثل ہوگا۔ پس ان کے قول: شیئا مُودَعاً (ودیعت رکھی ہوئی شے) میں دفن شدہ پتھر بھی داخل ہیں۔ اور ہمارے شہروں میں یہ اکثر واقع ہوتا ہے کہ کوئی آدمی زمین یا گھر خریدتا ہے اور مشتری اس میں کھدائی کے بعد سنگ مرمر، کذّان (نرم و ملائم پتھر) اور بلاط (پتھر کے وہ چوکے جن سے فرش لگایا جاتا ہے) پاتا ہے اور اس میں حکم یہ ہے: اگر وہ بنیاد میں لگے ہوئے ہوں تو وہ مشتری کے ہوں گے اور اگر وہ وہاں رکھے ہوئے ہوں لیکن بنیاد کے طور پر نہ ہوں تو پھر وہ بائع کے لیے ہوں گے، اور یہ کثیر الوقوع ہے، پس اسے غنیمت جان۔ باقی رہا یہ کہ اگر بائع دعویٰ کرے کہ یہ دفن کیے ہوئے ہیں لہٰذا یہ بیع میں داخل نہیں، اور مشتری یہ کہے: کہ ان پر عمارت بنائی گئی ہے تو کبھی کہا جاتا ہے: وہ دونوں حلف دیں گے؛ کیونکہ یہ اختلاف مبیع کی مقدار میں اختلاف کی طرف لوٹتا ہے، اور کبھی کہا جاتا ہے: بائع کے قول کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ ان دونوں کا اختلاف تابع میں ہے جس پر عقد وارد نہیں ہوا، اور خلاف قیاس حلف لینا اس شے میں ہوتا ہے جس پر عقد وارد ہو۔ پس کسی غیر کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اور بائع اپنی ملکیت سے اس کے نکلنے کا انکار کر رہا ہے اور اصل اس کی ملکیت کا باقی ہونا ہے، پس تو غور کر لے، ملخصاً من حاشیہ ''المنح''، ''الخیر الرملی''۔

22452۔(قولہ: وَهُوَ مَا وُضِعَ لَا لِأَنْ یَفْصِلَهُ الْبَشَرُ الخ) اور وہ وہ ہے جسے رکھا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ کوئی آدمی اسے اکھیڑ کر الگ کر دے۔ پس اس میں درخت داخل ہوتے ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 22484 میں) آ رہا ہے؛ کیونکہ ان کا اس کے ساتھ مضبوط اور پختہ اتصال ہوتا ہے سوائے اس کے جو خشک ہو جائے؛ کیونکہ وہ اس حال میں ہے کہ اسے اکھیڑ لیا جائے جیسا کہ (مقولہ 22480 میں) آگے آئے گا۔ اور کھیتی اس میں داخل نہیں ہوتی؛ کیونکہ متصل ہے تا کہ اسے کاٹ لیا جائے، پس یہ اس میں موجود سامان کے مشابہ ہوگی جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے۔ اور بلاشبہ چابی داخل ہوتی ہے کیونکہ یہ متصل تالے کے تابع ہے، پس یہ اس کے جز کی مثل ہوگی؛ کیونکہ اس کے بغیر اس تالے سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا بخلاف عام تالے کی چابی کے جیسا کہ آگے (مقولہ 22460 میں) آئے گا۔

وَمَا لَا فَلَا وَمَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْقِسْمَيْنِ فَإِنْ مِنْ حُقُوقِهِ وَمَرَافِقِهِ دَخَلَ بِذِكْرِهَا، وَإِلَّا لَا، (فَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ)

اور جو شے اس طرح نہ ہوئی وہ بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ اور جو دونوں قسموں سے نہ ہوں پس اگر وہ اس کے حقوق اور مرافق میں سے ہو تو وہ ذکر کے ساتھ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر داخل نہیں ہوگی۔ پس عمارت اور چابیاں

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ بعض منقولہ اور منفصل چیزیں بھی داخل ہوتی ہیں جبکہ وہ مبیع کے اس طرح تابع ہوں کہ ان کے بغیر اس سے نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو، تو وہ جز کی مثل ہو جاتی ہیں جیسا کہ دودھ دینے والی گائے کا بچھڑا بخلاف گدھی کے بچہ کے، اور کبھی عُرفاً داخل ہوتی ہیں جیسا کہ گدھے کا قلادہ اور غلام کے کپڑے۔

22453۔ (قولہ: وَمَا لَا فَلَا) اس میں "الدرر" کی اتباع کی ہے۔ اور مناسب اس کو ساقط کرنا ہے تاکہ وہ تفصیل صحیح ہو جائے جو ان کے قول: وما لم یکن من القسمین الخ میں ہے، تأمل۔

22454۔ (قولہ: فَإِنْ مِنْ حُقُوقِهِ وَمَرَافِقِهِ) ظاہر روایت میں مرافق حقوق ہی ہیں؛ پس یہ عطف مرادف ہے۔ اور حق وہ ہے جو مبیع کے تابع ہو اور اس کے لیے اس کا ہونا ضروری ہو۔ اور اسی کی وجہ سے اس کا قصد کیا جاتا ہو جیسا کہ راستہ اور زمین کے لیے پانی کی نالی (کھال) جیسا کہ عنقریب باب الحقوق میں (مقولہ 24501 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

22455۔ (قولہ: دَخَلَ بِذِكْرِهَا) یعنی حقوق اور مرافق کے ذکر کے ساتھ وہ بیع میں داخل ہوں گے۔

22456۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اور اگر وہ شے اس کے حقوق اور مرافق میں سے نہ ہو تو وہ بیع میں داخل نہیں ہوگی اگرچہ وہ اس کا ذکر کرے۔ پس درخت خریدنے کے ساتھ پھل اس میں داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ اگرچہ وہ خلقت کے اعتبار سے اس کے ساتھ متصل ہے لیکن وہ کاٹنے کے لیے ہے نہ کہ باقی رکھنے کے لیے، پس وہ کھیتی (فصل) کی طرح ہو گیا مگر جب وہ یہ کہے: ہر اس شے کے ساتھ جو اس میں ہے یا اس میں ہے؛ کیونکہ اس وقت وہ مبیع میں سے ہو جائے گا جیسا کہ "الدرر" میں ہے۔

22457۔ (قولہ: فَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ الخ) پس عمارت اور چابیاں داخل ہوں گی۔ اسی طرح بالا خانہ اور لیٹرین ہے جیسا کہ "الدرر" میں ہے۔ اور ان کے آنے والا قول: فی بیع دارٍ یہ یدخلُ کے متعلق ہے یعنی جب وہ دار کو اس کی حدود کے ساتھ بیچے تو جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس میں داخل ہوں گی اگرچہ وہ یہ نہ بھی کہے: بکلّ حقّ لها أو بمرافقها (اس کے ہر حق یا ہر مرافق کے ساتھ) جیسا کہ "الدرر" میں ہے۔ فرمایا: کیونکہ دار اس جگہ کا نام ہے جس پر چار دیواری (حدود) بنادی گئی ہو، بالا خانہ اس میں سے ہے اور اسی طرح بنا (عمارت) بھی ہے"۔ پھر کہا: "دار کی بیع میں دروازے کا چھجہ (شیڈ) راستہ، پانی کی نالی اور بارشی پانی کا راستہ داخل نہیں ہوتا مگر اس کے ہر حق کی بیع کرنے کے ساتھ۔ جہاں تک دروازے کے چھجے کا تعلق ہے تو وہ راستے کی ہوا پر بنایا گیا ہے پس اس کے لیے اسی (راستہ) کا حکم ہے۔ اور رہا راستہ، پانی کی نالی اور پانی

الْمُتَّصِلَةُ أَغْلَاقُهَا كَضَبَّةٍ وَكِيلُونٍ وَلَوْ مِنْ فِضَّةٍ لَا الْقُفْلُ لِعَدَمِ اتِّصَالِهِ

جن کے تالے ساتھ جڑے ہوئے ہوں وہ بھی داخل ہوں گی جیسا کہ ضبّہ (لوہے کا دستہ) اور کیلون اگرچہ وہ چاندی کا ہو نہ کہ عام تالا؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ متصل نہیں ہوتا،

بہنے کا راستہ، تو چونکہ یہ حدود سے خارج ہیں لیکن یہ حقوق میں سے ہیں اس لیے ذکر کے ساتھ بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ اور یہ اجارہ میں بغیر ذکر کے داخل ہوتے ہیں؛ کیونکہ وہ نفع کے حصول کے لیے عقد کیا جاتا ہے اور نفع ان کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ بخلاف بیع کے؛ کیونکہ وہ کبھی تجارت کے لیے ہوتی ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور ''الذخیرہ'' میں ذکر ہے: ''ضابطہ یہ ہے کہ وہ شے جو دار کی عمارت میں سے نہیں ہوتی اور نہ اس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی مگر جب عُرف جاری یہ ہو کہ بائع اسے مشتری سے نہ روکتا ہو۔ پس چابی استحساناً داخل ہوتی ہے نہ کہ قیاساً؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ متصل نہیں ہوتی، اور ہم نے عُرف کے حکم کے مطابق اس کے بیع میں داخل ہونے کا قول کیا ہے'' ملخصاً۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: دار کی پانی کی گزرگاہ عرف کی حفاظت کے لیے ہمارے دیار دمشق میں داخل ہوتی ہے بلکہ یہ اس منفصل سیڑھی کے دخول سے زیادہ اولی ہے جو قاہرہ مصر کے عُرف میں ہے؛ کیونکہ دمشق میں دار کے لیے جب جاری پانی ہو اور وہ اس سے بالکل کٹ جائے تو اس سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا اور یہ بھی کہ جب مشتری کو علم ہو جائے کہ وہ عقد بیع کے ساتھ اس کے پانی کا مستحق نہیں ہوگا تو وہ اسے خریدنے کے لیے راضی نہیں ہوگا مگر اس کی نسبت بہت کم ثمن کے ساتھ جبکہ اس میں پانی کی گزرگاہ داخل ہو۔ اس پر مکمل بحث ہمارے رسالہ مسمّٰی بھا ''نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العُرف'' میں ہے۔

22458۔ (قولہ: الْمُتَّصِلَةُ أَغْلَاقُهَا الخ) جن کے تالے متصل ہوں۔ یہ غَلَقٌ کی جمع ہے۔ یہ لفظ غین اور لام کے فتحہ کے ساتھ ہے، یعنی وہ تالا جو دروازے پر لگایا جاتا ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''غَلَق سے مراد وہ ہے جسے ہم ضبّہ (لوہے کا دستہ) کا نام دیتے ہیں۔ اور یہ تب ہے جب وہ مرکب ہو نہ کہ جب وہ دار میں رکھا ہوا ہو''۔

یہاں صرف چابیوں کے ذکر پر اقتصار کیا ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ متصل تالے بدرجہ اولی داخل ہوں گے؛ کیونکہ چابیاں ان کی تبع میں داخل ہیں، فافہم۔

22459۔ (قولہ: كَضَبَّةٍ وَكِيلُونٍ) کہا گیا ہے کہ پہلے کو سُکرَہ کا نام دیا گیا ہے اور دوسرے کو غال کا۔

22460۔ (قولہ: لَا الْقُفْلُ) یہ لفظ قاف کے ضمہ اور فا کے سکون کے ساتھ ہے، یعنی یہ تالا داخل نہیں ہوگا چاہے وہ حقوق کا ذکر کرے یا نہ کرے اور برابر ہے کہ دروازہ بند ہو یا نہ ہو اور برابر ہے مبیع دکان ہو یا بیت ہو یا دار جیسا کہ ''الخانیہ'' اور ''بحر'' میں ہے۔

22461۔ (قولہ: لِعَدَمِ اتِّصَالِهِ) بلا شبہ دکان کے پھٹے داخل ہوتے ہیں اگرچہ وہ منفصل اور الگ ہیں۔ کیونکہ وہ عُرف میں الابواب مرکبہ (لگے ہوئے دروازے) کی طرح ہیں اور ان کے پھٹوں سے مراد وہ ہیں جو مصر میں دراریب الدُّکّان

(وَالسُّلَّمُ الْمُتَّصِلُ وَالسَّرِيرُ وَالدَّرَجُ الْمُتَّصِلَةُ) وَالرَّحَى لَوْ أَسْفَلُهَا مَبْنِيًّا

اور سیڑھی جو زمین میں گڑی ہوئی ہو اور تخت اور متصل زینہ اور چکی اگر اس کا نیچے والا پاٹ زمین میں گڑا ہوا ہو،

کہلاتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں عدم دخول کا ذکر بھی کیا گیا ہے لیکن اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا ''فتح''۔ اس لیے کہ ان کے بغیر دکان سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

22462۔ (قولہ: وَالسُّلَّمُ الْمُتَّصِلُ) قاہرہ کے عُرف میں مطلق اس کا داخل ہونا مناسب ہے؛ کیونکہ ان کے گھر اوپر نیچے طبقات میں ہوتے ہیں اس (سیڑھی) کے بغیر ان سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا؛ کیونکہ ان کے رقبہ کی ملکیت کبھی شفعہ جوار کے ساتھ لینے کا قصد کیا جاتا ہے۔ اسی لیے اجارہ میں یہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا ''بحر''۔ کیونکہ زمین کے اجارہ کے ساتھ اس کے رقبہ سے نفع حاصل کرنے کے بغیر کوئی قصد نہیں کیا جاتا۔ پس اسی لیے اس میں راستہ داخل ہوتا ہے بخلاف بیع کے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ یہ جواب ناقص ہے؛ کیونکہ یہ قول کرنے والے ہیں کہ قاہرہ کے گھروں میں رکھی گئی سیڑھی بیع میں داخل نہیں ہوگی؛ کیونکہ کبھی بیت (کمرہ) کو خریدنے کا مقصود شفعہ کے ساتھ لینا ہوتا ہے یعنی یہ کہ وہ شفعہ کے ساتھ اسے لے سکے جو اس کے جوار اور پڑوس میں ہوگا، اس کے رقبہ سے نفع حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا تاکہ سیڑھی تبعاً اس میں داخل ہو۔ تامل۔

22463۔ (قولہ: الْمُتَّصِلَةُ) یہ مصنف کے اس سے پہلے والے قول: الْمتّصِلُ سے غنی کر رہا ہے؛ کیونکہ یہ مذکورہ تینوں کی صفت ہے۔ اور اگر اسے السریر اور الدرج کی صفت بنایا جائے تو پھر مناسب المتصلان کہنا ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''مرکب دروازہ داخل ہوتا ہے نہ کہ صرف رکھا ہوا، اور اگر اس میں متعاقدین کا اختلاف ہو جائے اور ہر ایک اس کا دعوی کرے تو اگر وہ عمارت کے ساتھ مرکب اور متصل ہو تو قول مشتری کا قبول کیا جائے گا، اور اگر وہ اکھیڑ کر رکھا ہوا ہو تو پھر اگر دار بائع کے قبضہ میں ہو تو قول اس کا مقبول ہوگا اور اگر بائع کے قبضہ میں نہ ہو تو پھر مشتری کا''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی سے کھڑکیوں کے دروازوں کا حکم بھی معلوم ہو گیا، وہ یہ کہ وہ تمام دروازے جو لکڑی سے بنے ہوتے ہیں وہ داخل ہوتے ہیں اگر وہ مرکب اور متصل ہوں، اور جو شیشے سے بنے ہوتے ہیں وہ داخل نہیں ہوتے مگر جب وہ بھی متصل ہوں؛ کیونکہ غیر متصل رکھے جاتے ہیں اور اٹھا لیے جاتے ہیں۔ اور رہی وہ دَف جو گھر کے کمروں میں نمی اور تری کو دور کرنے کے لیے لگائی جاتی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ وہ تخت کی طرح ہے۔ پس اس میں اتصال اور عدم اتصال کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: بیشک سریر (تخت، چارپائی) منتقل کیا جا سکتا ہے اور اپنی جگہ سے پھیرا جا سکتا ہے۔ لیکن اسے اپنی جگہ سے منتقل نہیں کیا جا سکتا، اس لیے یہ متصل کے حکم میں ہوتی ہے۔ فلیتامل۔

22464۔ (قولہ: لَوْ أَسْفَلُهَا مَبْنِيًّا) یعنی اگر اس کا نیچے والا پتھر زمین میں گاڑا گیا ہو، تو اوپر والا پتھر اس میں استحساناً داخل ہوگا، اور یہ ان کے دیار میں ہے۔ رہے دیار مصر! تو ان میں چکی بیع میں داخل نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس کے دونوں پتھر وہاں سے منتقل کیے جا سکتے ہیں ان میں سے کسی کو زمین میں نہیں گاڑا جاتا۔ پس یہ اس دروازے کی مثل ہے جو اس میں

وَالْبَكَرَةُ لَا الدَّلْوُ وَالْحَبْلُ مَا لَمْ يَقُلْ بِمَرَافِقِهَا (فِي بَيْعِهَا) أَيِ الدَّارِ وَكَذَا بُسْتَانُهَا كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِ الِاسْتِحْقَاقِ وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْحَمَّامِ الْقُدُورُ لَا الْقِصَاعُ

اور کنوئیں کی گھرنی نہ کہ ڈول اور رسی جب تک اس نے گھر کی بیع میں بمرافقہا نہ کہا۔ اور اسی طرح گھر کا باغ بھی ہے جیسا کہ باب الاستحقاق میں عنقریب آئے گا۔ اور حمام کی بیع میں دیگیں داخل ہوتی ہیں پیالے داخل نہیں ہوتے،

رکھا ہوا ہو اور وہ بالاتفاق بیع میں داخل نہیں ہوتا''فتح''۔

22465۔ (قولہ: وَالْبَكَرَةُ) یعنی کنوئیں کی وہ گھرنی جو اس پر ہوتی ہے تو وہ مطلقاً بیع میں داخل ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ کنوئیں کے ساتھ مرکب اور جڑی ہوتی ہے''بحر''۔ اور تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ مرکب نہ ہو اس طرح کہ وہ رسی کے ساتھ بندھی ہوئی ہو یا اسے اس لکڑی کے حلقہ میں ٹیڑھے لوہے کے ساتھ رکھا گیا ہو جو کنوئیں پر ہوتی ہے تو وہ داخل نہیں ہوگی، اور اسے تحریر کیا جائے گا۔ اور''الہندیہ'' میں ہے: اور گھرنی اور وہ ڈول جو حمام میں ہوتا ہے وہ داخل نہیں ہوگا۔ اسی طرح محیط السرخسی میں ہے، سید''ابوالقاسم'' نے کہا ہے: ہمارے عرف میں یہ مشتری کے لیے ہوں گے۔ اسی طرح''مختار الفتاویٰ'' میں ہے۔ اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ معتبر عُرف ہے''طحطاوی''۔

22466۔ (قولہ: فِي بَيْعِهَا أَيِ الدَّارِ) یعنی دار کی بیع میں، اور یہ مصنف کے قول: فیدخل کے متعلق ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 22457 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

22467۔ (قولہ: وَكَذَا بُسْتَانُهَا) اور اسی طرح وہ باغ جو دار میں ہو وہ بھی داخل ہوگا اگرچہ وہ بڑا ہو نہ کہ وہ جو اس سے باہر ہو اگرچہ اس کا دروازہ دار میں ہو، یہ''ابوسلیمان'' نے کہا ہے۔ اور فقیہ''ابوجعفر'' نے کہا ہے:''اگر اس کا دروازہ دار کے دروازہ سے چھوٹا ہو اور دار میں کھلتا ہو تو وہ اس میں داخل ہوگا اور اگر اس سے بڑا ہو یا اس کے برابر ہو تو پھر داخل نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر باغ چھوٹا ہو تو داخل ہوگا اور اگر چھوٹا نہ ہو تو داخل نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ثمن کا فیصلہ کیا جائے گا''''فتح''۔

22468۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِ الِاسْتِحْقَاقِ) درست یہ ہے کہ عنقریب باب الحقوق میں آئے گا اور اس کی عبارت ہے:''اور اسی طرح دار کے اندر کا باغ بیع میں داخل ہوگا اگرچہ اس کی تصریح نہ کی جائے، نہ کہ وہ باغ جو باہر ہو اگر جب وہ اس کی نسبت چھوٹا ہو تو وہ بالتبع داخل ہوگا، اور اگر اس کی مثل یا اس سے بڑا ہو تو وہ داخل نہیں ہوگا مگر شرط کے ساتھ ''زیلعی'' اور''عینی''۔ اور اسی پر''البحر'' اور''النہر'' میں بھی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22469۔ (قولہ: وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْحَمَّامِ الْقُدُورُ) یہ قِدر (قاف کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے؛ مراد وہ برتن ہے جس میں (سالن) پکایا جاتا ہے،''مصباح''۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد تانبے کی وہ دیگ ہے جس میں پانی گرم کیا جاتا ہے اور اسے حلّة کا نام دیا جاتا ہے یا مراد وہ فساقی (حوض) ہے جس میں پانی آتا ہے اور اس سے غسل کیا جاتا ہے اسے اُجران کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ متصل ہو تو پھر اس میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن اگر یہ منفصل اور الگ ہو اس میں رکھی ہوئی تو اگر وہ بڑی ہو

وَفِی الْحِمَارِ إِكَافُهُ إِنْ اشْتَرَاهُ مِنْ الْمُزَارِعِینَ وَأَهْلِ الْقُرَى لَا لَوْ مِنْ الْحَمَّارِینَ وَتَدْخُلُ قِلَادَتُهُ عُرْفًا وَیَدْخُلُ وَلَدُ الْبَقَرَةِ الرَّضِیعُ

اور گدھے کی بیع میں اس کا پالان داخل ہوتا ہے اگر وہ اسے کسی کاشتکار اور اہل دیہات میں سے کسی سے خریدے، اور اگر گدھوں کی تجارت کرنے والے سے خریدا تو وہ داخل نہیں ہوگا، اور عُرفاً اس کا قلادہ (گلے کی رسی) داخل ہوتا ہے، اور گائے کا دودھ پینے والا بچہ داخل ہوتا ہے

اسے وہاں سے منتقل اور پھیرا نہ جاسکتا ہو تو پھر یہ ظاہر ہے کہ وہ متصل کی مثل ہی ہے۔ اور اگر اسے منتقل کیا جاسکتا ہے تو پھر وہ داخل نہیں ہوگی۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''لیکن رنگریزوں اور دھوبیوں کی دیگیں، غسالوں کے تغار (وہ برتن جس میں غسل کیا جاتا ہے) اور تیلیوں کے مٹھور، اور ان کے بڑے بڑے مٹکے، اور دھوبی کا وہ پھٹا جس پر وہ کپڑا کوٹتا ہے یہ سب زمین میں گاڑے ہوئے ہوتے ہیں، یہ بیع میں داخل نہیں ہوتے اگرچہ وہ کہے: میں نے دار کو اس کے حقوق کے ساتھ بیچا۔ میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ داخل ہوں جیسا کہ جب وہ یہ کہے: بمرافقھا (میں نے اسے اس کے مرافق کے ساتھ بیچا)''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''التتارخانیہ'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: ''اس کا قیاس کنویں کی گھرنی اور سیڑھی کے مسئلہ پر ہے کہ جب ان اشیا میں سے کوئی عمارت میں پیوست ہو تو چاہیے کہ وہ بیع میں داخل ہو''۔ اگرچہ وہ بحقوقھا نہ بھی کہے۔

22470۔ (قولہ: وَفِی الْحِمَارِ إِكَافُهُ) ''القاموس'' میں ہے: إکاف الحمار، جیسے کتاب اور غراب ہے۔ بردعتہ۔ گدھے کی پیٹھ پر ڈالا جانے والا کپڑا (عرق گیر) یعنی وہ کپڑا جو زین یا پالان کے نیچے ڈالا جاتا ہے، اور کبھی اس کی دال پر نقطہ ڈالا جاتا ہے یعنی برذعۃ۔ اور فقہا کا ظاہر کلام یہ ہے کہ یہ اس کا غیر ہے۔ اور عُرف میں یہ وہ لکڑیاں (پالان) ہیں جو بردعہ (عرق گیر) کے اوپر رہتی ہیں ''بحر''۔

22471۔ (قولہ: لَا لَوْ مِنْ الْحَمَّارِینَ) یہ حُمَّرِیّ کی جمع ہے، مراد وہ آدمی ہے جو گدھوں کی خرید وفروخت کرتا ہے۔ گویا ان کی ان میں عادت جاریہ یہ ہے کہ وہ ان کی تجارت بغیر پالان کے کرتے ہیں ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''اور یہ عُرف کے مطابق ہے''۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ''جب کسی نے پالان والا گدھا فروخت کیا تو حکم عرف کے مطابق پالان اور عرق گیر اس میں داخل ہوں گے''۔ اور ''الظہیریہ'' میں ہے: ''یہی مختار ہے''۔ اور اگر اس پر نہ عرق گیر ہو اور نہ پالان تو بھی دونوں داخل ہوں گے، اسی طرح اسے ''الصدر الشہید'' نے اختیار کیا ہے، اور بعض علما نے کہا ہے: جب وہ ننگا ہو تو اس میں کوئی شے داخل نہ ہوگی، اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''ابن فضل'' نے کہا ہے: وہ داخل نہیں ہوگا، اور انہوں نے اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا چاہے اس پر پالان ہو یا نہ، اور یہی ظاہر ہے، پھر جب وہ دونوں داخل ہوں تو ثمن میں سے ان کے لیے کوئی حصہ نہیں ہوگا جیسے لونڈی کے کپڑا کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

22472۔ (قولہ: وَتَدْخُلُ قِلَادَتُهُ عُرْفًا) اور اس کا قلادہ عرفاً بیع میں داخل ہوگا، ''الظہیریہ'' میں ہے: ''کسی نے

وَفِي الْأَتَانِ لَا رَضِيعًا أَوْلَا بِهِ يُفْتَى وَتَدْخُلُ ثِيَابُ عَبْدٍ وَجَارِيَةٍ أَيْ كِسْوَةُ مِثْلِهِمَا يُعْطِيهِمَا هَذِهِ أَوْ غَيْرَهَا لَا حُلِيُّهَا إِلَّا إِنْ سَلَّمَهَا

اور گدھی کا نہیں چاہے وہ دودھ پینے والا ہو یا نہ ہو، اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے۔ اور غلام اور لونڈی کے کپڑے داخل ہوتے ہیں یعنی ان کا مثلی لباس، وہ ان دونوں کو یہ اس کے علاوہ دے گا، لونڈی کا زیور داخل نہیں ہوگا مگر یہ کہ اگر وہ اس کے حوالے کردے

گھوڑا بیچا تو حکم عرف کے مطابق عذار (لگام) بیع میں داخل ہوگی، اور عذار اور مقود (لگام) دونوں کا معنی ایک ہے''۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: ''گدھے کی بیع میں لگام داخل نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر چل پڑتا ہے بخلاف گھوڑے اور اونٹ کے''۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اس میں غور وفکر کر لینی چاہیے''۔

22473۔ (قولہ: فِي الْأَتَانِ لَا الخ) اور گدھی میں نہیں، فرق یہ کہ گائے سے بچھڑے کے بغیر نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا اور گدھی اس طرح نہیں ہے ''ظہیریہ''۔

22474۔ (قولہ: وَتَدْخُلُ ثِيَابُ عَبْدٍ وَجَارِيَةٍ الخ) غلام اور لونڈی کے کپڑے داخل ہوتے ہیں۔ یہ تب ہے جب انہیں مذکورہ کپڑوں میں بیچا جائے، ورنہ صرف اتنا کپڑا داخل ہوگا جو شرمگاہ کو ڈھانپ سکے۔ ''پس ''البحر'' میں ہے: ''اگر اس نے غلام یا لونڈی کی بیع کی تو بائع پر لباس میں سے اتنا لازم ہوگا جو اس کی شرمگاہ کو ڈھانپ سکتا ہو، اور اگر اسے مثلی کپڑوں میں بیچا گیا تو وہ بیع میں داخل ہوں گے''۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ اور مثلی کپڑوں کا داخل ہونا عرف کے حکم کے مطابق ہے جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں ہے، پس اس وقت دارومدار عُرف پر ہے۔

22475۔ (قولہ: يُعْطِيهِمَا هَذِهِ أَوْ غَيْرَهَا) وہ ان دونوں کو یہ یا ان کے علاوہ کوئی اور دے گا، یعنی بائع کو اس بارے اختیار دیا جا رہا ہے کہ وہ انہیں وہی کپڑے دے جو انہوں نے پہنے ہوئے ہیں یا ان کے علاوہ دوسرے دے؛ کیونکہ عُرف کے مطابق بیع میں داخل مثلی لباس ہے، اور اسی وجہ سے ثمن میں اس کا کوئی حصہ نہیں یہاں تک کہ اگر اس کے کسی کپڑے کا کوئی مستحق نکل آئے تو مشتری بائع کی طرف کسی شے کے لیے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح جب وہ اس میں کوئی عیب پائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے واپس لوٹا دے ''زیلعی''۔ ''البحر'' میں یہ زائد ہے: ''اور اگر مشتری کے پاس کپڑے ضائع ہو جائیں یا ان میں عیب پڑ جائے پھر وہ لونڈی کو کسی عیب کے سبب واپس لوٹا دے تو وہ اسے کل ثمن کے عوض واپس لوٹا دے''۔ اور ''زیلعی'' کا قول ہے: ''وہ بائع پر کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا''۔ بعض فضلا نے کہا ہے: ''یعنی ثمن میں سے (کسی کے لیے وہ رجوع نہیں کر سکتا) اور رہا اس کا مثلی لباس کے ساتھ رجوع کرنا تو یہ اس کے لیے ثابت ہے کہ جیسا کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے''۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''اور اسی طرح جب وہ لونڈی میں کوئی عیب پائے تو وہ اسے واپس لوٹائے اور اس کے ساتھ اس کے کپڑے بھی لوٹائے اگرچہ وہ کپڑوں میں کوئی عیب نہ پائے''۔ اور اسی کے مطابق وہ

أَوْ قَبَضَهَا وَسَكَتَ وَتَمَامُهُ فِي الصَّيْرَفِيَّةِ (وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا ذِكْرٍ) قَيْدٌ لِلْمَسْأَلَتَيْنِ فَبِالذِّكْرِ أَوْلَى (مُثْمِرَةً كَانَتْ أَوْ لَا) صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً إِلَّا الْيَابِسَةَ

یا وہ (مشتری) اس پر قبضہ کرے اور بائع خاموش رہے، اس کی مکمل بحث ''الصیرفیہ'' میں ہے۔ اور زمین کی بیع میں بغیر ذکر کے درخت داخل ہوتے ہیں، یہ دونوں مسئلوں کے لیے قید ہے تو ذکر کے ساتھ بدرجہ اولی داخل ہوں گے، پھلدار ہوں یا نہ ہوں، چھوٹے ہوں یا بڑے ہوں سوائے خشک درخت کے؛

ہے جو ''الزیلعی'' میں ہے: ''اگر وہ لونڈی میں کوئی عیب پائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے ان کپڑوں کے سوا دوسرے کپڑوں کے ساتھ واپس لوٹائے''۔ پس اس کا معنی وہی ہے جو ''البحر'' میں ہے: ''جب وہ کپڑے ضائع ہو جائیں ورنہ مشتری کے لیے ان کا حصول بلا مقابل لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں ہے''۔

22476۔ (قولہ: أَوْ قَبَضَهَا) یعنی یا مشتری اس پر قبضہ کرے و سکت اور بائع خاموش رہے؛ کیونکہ یہ حوالے کرنے کی مثل ہے۔ ''منح'' نے اسے ''الصیرفیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''پس اگر بائع نے زیور اس کے حوالے کر دیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا، اور اگر وہ اس کے مطالبہ سے خاموش رہے اور وہ اسے دیکھ رہا ہو تو وہ اسی طرح ہے جیسے اگر وہ اس کے حوالے کر دے''۔ اور اسی میں ''المحیط'' سے ہے: ''کسی نے غلام بیچا اس کے ساتھ مال ہو پس اگر وہ مال کے ذکر سے خاموش رہے تو بیع جائز ہوگی اور مال بائع کا ہوگا یہی صحیح ہے، اور اگر اس نے اسے اس کے مال سمیت فروخت کیا اور اس کی مقدار ذکر کر دی تو اگر ثمن اس کی جنس سے ہوئے تو پھر ضروری ہے کہ ثمن غلام کے مال کی نسبت زیادہ ہوں تا کہ غلام کے مال کے مقابلے میں ثمن کی ایک مقدار ہو اور باقی غلام کے مقابلے میں ہو''۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

22477۔ (قولہ: وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ الخ) ''المحیط'' میں کہا ہے: ''ہر وہ جس کا تنا ہو اور اس کی جڑ نہ کاٹی جاتی ہو وہ شجر (درخت) ہے اور وہ زمین کی بیع میں بغیر ذکر کے داخل ہوتا ہے، اور جو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ہو وہ بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ پھل کے قائم مقام ہے''۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔

22478۔ (قولہ: قَيْدٌ لِلْمَسْأَلَتَيْنِ) پہلا مسئلہ البناء اور جو اس پر معطوف ہے وہ ہے، اور دوسرا یہ درخت والا ہے۔ ''طحطاوی''۔

22479۔ (قولہ: مُثْمِرَةً كَانَتْ أَوْ لَا الخ) چاہے وہ پھلدار ہو یا نہ ہو، کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں کیا اور نہ ہی چھوٹے اور بڑے کے درمیان کوئی فرق کیا ہے، پس حق تمام کا داخل ہونا ہے بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے کہ غیر پھلدار درخت بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتے؛ کیونکہ وہ مستقل قائم رکھنے کے لیے نہیں لگائے جاتے بلکہ کاٹنے کے لیے لگائے جاتے ہیں جب ان کی لکڑی بڑی ہو جائے، پس وہ کھیتی (فصل) کی مثل ہو گئے اور بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے کہ بیشک چھوٹا درخت داخل نہیں ہوگا۔ ''فتح''۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے: ''کہ یہ یعنی

لِأَنَّهَا عَلَى شَرَفِ الْقَلْعِ فَتْحٌ (إذَا كَانَتْ مَوْضُوعَةً فِيهَا) كَالْبِنَاءِ (لِلْقَرَارِ) فَلَوْ فِيهَا صِغَارٌ تُقْلَعُ زَمَنَ الرَّبِيعِ إنْ مِنْ أَصْلِهَا تَدْخُلُ وَإِنْ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ لَا إلَّا بِالشَّرْطِ وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ

کیونکہ وہ تو اکھیڑے جانے کے قریب ہے،''فتح''۔ جب وہ اس میں عمارت کی طرح مضبوط لگے ہوئے ہوں، پس اگر اس میں چھوٹے ہوں جو ربیع کے موسم میں اکھیڑ لیے جاتے ہوں اگر وہ اپنی جڑوں سے اکھیڑے جاتے ہوں تو وہ داخل ہوں گے اور اگر سطح زمین سے کاٹے جاتے ہوں تو پھر بغیر شرط کے داخل نہیں ہوں گے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔

فرق کا نہ ہونا اصح ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الذخیرہ'' میں ہے: ''کہ سائبان، درخت اور مکان داخل ہوتے ہیں؛ کیونکہ ان کی انتہائی مدت معلوم نہیں ہوتی، پس یہ ہمیشہ کے لیے ہوتے ہیں اور زمین کے تابع ہوتے ہیں بخلاف کھیتی اور پھل کے؛ کیونکہ ان کی کٹائی کا وقت معلوم ہوتا ہے، لہٰذا وہ کٹے ہوئے کی طرح ہیں'' ملخصاً۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ غیر پھلدار درخت جو کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے وہ کھیتی کی مثل ہے مگر جب یہ کہا جائے کہ اس کی کوئی معین اور معلوم انتہا نہیں۔

22480۔ (قولہ: لِأَنَّهَا عَلَى شَرَفِ الْقَلْعِ) کیونکہ یہ اکھیڑے جانے کے قریب ہے، پس یہ ایندھن کی لکڑی کی مثل ہے جو اس میں رکھی ہوئی ہو''فتح''۔

22481۔ (قولہ: كَالْبِنَاءِ) اس کے ذکر سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ درختوں کے بیع میں داخل ہونے کی علت وہی ہے جو عمارت کے داخل ہونے کی علت ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں کو قائم رکھنے کے لیے بنایا گیا ہے۔''طحطاوی''۔

22482۔ (قولہ: فَلَوْ فِيهَا صِغَارٌ الخ) پس اگر ان میں چھوٹے ہوں، اسے صاحب''الفتح'' نے''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22484 میں) آئے گا جو یہ فائدہ دے گا کہ ان کا چھوٹا ہونا اور انہیں ہر سال میں کاٹنا قید نہیں ہے۔

22483۔ (قولہ: وَإِنْ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ لَا) اور اگر وہ زمین کی سطح سے کاٹے جائیں تو وہ داخل نہیں ہوں گے؛ کیونکہ وہ اس وقت پھل کی مثل ہوتے ہیں جیسا کہ یہ اس سے معلوم ہوگا جسے ہم عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ذکر کریں گے۔

22484۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) اور اس کی مکمل بحث''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ''الواقعات'' میں صراحۃً ذکر ہے: ''کہ گھاس (قصب) بغیر شرط کے داخل نہیں ہوتی کیونکہ یہ ان میں سے ہے جو کاٹ لی جاتی ہیں، پس یہ بمنزلہ پھل کے ہوئی، اور''طرسوسی'' نے کاٹنے کی علت سے یہ اخذ کیا ہے: ''کہ چنار کا درخت اور اسی طرح کے دیگر جنہیں معین اور معروف اوقات میں کاٹ لیا جاتا ہے وہ بیع میں داخل نہیں ہوں گے''۔ اور ان کے شاگرد''ابن وہبان'' نے ان کے ساتھ اس طرح اختلاف کیا ہے: ''کہ گھاس (قصب) ہر سال میں کاٹی جاتی ہے پس وہ پھل کی مثل ہے بخلاف چنار کے درخت کی لکڑی کے، پس الحاق کی کوئی وجہ اور علت نہیں ہے''۔ لیکن''الواقعات'' میں بھی ہے: ''اگر زمین میں درخت ہوں جو ہر تین سال بعد کاٹے جاتے ہوں پس اگر وہ جڑ سے کاٹے جاتے ہوں تو وہ بیع میں داخل ہوں گے

وَفِي الْقُنْيَةِ شَرَى كَرْمًا دَخَلَ الْوَثَائِلُ الْمَشْدُودَةُ عَلَى الْأَوْتَادِ الْمَنْصُوبَةِ فِي الْأَرْضِ

اور ''القنیہ'' میں ہے: کسی نے انگور کی بیلیں خریدیں تو وہ رسیاں جو زمین میں گڑی میخوں کے ساتھ بندھی ہوتی ہیں وہ بھی داخل ہوں گی۔

اور اگر زمین کی سطح سے کاٹے جاتے ہوں تو داخل نہیں ہوں گے؛ کیونکہ وہ بمنزلہ پھل کے ہیں''۔ ''ابن الشحنہ'' نے کہا ہے: ''اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ علت یہ ہوئی کہ اگر درخت کو جڑ سمیت فروخت کیا جاتا ہو تو وہ پھل کی مثل نہیں ہوگا، بخلاف اس کے جو سطح زمین سے کاٹ لیا جائے اور اس کی جڑ زمین میں باقی رہے؛ کیونکہ وہ پھل کی مثل ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور حاصل کلام یہ ہوا کہ وہ درخت جو قائم رکھنے کے لیے لگایا جائے اور وہ وہ ہوتا ہے جس سے پھل کے حصول کا قصد کیا جاتا ہے وہ بیع میں داخل ہوتا ہے، مگر جبکہ وہ خشک ہو جائے اور ایندھن کی لکڑی ہو جائے جیسا کہ پہلے (مقولہ 22480 میں) گزر چکا ہے۔ رہا غیر پھلدار درخت جو کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے تو اگر اس کی انتہائی مدت معلوم نہ ہو تو وہ بھی داخل ہوگا بخلاف اس کے جو زمانہ خاص میں کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے جیسا کہ ایام ربیع یا تین سال کی مدت، تو اس کا حکم مذکورہ تفصیل کے مطابق ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ چنار کے درخت کو کاٹنے کی کوئی انتہائی معلوم مدت نہیں، واللہ سبحانہ اعلم۔

اسے یاد کر لو، اور یہ جان لو کہ یہ ''البحر'' میں منقول ہے۔ اور اسی طرح ''شرح الوہبانیہ'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: ''کہ اگر اس نے زمین فروخت کی جس میں سبز گھاس ہو، یا زعفران ہو، یا بید کا درخت ہو جو ہر تین سال میں اکھیڑ لیا جاتا ہے یا خوشبودار پودے ہوں، یا سبزیاں ہوں تو ''الفضلی'' نے کہا ہے: جو زمین کی سطح پر ہوں وہ بمنزلہ پھل کے ہیں وہ بلا شرط داخل نہیں ہوں گے، اور وہ جن کی جڑیں زمین میں ہوں وہ داخل ہوں گے؛ کیونکہ ان کی جڑیں باقی رہنے کے لیے ہیں اور وہ بمنزلہ بنا کے ہیں۔ اور اسی طرح اگر اس میں کانے (قصب) یا گھاس یا اگنے والی ایندھن کی لکڑی ہو تو اس کی جڑیں داخل ہوں گی اور جو زمین کی سطح پر ہے وہ داخل نہیں ہوگا، اور بید کے درخت کی جڑوں میں اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ داخل نہیں ہوتیں''۔ اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''کہ علما کے قواعد کے تقاضوں کے مطابق یہ تفصیل زیادہ مناسب ہے''۔

22485۔ (قولہ: دَخَلَ الْوَثَائِلُ الخ) اَلْوَثَلُ ثا متحرکہ کے ساتھ کھجور کی چھال سے بنی ہوئی رسی اور الوثیل ایک بوٹی ہے۔ اسی طرح ''جامع اللغۃ'' میں ہے، ''حلبی''۔ اور یہ ''القنیہ'' سے منقول ہے۔ اور ایک نسخہ میں الوتائر ہے اور یہ وتر کی جمع ہے، اور یہ وہ رسی ہے جو گھر میں ستونوں کے ساتھ (کپڑوں کے لیے) باندھی جاتی ہے جیسا کہ الوترۃ اس میں تا متحرک ہے۔ اسی طرح ''القاموس'' میں ہے، پھر کہا: وَتَرَهَا يَتِرُهَا: اس نے اس پر معلق کیا، لٹکایا''۔ پس یہاں مراد وہ رسی ہے جس پر انگور کی بیل معلق ہو، اور وہ جس کے بارے میں یہ واقع ہے میں نے اسے ''المنح'' کے نسخوں میں دیکھا ہے: ''وہ رسیاں جو زمین میں گڑی ہوئی میخوں پر بندھی ہوئی ہوں وہ بیع میں داخل ہوتی ہیں'' ''طحطاوی''۔ (یدخل الوتائر المنشدودۃ علی

وَکَذَا الْأَعْمِدَةُ الْمَدْفُونَةُ فِی الْأَرْضِ الَّتِی عَلَیْهَا أَغْصَانُ الْکَرْمِ الْمُسَمَّاةُ بِأَرْضِ الْخَلِیلِ بِرَکَائِزِ الْکَرْمِ وَفِی النَّهْرِ کُلُّ مَا دَخَلَ تَبَعًا لَا یُقَابِلُهُ شَیْءٌ مِنَ الثَّمَنِ لِکَوْنِهِ کَالْوَصْفِ

اور اسی طرح لکڑی کے وہ ستون جو زمین میں گاڑے ہوئے ہوں جن پر بیل کی ٹہنیاں ہوں (وہ بھی داخل ہوں گے) ارض خلیل میں ان کا نام رکائز الکرم ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: ''ہر وہ شے جو بالتبع داخل ہو ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ وہ وصف کی مثل ہوتی ہے''۔

الاوتارِ المنصوبة فی الارض)۔

میں کہتا ہوں: اور وہ جسے میں نے الشرح میں دیکھا ہے اور اسی طرح ''المنح'' میں ہے وہ: الوتائدُ المشدودةُ علی الاوتاد الخ ہے یعنی اس میں دونوں جگہوں پر دال مہملہ ہے، تامل۔

22486۔ (قولہ: وَکَذَا الْأَعْمِدَةُ الْمَدْفُونَةُ فِی الْأَرْضِ) اور اسی طرح وہ ستون جو زمین میں گڑے ہوئے ہوں ''المنح'' میں کہا ہے: ''اسے مدفونہ کے ساتھ مقید کرنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ جو زمین پر پڑا ہوا ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ اس ایندھن کی لکڑی کی مثل ہے جو انگور کی بیل میں رکھی ہوئی ہو، اور مسئلہ فتوی کے لائق ہو گیا، پس مبیع میں داخل ہونے کے بارے فتوی دیا جاتا ہے کہ اگر وہ زمین میں گڑا ہوا ہو، اور ہمارے شہروں میں اس کا نام براہیر الکرم ہے''۔

22487۔ (قولہ: وَفِی النَّهْرِ الخ) ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور اسی لیے ''القنیہ'' میں کہا ہے: کسی نے دار خریدا اور اس کی عمارت گر گئی تو ثمن میں سے کوئی شے ساقط نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کو اس کا مستحق بنا دیا گیا تو پھر وہ دار حصہ کے ساتھ لے لے، اور بعض علما نے ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے''۔ اور اسی طرح لونڈی کے کپڑے ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے ''طحطاوی''۔ اور ''الکافی'' میں ہے: ''ایک آدمی کی سفید زمین ہو اور دوسرے کے اس میں کھجور کے درخت ہوں اور زمین کے مالک نے دوسرے کی اجازت کے ساتھ ہزار کے عوض دونوں فروخت کر دیئے اور ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہو تو ثمن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوں گے۔ اور اگر قبضہ سے پہلے کسی سماوی آفت کے ساتھ درخت ضائع ہو گئے تو مشتری کو بیع ترک کرنے اور کل ثمن کے ساتھ زمین لینے کے درمیان اختیار ہوگا؛ کیونکہ یہ درخت وصف کی مثل ہیں، اور ثمن اصل کے مقابلہ میں ہوتے ہیں نہ کہ وصف کے مقابلہ میں۔ پس اسی وجہ سے ثمن سے کوئی شے ساقط نہیں ہوگی''۔ اور ''البحر'' میں اسے اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان نہ کرے، اور اگر الگ الگ بیان کیے تو درختوں کے ضائع ہونے کے ساتھ ان کا حصہ ساقط ہو جائے گا جیسا کہ ''تلخیص الجامع'' میں ہے۔

ہر وہ شے جو تبعاً داخل ہو اس کے مقابل ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی

تنبیہ

''حاشیہ السید ابی السعود'' میں ہے: ''علما کے کلام سے مستفاد ہے کہ جب مبیعہ دار کے دروازے کے کیل چاندی کے

وَذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الِاسْتِحْقَاقِ قُبَيْلَ السَّلَمِ (وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا تَسْمِيَةٍ) إلَّا إذَا نَبَتَ وَلَا قِيمَةَ لَهُ فَيَدْخُلُ فِي الْأَصَحِّ شَرْحُ الْمَجْمَعِ

اسے مصنف نے سلم سے پہلے باب الاستحقاق میں ذکر کیا ہے۔ اور زمین کی بیع میں نام لیے بغیر کھیتی داخل نہیں ہوگی مگر جب وہ اگے اور اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو اصح قول کے مطابق وہ داخل ہوگی ''شرح المجمع''۔

ہوں تو یہ شرط نہیں ہے کہ وہ افتراق سے پہلے ثمن میں سے وہ نقد ادا کرے جوان کے مقابل ہوں؛ اس لیے کہ یہ بیع میں بالتبع داخل ہیں۔ اور اس سے اشکال پیدا نہیں ہوگا جو عنقریب بیع صرف میں لونڈی کی بیع ہار سمیت اور تلوار جسے چاندی کے ساتھ آراستہ کیا گیا ہو کا مسئلہ آئے گا؛ کیونکہ اس میں ہار اور تلوار پر لگی ہوئی چاندی بیع میں داخل ہے لیکن وہ تابع ہونے کی بنا پر نہیں؛ کیونکہ ہار تو لونڈی کے ساتھ متصل نہیں ہے اور چاندی اگرچہ تلوار کے ساتھ متصل ہے مگر تلوار اس چاندی کا اسم بھی ہے جیسا کہ عنقریب بیع صرف میں آئے گا، پس وہ تلوار کے مسمی میں سے ہوئی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ شاش (ریشمی چادر) وغیرہ کی بیع میں جب اس میں (چاندی) بطور علامت ہو تو جدا ہونے سے پہلے ثمن میں سے کچھ کا اس علامت کے مقابل نقد ہونا شرط نہیں ہے بخلاف ان بعض اہل زمانہ کے جنہیں اس کا وہم ہوا؛ کیونکہ وہ علامت مبیع کے مسمی میں سے نہیں ہے۔ پس اس کا (بیع میں) دخول تابع ہونے کی بنا پر ہے اس لیے ثمن میں سے کوئی حصہ اس کا مقابل نہیں ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: جو کیلون کے بارے انہوں نے ذکر کیا ہے وہ قابل تسلیم نہیں۔ اور ہم عنقریب باب الصرف میں (مقولہ 25159 میں) مسئلہ کی وضاحت ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

زمین میں بغیر نام لیے کھیتی داخل نہیں ہوگی

22488۔ (قولہ: وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ الخ) اور کھیتی داخل نہیں ہوگی الخ، اس کا مطلق ہونا اسے بھی شامل ہے جب وہ نہ اُگے، کیونکہ اس وقت اسے چھلنی کے ساتھ لینا ممکن ہوتا ہے، اور اسے بھی جب وہ اسے متعفن کر دے۔ اور اسے ''الفضلی'' نے اختیار کیا ہے، اور صاحب ''الذخیرہ'' نے اس کی اتباع کی ہے: ''اس وقت (وہ بیج) مشتری کے لیے ہوگا کیونکہ انفرادی طور پر اس کی بیع کرنا جائز نہیں''۔ اور اطلاق سے ''ابواللیث'' نے مسئلہ اخذ کیا ہے ''نہر''۔ اور ''الفتح'' میں کہا ہے: اور فقیہ ''ابواللیث'' نے اختیار کیا ہے کہ ہر حال میں کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوگی جیسا کہ یہ مصنف کے اطلاق سے ثابت ہے''۔

22489۔ (قولہ: إلَّا إذَا نَبَتَ وَلَا قِيمَةَ لَهُ) مگر جب وہ اُگے اور اس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ ''ہدایہ'' میں اس مسئلہ میں بغیر ترجیح کے دو قول مذکور ہیں، اور انہوں نے التجنیس میں ذکر کیا ہے: ''کہ درست اس کا داخل ہونا ہے جیسا کہ ''قدوری'' اور ''اسبیجابی'' نے اس پر نص بیان کی ہے۔ اختلاف کی بنیاد اس اختلاف پر ہے کہ کیا اسے اونٹ کا ہونٹ اور درانتی پڑنے سے پہلے اس کی بیع جائز ہے؟ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''مراد یہ ہے کہ جس نے کہا ہے: اس کی بیع جائز نہیں ہے اس کا قول ہے وہ بیع میں داخل ہوگی، اور جس نے یہ کہا ہے کہ اس کی بیع جائز ہے اس نے کہا ہے کہ یہ بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ اور اس میں کوئی خفا

....

نہیں ہے کہ دونوں اختلافوں میں سے ہر ایک کا دارو مدار اس کے متقوّم ہونے کے سقوط اور عدم سقوط پر ہے؛ کیونکہ اس کی بیع جائز نہ ہونے کا قول اور بیع میں اس کے داخل نہ ہونے کا قول دونوں اس کے متقوم ہونے کے سقوط پر مبنی ہیں، اور بہتر توجیہ ترک کی امید پر اس کی بیع کا جائز ہونا ہے، جیسا کہ بچھیرے کی بیع جائز ہوتی ہے جیسے ہی وہ پیدا ہوا اس امید پر کہ وہ زندہ رہے گا اور پھر دوسری حالت میں اس سے نفع حاصل کیا جائے گا''۔ یہ جو''الفتح'' میں ہے۔ اور اس کا ظاہر عدم دخول کو اختیار کرنا ہے اس لیے کہ اس کی بیع کے جائز ہونے کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی کے بارے''السراج'' میں تصریح ہے کہ انہوں نے کہا: ''اگر اس نے اس کے اگنے کے بعد اسے بیچا درآنحالیکہ اونٹ کا ہونٹ اور درانتی اسے نہ پڑ سکتے ہوں تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ وہ تسمیہ کے بغیر داخل نہیں ہوگی۔ اور اختلاف کا منشا یہ ہے: کہ کیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ صحیح قول جواز کا ہے''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتیں چار ہیں؛ کیونکہ بیع یا تو اُگنے کے بعد ہوگی یا اس سے پہلے۔ اور پھر ہر صورت میں اس کی کوئی قیمت ہوگی یا نہیں، اور تمام صورتوں میں کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ لیکن اختلاف اس میں واقع ہے کہ اس کی قیمت اُگنے سے پہلے نہیں ہوتی یا اس کے بعد تو دوسری صورت میں اصح داخل ہونا ہے جیسا کہ شارح نے اسے ذکر کیا ہے، بلکہ آپ جانتے ہیں کہ یہی درست ہے۔ اور''الفتح'' کا ظاہر عدم دخول کو اختیار کرنا ہے۔ اور اسی کے بارے''السراج'' میں تصریح کی ہے، اور اسی طرح پہلی صورت میں ترجیح مختلف ہے۔ پس''الفضلی'' نے دخول کو اختیار کیا ہے، اور''ابواللیث'' نے عدمِ دخول کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ہم اسے''النہر'' اور''الفتح'' سے پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور شارح نے صرف دوسری صورت کی استثنا پر اقتصار کیا ہے۔ یہ اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے جسے''ابواللیث'' نے پہلی میں اختیار کیا ہے۔ لیکن ہم''الفتح'' سے پہلے بیان کر چکے ہیں: ''ابواللیث'' کا اختیار یہ ہے کہ وہ ہر حال میں داخل نہیں ہوگی جیسا کہ یہی مصنف کا اطلاق ہے۔ مراد صاحب''ہدایہ'' ہیں۔ اور اس کا ظاہر چار صورتوں میں داخل نہ ہونا ہے، یہاں''البحر'' میں''السراج'' کے سابقہ کلام کو سمجھنے میں اور مذکورہ صورتوں میں اختلاف کے بیان میں خلل واقع ہوا ہے۔ اور درست وہ ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت اس میں کر دی ہے جو میں نے اس پر حاشیہ لکھا ہے، فافہم۔

تنبیہ

بیع کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ زمین رہن رکھنے کی صورت میں درخت، پھل، اور کھیتی داخل ہوتے ہیں اور اس کے وقف کی صورت میں عمارت اور درخت داخل ہوتے ہیں لیکن کھیتی نہیں اور اسی طرح اگر وہ کسی کے لیے ایسی زمین کے بارے اقرار کرے جس پر کھیتی یا درخت ہوں تو وہ داخل ہونگے، اور زمین کے اقالہ میں کھیتی داخل نہیں ہوتی۔ اس کی مکمل بحث''البحر'' میں ہے۔

(وَ) لَا (الثَّمَرُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ بِدُونِ الشَّرْطِ) عَبَّرَ هُنَا بِالشَّرْطِ وَثَمَّةَ بِالتَّسْمِيَةِ لِيُفِيدَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ وَأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ غَيْرُ مُفْسِدٍ وَخَصَّهُ بِالثَّمَرِ اتِّبَاعًا لِقَوْلِهِ صلی اللہ علیہ وسلم الثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ

اور درخت کی بیع میں بغیر شرط کے پھل داخل نہیں ہوگا۔ یہاں شرط سے تعبیر کیا اور پہلے تسمیہ سے تعبیر کیا تا کہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اور یہ کہ یہ شرط بیع کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ اور اسے (لفظ شرط کو) پھل کے ساتھ خاص کیا ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی اتباع کرتے ہوئے: ''پھل بائع کے لیے ہے مگر یہ کہ مشتری اس کی شرط لگالے''۔

درخت کی بیع میں اس کا پھل بغیر شرط کے داخل نہیں ہوتا

22490۔ (قوله: وَلَا الثَّمَرُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ) اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا، الثمر یہ ثا کے ساتھ ہے اور ثا کو تینوں حرکتوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔ مراد وہ پھل ہے جو درخت نکالتے ہیں اگر چہ وہ نہ کھایا جائے۔ پس کہا جاتا ہے: پیلو کا پھل، عوسج کا پھل اور انگور کا پھل، ''مصباح''۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور پھل (ثمرہ) میں گلاب کا پھل، یاسمین اور انہی کی طرح دیگر پھول بھی ہیں'' ''نہر''۔ اور یہ اس کو شامل ہے جب درخت کی زمین کے ساتھ یا اکیلے بیع کی جائے چاہے اس کی قیمت ہو یا نہ ہو''بحر''۔

22491۔ (قوله: لِيُفِيدَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ) تا کہ یہ فائدہ دے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ کھیتی اور پھل اس طرح کہہ کر نام لے: بعتُك الارض وزرعها أو بزرعها (میں نے تجھے زمین اور کھیتی بیچی) یا بعتُك الشجر وثمرہ أو معه أو به (میں نے تجھے درخت اور اس کا پھل یا درخت پھل کے ساتھ بیچا) اور اس کے درمیان کہ وہ اسے شرط کے مخرج میں نکالے اور یہ کہے: بعتُك الارض علی ان یکون زرعها لك (میں نے تجھے زمین بیچی اس شرط پر کہ اس کی کھیتی تیرے لیے ہوگی) یا بعتُك الشجر علی ان یکون الثمر لك (میں نے تجھے درخت بیچا اس شرط پر کہ پھل تیرے لیے ہوگا)۔ اسی طرح ''المنح'' میں ہے ''حلبی''۔ اور اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔

22492۔ (قوله: وَخَصَّهُ بِالثَّمَرِ) یعنی شرط کے ذکر کو ثمر (پھل) کے مسئلہ کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ کھیتی کے مسئلہ کے ساتھ اس کے باوجود کہ اس کا برعکس ممکن ہے تو یہ اس مذکور حدیث کی اتباع کرتے ہوئے جس سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ پھل کی تابیر کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اور تابیر سے مراد تلقیح ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شگوفہ کے غلاف کو چیرے اور اس میں کھجور کا گابھا رکھے تا کہ وہ اس کے مادہ کی اصلاح کرے اور الکم کسرہ کے ساتھ کا معنی شگوفہ کا غلاف ہے، اور کتب ستہ کی یہ حدیث: من باع نخلا مؤبّرا فالثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع (1) (جس نے تابیر کیا ہوا کھجور کا درخت بیچا تو اس کا پھل بائع کے لیے ہوگا مگر یہ کہ مشتری شرط لگالے) اس کے معارض نہیں ہے؛ کیونکہ

1۔ صحیح بخاری، باب من باع نخلا قد ابرت الخ، جلد 1، صفحہ 923، حدیث نمبر 2052

(وَيُؤمَرُ الْبَائِعُ بِقَطْعِهِمَا)
اور بائع کو کھیتی اور پھل دونوں کاٹنے

ہمارے نزدیک صفت کا مفہوم غیر معتبر ہے۔

مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ اس کی تصحیح ہوتی ہے

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ پہلی حدیث غریب ہے تو اس میں یہ ہے کہ مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ اس کی تصحیح (صحیح قرار دینا) ہوتی ہے جیسا کہ ''التحریر'' وغیرہ میں ہے۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا بیان

ہاں وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ''الفتح'' میں ہے: ''یہاں مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہے؛ کیونکہ یہ ایک واقعہ کے بارے میں ایک حکم میں ہے''۔ پھر اس کا جواب دیا ہے: ''کہ انہوں نے پھل کو کھیتی پر قیاس کیا ہے، جیسا کہ ''ہدایہ'' میں کہا ہے: بیشک یہ کاٹنے کے لیے متصل ہے باقی رہنے کے لیے نہیں، اور یہ قیاس صحیح ہے اور علما قیاس کو مفہوم پر مقدم کرتے ہیں جب ان کے درمیان تعارض آجائے''۔ اور ''البحر'' میں اس قول پر اعتراض کیا ہے: ان حمل المطلق علی المقید واجبٌ الخ اس طرح کہ یہ ضعیف ہے؛ کیونکہ ''النہایہ'' میں ہے: ''اصح قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں نہ ایک واقعہ میں اور نہ دو واقعات میں، یہاں تک کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے زمین کے جمیع اجزاء سے تیمم اس حدیث کے ساتھ جائز قرار دیا ہے: جُعلت لی الارض مسجدا و طهورا(1) (میرے لیے زمین کو مسجد اور پاکیزگی کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے) اور انہوں نے اس مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا اور وہ یہ حدیث ہے: التّراب طَهورٌ (2) (مٹی پاک کرنے والی ہے)۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس کا جواب اس صورت میں دیا ہے جسے میں نے ''البحر'' تعلیق کیا ہے: ''اس طرح کہ یہاں مقید اپنے ماسوا سے حکم کی نفی نہیں کرتا؛ کیونکہ تراب لقب ہے اور لقب کا مفہوم غیر معتبر ہے مگر ایک فرقہ شاذہ کے نزدیک جس نے مفاہیم کا اعتبار کیا ہے۔ پس یہ اس میں سے نہیں ہے جس میں حمل واجب ہوتا ہے۔ اور اس میں اس پر کوئی دلیل موجود نہیں کہ ہمارے نزدیک ایک واقعہ میں محمول نہیں کیا جائے گا، یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ حکم اور واقعہ کے متحد ہونے کے وقت مطلق کو مقید پر محمول کرنا ہمارے نزدیک مشہور ہے۔ اس بارے ''المنار''، ''التوضیح'' اور ''التلویح'' وغیرہ کے متن میں تصریح کردی گئی ہے؛ پس ''النہایہ'' کے کلام میں سے جو اس کی طرف منسوب ہے وہ غیر مسلم ہے۔ قابل تسلیم نہیں'' فافہم۔

22493۔ (قولہ: وَيُؤمَرُ الْبَائِعُ بِقَطْعِهِمَا) اور بائع کو دونوں کے کاٹنے کا حکم دیا جائے گا، یعنی اس صورت میں جب وہ زمین فروخت کرے اس میں کھیتی ہو اور وہ اس کا نام نہ لے، یا درخت بیچے اس پر پھل ہو اور وہ اس کی شرط نہ لگائے

1۔ صحیح بخاری، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا، جلد 1، صفحہ 245، حدیث نمبر 419

2۔ صحیح مسلم، باب المساجد و مواضع الصلاۃ، جلد 1، صفحہ 545، حدیث نمبر 861

الزَّرْعِ وَالثَّمَرِ (وَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ) الْأَرْضِ وَالشَّجَرِ عِنْدَ وُجُوبِ تَسْلِيمِهِمَا، فَلَوْ لَمْ يُنْقَدِ الثَّمَنَ لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ خَانِيَّةٌ (وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ صَلَاحُهُ) لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ بِمِلْكِ الْبَائِعِ فَيُجْبَرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَارِغًا (كَمَا لَوْ أَوْصَى بِنَخْلٍ لِرَجُلٍ وَعَلَيْهِ بُسْرٌ) حَيْثُ يُجْبَرُ الْوَرَثَةُ عَلَى قَطْعِ الْبُسْرِ هُوَ الْمُخْتَارُ) مِنَ الرِّوَايَةِ وَلْوَالِجِيَّةٌ وَمَا فِي الْفُصُولَيْنِ بَاعَ أَرْضًا

اور مبیع زمین اور درخت مشتری کے حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا جب ان دونوں کا حوالے کرنا واجب ہو، اور اگر اس نے ثمن نقد ادا نہ کیے تو اس بارے حکم نہیں دیا جائے گا'' خانیہ''۔ اگر چہ اس کی (پکنے کی) صلاحیت ظاہر نہ ہو؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے، پس اسے فارغ کر کے اس کے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی کسی آدمی کے لیے کھجور کے درخت کے بارے وصیت کرے اور اس پر گدر کھجوریں ہوں تو ورثاء کو وہ کھجوریں کاٹنے پر مجبور کیا جاتا ہے؛ یہی مختار روایت ہے اور اسی طرح ''ولوالجیہ'' میں ہے۔ اور جو ''الفصولین'' میں ہے کہ اس نے زمین بغیر تا کہ کھیتی اور پھل بائع کی ملکیت پر باقی رہیں۔

22494۔ (قولہ: الزَّرْعِ وَالثَّمَرِ) یہ تثنیہ کی ضمیر سے بدل ہیں، اور ان کا قول: الارض والشجر، المبیع سے بدل ہے۔

22495۔ (قولہ: عِنْدَ وُجُوبِ تَسْلِيمِهِمَا) یعنی جس وقت زمین اور درخت کو حوالے کرنا واجب ہو اور یہ مشتری کے ثمن نقد ادا کرنے کے وقت ہوتا ہے۔

22496۔ (قولہ: لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ) حوالے کرنا واجب نہ ہونے کی وجہ سے اسے کاٹنے کا حکم نہ دیا جائے۔

22497۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ صَلَاحُهُ) اولی صلاحھما کہنا ہے یعنی کھیتی اور پھل اور یہی ان کے قول: بقطعھما کے مناسب ہے۔

22498۔ (قولہ: لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ الخ) کیونکہ مشتری کی ملک مشغول ہے۔ یہ اس قول کی علت ہے: ویؤمر البائع بقطعھما الخ اور ''النہر'' میں ''جامع الفصولین'' سے ہے: ''کسی نے درخت بیچا جس پر پھل ہو، یا بیل بیچی جس پر انگور ہوں تو پھل بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے مشتری سے درخت اجارہ پر لے لیا تا کہ وہ اس پر پھل چھوڑے رکھے تو یہ جائز نہیں لیکن اسے پکنے تک عاریہ پر لیا جا سکتا ہے، اور اگر مشتری انکار کر دے تو بائع کو خیار حاصل ہوگا: اگر چاہے تو بیع باطل کر دے یا پھل توڑ لے''۔ اور شارح عنقریب باب کے آخر میں اسے ذکر کریں گے، پس متون کے اس قول ویؤمر البائع بالقطع (اور بائع کو کاٹنے کا حکم دیا جائے گا) سمیت اس میں غور کر لو، کیونکہ یہ قول مذکورہ تخییر کے منافی ہے۔ شاید یہ دوسرا قول ہو، پس اسے محفوظ کر لیا جائے۔

22499۔ (قولہ: وَمَا فِي الْفُصُولَيْنِ) مراد ''ابن قاضی سماوۃ'' کی ''جامع الفصولین'' ہے۔ انہوں نے اس میں ''فصول العمادی'' اور ''فصول الاستروشنی'' کو جمع کیا ہے ''طحطاوی''۔

ی اپنی اجرت مثل کے ساتھ بائع کے لیے ہوئی' اسے اس صورت پرمحمول کیا جائے گا جب مشتری راضی
نے ظاہر ہونے والا پھل فروخت کیا،

نولہ: مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا رَضِيَ الْمُشْتَرِي) یعنی یہ اس صورت پرمحمول ہے جب مشتری زمین کی
یتی کو باقی رکھنے پر راضی ہو، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو بائع کو کاٹنے کا حکم دیا جائے گا تا کہ علما کے کلام کے
۔ لیکن جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو مستاجر کے لیے جائز ہے کہ وہ کھیتی کو اس کی انتہا تک اجرت مثل
یونکہ یہ (اجارہ) انتفاع کے لیے ہے اور وہ کھیتی کو چھوڑنے کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے نہ کہ کاٹنے کے
نے کے؛ کیونکہ یہ ملک رقبہ کے حصول کے لیے ہوتی ہے اور اس میں نفع حاصل کرنے کے امکان کی
بحر''۔

جب پھل، کھیتی اور درخت کی بیع ہی مقصود ہو

ہ: وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً بَارِزَةً) اور جس نے ظاہر پھل کی بیع کی، جب مصنف درخت کی تبع میں پھل کی بیع
ئے تو وہ پھل کی بیع مقصود میں شروع ہوئے، اور انہوں نے کھیتی اور درخت کی مقصود بیع کا حکم ذکر نہیں
ہے: ''کھیتی کی بیع اس کے سبزی مائل ہونے سے پہلے صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس سے نفع حاصل نہیں کیا جا
بع ہوتی ہے، پس وہ وصف کی طرح ہوتی ہے، اور وصف کا انفرادی طور پر عقد کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر
ی کہ وہ اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ پک جائے تو یہ جائز نہیں۔ اور اسی طرح سبز گھاس اور سبزیاں
ا اپنے حصہ کی بیع مطلق جائز ہے چاہے وہ کٹائی کے وقت کو پہنچے یا نہ پہنچے، اور کسی غیر سے اس کی اجازت
روہ کاٹنے تک بیع فسخ نہ کرے۔ کیونکہ اس وقت وہ جواز میں بدل جاتی ہے جیسا کہ جب کسی نے چھت
راس نے بیع فسخ نہ کی یہاں تک کہ اس نے اسے نکالا اور اس کے حوالے کر دیا''۔ گندم کی بیع اس کی
ی متن میں آئے گا۔ اور ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے ہے: ''کسی نے اکھیڑنے کے لیے درخت خریدا تو
، کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے لیے جڑوں کے آخر تک زمین کو کھودنا لازم نہیں، بلکہ وہ اسے عادت کے
اگر بائع زمین کے اوپر سے کاٹنے کی شرط لگا دے، یا اسے جڑ سے اکھیڑنے میں بائع کا نقصان ہو جیسا
کے قریب ہوتا تو اس صورت میں وہ اسے زمین کے اوپر سے کاٹے گا۔ پس اگر اس نے اسے کاٹا یا اسے

أَمَّا قَبْلَ الظُّهُورِ فَلَا يَصِحُّ اتِّفَاقًا (ظَهَرَ صَلَاحُهَا أَوْ لَا صَحَّ) فِي الْأَصَحِّ (وَلَوْ بَرَزَ بَعْضُهَا دُونَ بَعْضٍ

رہی پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے کی بیع تو وہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے، اس کی صلاحیت ظاہر ہو یا نہ ہو اصح قول کے مطابق وہ بیع صحیح ہے، اور اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو

کیا ہے۔ اور یہی مختار ہے اور اگر اس نے اسے کاٹنے کے لیے خریدا تو بالاتفاق زمین اس میں داخل نہیں ہوگی، اور اگر باقی رکھتے ہوئے خریدا تو بالاتفاق وہ داخل ہوگی، اور اگر کسی نے شریک ساتھی کی اجازت کے بغیر درخت سے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ کاٹنے کے وقت کو پہنچ جائے، ورنہ جائز نہیں''۔ اور ہم پہلے شرکت کے بیان میں پھل، کھیتی، یا درخت میں مشترک حصہ کی بیع کا حکم تفصیل اور وضاحت کے ساتھ (مقولہ 20946 میں) بیان کر چکے ہیں، اس کی طرف رجوع کرو۔

22502۔ (قولہ: أَمَّا قَبْلَ الظُّهُورِ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بروز بمعنی ظہور ہے، اور اس سے مراد کلی کا اس سے زائل ہونا اور بحیثیت پھل اس کا ظاہر ہونا ہے اگرچہ وہ چھوٹا ہی ہو۔

پھل کی صلاحیت ظاہر ہونے کے معنی میں فقہا کا اختلاف

22503۔ (قولہ: ظَهَرَ صَلَاحُهَا أَوْ لَا) اس کی صلاحیت ظاہر ہو یا نہ ہو، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''پھلوں کے ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع جائز نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور ان کے ظاہر ہونے کے بعد پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے درختوں پر چھوڑے رکھنے کی شرط کے ساتھ بیع جائز نہ ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں، اور صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے کاٹنے کی شرط کے ساتھ جبکہ اس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہو بیع کے جائز ہونے میں اور اسی طرح پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے کے بعد اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک صلاحیت کا ظاہر ہونا یہ ہے کہ وہ آفت اور فساد سے محفوظ ہو جائیں، اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے مراد پکنے کی علامات کا ظاہر ہونا اور حلاوت اور مٹھاس کا ظاہر ہونا ہے۔ اور بلاشبہ صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع میں اختلاف اس کے معنی میں اختلاف کی بنا پر ہے نہ کہ کاٹنے کی شرط کے سبب۔ پس امام ''شافعی''، امام ''مالک'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع جائز نہیں ہوتی، اور ہمارے نزدیک اگر وہ اس حال میں ہو کہ اس سے کھانے میں نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو اور نہ جانوروں کے چارے میں تو اس میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے: بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور ''قاضیخان'' نے اسے ہمارے مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے: یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جس سے دوسرے حال میں نفع حاصل کیا جا سکتا ہے اگرچہ فی الحال اس سے نفع نہیں اٹھایا جا سکتا۔ اور اس کے جواز میں حیلہ کرنا اتفاق مشائخ سے ثابت ہے: اس طرح کہ وہ امرود فروخت کرے اس سے پہلے کہ وہ درخت کے پتوں سے نکلے تو پتوں کی تبع میں اس کی بیع جائز ہے۔ گویا کہ وہ تمام کے تمام پتے ہیں، اور اگر وہ اس حال میں ہو کہ ان سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہو اگرچہ وہ جانوروں کے لیے چارہ ہی ہو تو باتفاق اہل مذہب وہ بیع جائز ہے جب وہ کاٹنے کی شرط کے ساتھ بیع کرے یا مطلقاً بیع کرے''۔

لَوِ الْخَارِجُ أَكْثَرَ زَيْلَعِيٌّ (وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي الْحَالِ) جَبْرًا عَلَيْهِ
اگر ظاہر ہونے والا پھل زیادہ ہو، ''زیلعی''۔ اور مشتری اسے فوراً توڑ لے گا اس پر اسے مجبور کیا جائے گا،

متصادم ہے، اور نص وہ ہے جو اس طرح مروی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شے کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع سَلَم میں رخصت دی ہے: انه علیه الصلوٰة والسلام، نهی عن بیع مالیس عند الانسان، و رخّص فی السلم (1)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے زمانے میں ضرورت اور حاجت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، بالخصوص دمشق شام کی مثل میں درخت اور پھل کثرت سے پائے جاتے ہیں، کیونکہ لوگوں پر جہالت کے غلبہ کی وجہ سے مذکورہ طُرق میں سے کوئی ایک خاص طور پر ان پر لازم کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگرچہ بعض افراد کی نسبت سے ایسا کرنا ممکن ہے لیکن عامۃ الناس کی نسبت سے ممکن نہیں، اور ان کا اپنی عادت اور رواج کے بارے جھگڑنا باعث حرج ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ان شہروں میں پھلوں کے کھانے کو حرام کرنا لازم آئے گا؛ کیونکہ وہ نہیں بیچے جائیں گے مگر اسی طرح اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (2) بلاشبہ بیع سلم میں ضرورت کے تحت ہی رخصت دی ہے باوجود اس کے کہ یہ معدوم کی بیع ہے بطریق دلالت اسے بیع سلم کے ساتھ ملانا ممکن ہے، پس یہ نص کے ساتھ متصادم نہیں، اسی لیے علما نے اسے استحسان میں سے قرار دیا ہے؛ کیونکہ قیاس تو عدم جواز کا ہے، اور ''الفتح'' کے کلام کا ظاہر جواز کی طرف مائل ہے۔ اسی لیے وہ اس کے لیے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت لائے ہیں۔ بلکہ پہلے (اسی مقولہ میں) یہ گزر چکا ہے کہ ''الحلوانی'' نے اسے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے۔ اور کوئی امر بھی تنگ نہیں ہوتا مگر وہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اور یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ ظاہر روایت سے عدول کو جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ ہمارے رسالہ ''المسماۃ نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف'' سے معلوم ہوتا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22506۔ (قوله: لَوِ الْخَارِجُ أَكْثَرَ) اگر ظاہر ہونے والا زیادہ ہو، ''البحر'' میں ''الفتح'' سے ذکر کیا ہے: ''کہ جو ''شمس الائمہ'' نے الامام ''الفضلی'' سے نقل کیا ہے انہوں نے اسے ان سے عقد کے وقت موجود کے اکثر اور زیادہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان سے یہ کہا: میں موجود کو اصل اور جو اس کے بعد پیدا ہو گا اسے تابع قرار دیتا ہوں''۔

جب بائع مشتری سے اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے تو مشتری فوراً پھل توڑ لے گا

22507۔ (قوله: وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي) اور مشتری اسے کاٹ لے گا یعنی جب بائع اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے، اور یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔

22508۔ (قوله: جَبْرًا عَلَيْهِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ مشتری کے لیے بیع باطل کرنے کا خیار نہیں ہے جب بائع پھلوں کو

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب ماجاء فی کراهية بیع مالیس عندك، جلد 1، صفحہ 664، حدیث نمبر 1153

2۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب السلم فی وزن معلوم، جلد 1، صفحہ 939، حدیث نمبر 2086

أَنَّهُ عَلَى قَوْلِهِمَا الْفَتْوَى فَتَنَبَّهْ قَيَّدَ بِاشْتِرَاطِ التَّرْكِ لِأَنَّهُ لَوْ شَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ الزِّيَادَةُ وَإِنْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِي ذَاتِهَا

''کہ فتویٰ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ پس اس پر آگاہ رہ۔ مصنف نے فساد بیع کو پھل درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے مطلق خریدے اور اسے بائع کی اجازت کے ساتھ اوپر چھوڑ دے تو پھل میں ہونے والی زیادتی اس کیلئے حلال اور طیب ہے۔ اور اگر اس کی اجازت کے بغیر چھوڑے تو جو اس کی ذات میں زیادتی ہوئی اسے صدقہ کر دے،

اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ''المضمرات'' میں ہے''۔ اور جو ''القہستانی'' نے ''المضمرات'' سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ''الہدایہ''، ''الفتح'' اور ''البحر'' وغیرہ میں ہے کہ اختلاف اس میں ہے جس کی صلاحیت انتہا کو پہنچ جائے؛ کیونکہ وہ صلاحیت انتہا کو پہنچنے کے بارے میں صریح ہے نہ کہ صلاحیت ظاہر ہونے کے بارے میں، اور یہ بھی کہ اس سے تمام کی صلاحیت فوراً ذہن میں آتی ہے۔ تامل۔

22514۔ (قولہ: فَتَنَبَّهْ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تصحیح میں اختلاف ہے اور مفتی کو فتویٰ دینے میں اختیار ہے دونوں میں سے جس قول کے ساتھ چاہے فتویٰ دے، لیکن اس حیثیت سے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی استحسان ہے یہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ترجیح یافتہ ہے، تامل۔

22515۔ (قولہ: قَيَّدَ بِاشْتِرَاطِ التَّرْكِ) یعنی مصنف نے فساد کو ترک کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے۔

22516۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی پھل کو درخت پر چھوڑنے یا اسے کاٹنے کی شرط کے بغیر خریدا، اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگرچہ چھوڑنا متعارف ہو، اس کے ساتھ ساتھ علما نے یہ کہا ہے: جو عُرفاً معروف ہو وہ نصاً مشروط کی طرح ہے۔ اور اس کا مقتضی بیع کا فاسد ہونا اور زیادتی کا حلال نہ ہونا ہے، تامل۔

اگر مشتری بائع کی اجازت سے پھل اوپر چھوڑ دے تو زیادتی حلال اور طیب ہوگی

22517۔ (قولہ: طَابَ لَهُ الزِّيَادَةُ) اس کے لیے زیادتی حلال ہے؛ اس سے مراد وہ زیادتی ہے جو مبیع کی ذات میں ہو۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہم پہلے (مقولہ 22504 میں) بیان کر چکے ہیں: اگر وہ دوسرا پھل لائے۔ پس اگر وہ قبضہ سے پہلے لایا تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر قبضہ کے بعد لایا تو دونوں اس میں شریک ہوں گے؛ کیونکہ یہ مبیع پر ہونے والی اس زیادتی میں ہے جس پر بیع واقع نہیں ہوئی، اور یہ اس شے کی زیادتی میں ہے جس پر بیع واقع ہوئی ہے جیسا کہ ''النہر'' نے اسے بیان کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مراد متصل زیادتی ہے نہ کہ منفصل۔

22518۔ (قولہ: تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِي ذَاتِهَا) وہ اسے صدقہ کر دے جو اس کی ذات میں زیادتی ہوئی کیونکہ وہ ممنوع

وَإِنْ بَعْدَمَا تَنَاهَتْ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ وَإِنِ اسْتَأْجَرَ الشَّجَرَ إِلَى وَقْتِ الْإِدْرَاكِ بَطَلَتِ الْإِجَارَةُ وَطَابَتِ الزِّيَادَةُ لِبَقَاءِ الْإِذْنِ وَلَوِ اسْتَأْجَرَ الْأَرْضَ لِتَرْكِ الزَّرْعِ فَسَدَتْ لِجَهَالَةِ الْمُدَّةِ، وَلَمْ تَطِبِ الزِّيَادَةُ مُلْتَقَى الْأَبْحُرِ لِفَسَادِ الْإِذْنِ بِفَسَادِ الْإِجَارَةِ بِخِلَافِ الْبَاطِلِ كَمَا حَرَّرْنَاهُ فِي شَرْحِهِ

اور اگر اس نے پھل کے بڑھ کر مکمل ہونے کے بعد اسے چھوڑا تو پھر کوئی شے صدقہ نہ کرے، اور اگر اس نے پھل پکنے کے وقت تک درخت اجارہ پر لے لیا تو اجارہ باطل ہے اور اجازت باقی ہونے کی وجہ سے اس میں ہونے والی زیادتی حلال ہے۔ اور اگر اس نے زمین میں کھیتی باقی رکھنے کے لیے زمین اجارہ پر لی تو مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے اور زیادتی حلال نہیں ہے ''ملتقی الابحر''۔ اس لیے کہ اجارہ فاسد ہونے کے سبب اذن بھی فاسد ہے بخلاف اجارہ باطلہ کے جیسا کہ ہم نے اسے اس کی شرح میں تحریر کیا ہے

طریقہ سے حاصل ہوئی ہے، ''بحر''۔ اور زیادتی بیع کے دن قیمت لگانے اور پکنے کے دن قیمت لگانے سے زیادتی معلوم ہو جاتی ہے (یعنی ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہی زیادتی ہوگی مثلاً بیع کے دن کی قیمت پچاس ہو اور پکنے کے دن کی قیمت ستر ہو تو بیس کی زیادتی ثابت ہوگی)۔ پس ان دونوں کے درمیان جو تفاوت اور فرق ہوگا وہی زیادتی ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''عینی'' سے نقل کیا ہے۔

22519۔ (قولہ: لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ) تو وہ کوئی شے صدقہ نہ کرے ہاں اس پر منفعت غصب کرنے کا گناہ ہوگا ''فتح''۔

اگر مشتری نے پھل پکنے تک درخت اجارہ پر لے لیے تو اجارہ باطل ہوگا

22520۔ (قولہ: بَطَلَتِ الْإِجَارَةُ) اجارہ باطل ہے اگرچہ وہ مدت معین کرے، ''در منتقی''۔ کیونکہ قیاس کے مقتضی کے مطابق اجارہ میں اصل بطلان ہے مگر شریعت نے حاجت اور ضرورت کے پیش نظر اسے ان میں جائز قرار دیا ہے جن میں لوگوں کا تعامل ہے، اور خالی درختوں کے اجارہ میں تعامل نہیں ہے پس یہ جائز نہیں۔ اور اسی طرح اگر کوئی درخت اجارہ پر لے تاکہ وہ ان پر اپنے کپڑے خشک کرے تو یہ بھی جائز نہیں۔ اسے ''کرخی'' اور ''فتح'' نے ذکر کیا ہے۔

22521۔ (قولہ: لِتَرْكِ الزَّرْعِ) کھیتی کو باقی چھوڑنے کے لیے ''ہدایہ'' وغیرہ کا اس قول: الی ان يدرك الزرع کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ اولی ہے یعنی مدت کا ذکر کیے بغیر وہ کھیتی پکنے کے وقت تک زمین اجارہ پر لے لے۔

22522۔ (قولہ: وَلَمْ تَطِبِ الزِّيَادَةُ) یعنی پھل پر زیادتی اور جو اجرت مثل سے زائد اجرت اس نے ادا کی وہ حلال نہیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے علامہ ''عینی'' سے نقل کیا ہے۔

متضمن کا فساد متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے

22523۔ (قولہ: كَمَا حَرَّرْنَاهُ فِي شَرْحِهِ) جیسا کہ ہم نے اسے اس کی شرح میں تحریر کیا ہے اور اس کا بیان یہ ہے: ''اجارہ کے فاسد ہونے سے اذن فاسد ہے اور متضمن کا فاسد ہونا متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے بخلاف باطل کے؛ کیونکہ

لَوْ الْخَارِجُ أَكْثَرَ زَيْلَعِيٌّ (وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي الْحَالِ) جَبْرًا عَلَيْهِ
اگر ظاہر ہونے والا پھل زیادہ ہو،''زیلعی''۔ اور مشتری اسے فوراً توڑ لے گا اس پر اسے مجبور کیا جائے گا،

متصادم ہے، اور نص وہ ہے جو اس طرح مروی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شے کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع سَلَم میں رخصت دی ہے: انه علیه الصلوٰة والسلام، نهی عن بیع مالیس عند الانسان، و رخّص فی السلم (1)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے زمانے میں ضرورت اور حاجت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، بالخصوص دمشق شام کی مثل میں درخت اور پھل کثرت سے پائے جاتے ہیں، کیونکہ لوگوں پر جہالت کے غلبہ کی وجہ سے مذکورہ طُرق میں سے کوئی ایک خاص طور پر ان پر لازم کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگرچہ بعض افراد کی نسبت سے ایسا کرنا ممکن ہے لیکن عامۃ الناس کی نسبت سے ممکن نہیں، اور ان کا اپنی عادت اور رواج کے بارے جھگڑنا باعث حرج ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ان شہروں میں پھلوں کے کھانے کو حرام کرنا لازم آئے گا؛ کیونکہ وہ نہیں بیچے جائیں گے مگر اسی طرح اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (2) بلاشبہ بیع سلم میں ضرورت کے تحت ہی رخصت دی ہے باوجود اس کے کہ یہ معدوم کی بیع ہے بطریق دلالت اسے بیع سلم کے ساتھ ملانا ممکن ہے، پس یہ نص کے ساتھ متصادم نہیں، اسی لیے علما نے اسے استحسان میں سے قرار دیا ہے؛ کیونکہ قیاس تو عدم جواز کا ہے، اور ''الفتح'' کے کلام کا ظاہر جواز کی طرف مائل ہے۔ اسی لیے وہ اس کے لیے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت لائے ہیں۔ بلکہ پہلے (اسی مقولہ میں) یہ گزر چکا ہے کہ ''الحلوانی'' نے اسے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے۔ اور کوئی امر بھی تنگ نہیں ہوتا مگر وہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اور یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ ظاہر روایت سے عدول کو جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ ہمارے رسالہ ''المسماۃ نشر العَرفِ فی بناء بعض الأحکام علی العرف'' سے معلوم ہوتا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22506۔ (قولہ: لَوْ الْخَارِجُ أَكْثَرَ) اگر ظاہر ہونے والا زیادہ ہو، ''البحر'' میں ''الفتح'' سے ذکر کیا ہے: ''کہ جو ''شمس الائمہ'' نے الامام ''الفضلی'' سے نقل کیا ہے انہوں نے اسے ان سے عقد کے وقت موجود کے اکثر اور زیادہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان سے یہ کہا: میں موجود کو اصل اور جو اس کے بعد پیدا ہوگا اسے تابع قرار دیتا ہوں''۔

جب بائع مشتری سے اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے تو مشتری فوراً پھل توڑ لے گا

22507۔ (قولہ: وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي) اور مشتری اسے کاٹ لے گا یعنی جب بائع اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے، اور یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔

22508۔ (قولہ: جَبْرًا عَلَيْهِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ مشتری کے لیے بیع باطل کرنے کا خیار نہیں ہے جب بائع پھلوں کو

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب ماجاء فی کراهیة بیع مالیس عندك، جلد 1، صفحہ 664، حدیث نمبر 1153

2۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب السلم فی وزن معلوم، جلد 1، صفحہ 939، حدیث نمبر 2086

(وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى الْأَشْجَارِ فَسَدَ) الْبَيْعُ كَشَرْطِ الْقَطْعِ عَلَى الْبَائِعِ حَاوِي (وَقِيلَ) قَائِلُهُ مُحَمَّدٌ (لَا يَفْسُدُ (إِذَا تَنَاهَتْ) الثَّمَرَةُ لِلتَّعَارُفِ فَكَانَ شَرْطًا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ (وَبِهِ يُفْتَى) بَحْرٌ عَنْ الْأَسْرَارِ، لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُضْمَرَاتِ

اور اگر اس نے اسے درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگا دی تو پھر بیع فاسد ہوگی جیسا کہ بائع پر قطع کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہوتی ہے،''حاوی''۔ اور کہا گیا ہے ہے اس کے قائل امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔: بیع فاسد نہ ہوگی جب بڑھ جائے۔ کیونکہ یہی متعارف ہے۔ پس یہ ایسی شرط ہے عقد جس کا تقاضا کرتا ہے اور اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''الاسرار'' سے نقل کیا ہے۔ لیکن ''القہستانی'' میں ''المضمرات'' سے منقول ہے:

درختوں پر باقی رکھنے سے انکار کردے۔ اس میں صاحب ''البحر'' اور ''النہر'' کی بحث ہے۔ شارح اسے عنقریب باب کے آخر میں ذکر کریں گے۔

22509۔ (قولہ: فَسَدَ) یعنی مطلقاً وہ بیع فاسد ہوگی جیسا کہ اس کے مقابل کے قول میں تفصیل اس کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔ فافہم، اور ''البحر'' میں فساد کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''کہ یہ ایسی شرط ہے عقد جس کا تقاضا نہیں کرتا اور وہ غیر کی ملکیت کا مشغول ہونا ہے۔

22510۔ (قولہ: كَشَرْطِ الْقَطْعِ عَلَى الْبَائِعِ) جیسا کہ بائع پر کاٹنے کی شرط لگانا، ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے منقول ہے: ''کسی نے اندازے کے ساتھ انگور کی بیع کی اور اسی طرح زمین میں موجود تھوم، گاجر، اور پیاز کی بیع بھی ہے، تو مشتری پر اسے کاٹ لینا لازم ہے جب اس کے اور مشتری کے درمیان کوئی حائل نہ ہو؛ کیونکہ کاٹنا بائع پر واجب ہوتا ہے جب اس پر کیل یا وزن کرنا لازم ہو اور وہ یہاں لازم نہیں؛ کیونکہ اس نے کیل یا وزن کے ساتھ بیع نہیں کی''۔

22511۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ اور یہ ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ اور عموم بلوی کی وجہ سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ہی اختیار کیا ہے۔

22512۔ (قولہ: بَحْرٌ عَنْ الْأَسْرَارِ) ''البحر'' کی عبارت ہے: ''اور ''الاسرار'' میں ہے: فتوی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، اور اسی کو امام ''طحاوی'' رحمۃ اللہ علیہ نے لیا ہے اور ''المنتقی'' میں ان کے ساتھ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو ملا دیا ہے، اور ''التحفہ'' میں ہے: اور صحیح ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے''۔

22513۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُضْمَرَاتِ) حق یہ ہے کہ وہ کہتے: عن النهاية یعنی ''قہستانی'' نے ''النہایہ'' سے نقل کیا ہے؛ کیونکہ ''قہستانی'' کی عبارت متن کے ساتھ اس طرح ہے: ''اور پھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا اور اس کے ساتھ راضی ہونا شیخین کے نزدیک بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ ''النہایہ'' میں ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد نہیں کرتا اگر بعض کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور باقی کی صلاحیت ظاہر ہونے کے قریب ہو۔

وَالْحِيلَةُ أَنْ يَأْخُذَ الشَّجَرَةَ مُعَامَلَةً عَلَى أَنَّ لَهُ جُزْءًا مِنْ أَلْفِ جُزْءٍ وَأَنْ يَشْتَرِيَ
اور حیلہ یہ ہے کہ وہ درخت بطور معاملہ لے اس شرط پر کہ ہزار جزوں میں سے ایک جز بائع کا ہے اور یہ کہ وہ سبزیوں کی

باطل شرعی طور پر اصلاً وصفاً معدوم ہوتا ہے اور وہ کسی شے کو متضمن نہیں ہوتا۔ پس اس کا معاملہ کرنا اذن سے عبارت ہوا'' حلبی''۔ اور فرق کا حاصل یہ ہوا جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے: ''فاسد کا وجود ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کا وصف معدوم ہوتا ہے نہ کہ اصل۔ پس اذن اس کے ضمن میں ثابت ہوا ہے لہٰذا وہ فاسد ہوتا ہے بخلاف باطل کے۔ کیونکہ اس کا اصلاً وجود ہی نہیں ہوتا تو اس میں صرف اذن پایا گیا''۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ فرق اس کے منافی ہے جو کتاب البیوع کے شروع میں گزرا ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد بیع عقد اول کے متارکہ سے پہلے منعقد نہیں ہوتی اور یہ ان دوسری فروع کے بھی منافی ہے جو ''الاشباہ'' کے فن ثالث کے آخر میں مذکور ہیں ان کے اس قول کے تحت: فائدہ: اذا بطل الشی بطل ما فی ضمنہ (کہ جب کوئی شے باطل ہو تو وہ بھی باطل ہو جاتی ہے جو اس کے ضمن میں ہوتی ہے)۔ پس غور وفکر کرتے ہوئے اس کی طرف رجوع کرو۔

جواز کا پہلا حیلہ

22524۔ (قولہ: وَالْحِيلَةُ) اور اس بارے میں حیلہ کہ مشتری کے لیے وہ حلال ہو جائے جو مبیع کی ذات میں اضافہ ہوا ہے اور جو عقد کے وقت ابھی ظاہر نہیں ہوا۔

22525۔ (قولہ: أَنْ يَأْخُذَ) یعنی مشتری لے لے۔

22526۔ (قولہ: مُعَامَلَةً) اس سے مراد معلوم مدت تک درختوں کو پانی لگانا اور سینچنا ہے جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے۔

22527۔ (قولہ: عَلَى أَنَّ لَهُ الخ) اس شرط پر کہ بائع کے لیے ہے۔ ''الملتقی'' پر اس کی شرح میں کہا ہے: ''اور مناسب ہے کہ مشتری ثمن دینے کے بعد بائع کو کہے: میں نے یہ درخت تجھ سے بطور معاملہ لیے اس شرط پر کہ تیرے لیے پھلوں کے ہزار جزوں میں سے ایک جز ہوگا اور میرے لیے ایک جز کم ہزار جز ہوں گے۔ اسے ''شمنی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور اس میں ہے: مشتری نے جب پھل خرید لیا ہے تو وہ اسے بطور معاملہ کیسے لے سکتا ہے؟ مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ اس نے ثمن بطور تبرع اور احسان اسے دیئے، اور اعتبار عقد معاملہ کا ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: شرا عقد کے وقت ظاہر پھل پر واقع ہوا ہے۔ اور معاملہ اس لیے واقع ہوا ہے تا کہ جو ابھی تک ظاہر نہیں ہوا وہ حلال ہو جائے اور وہ حلال ہو جائے جو ظاہر کی ذات میں اضافہ ہوا ہے۔ ہاں یہ حیلہ تب ہو سکتا ہے جب درخت وقف نہ ہو اور نہ کسی یتیم کا ہو؛ کیونکہ اس میں بائع کے لیے ہزار جزوں میں سے ایک جز لینے اور باقی مشتری کے لیے ہونے میں کوئی حصہ اور مصلحت نہیں ہے جیسا کہ اس کی نظیر شارح نے کتاب الاجارہ کے شروع میں ذکر کی ہے۔

جواز کا دوسرا حیلہ

22528۔ (قولہ: وَأَنْ يَشْتَرِيَ الخ) یہ دوسرا حیلہ ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ خریدی ہوئی شے یا تو ان

أُصُولَ الرَّطْبَةِ كَالْبَاذِنْجَانِ وَأَشْجَارِ الْبِطِّيخِ وَالْخِيَارِ لِيَكُونَ الْحَادِثُ لِلْمُشْتَرِي وَفِي الزَّرْعِ وَالْحَشِيشِ يَشْتَرِي الْمَوْجُودَ بِبَعْضِ الثَّمَنِ وَيَسْتَأْجِرُ الْأَرْضَ مُدَّةً مَعْلُومَةً يُعْلَمُ فِيهَا الْإِدْرَاكُ بِبَاقِي الثَّمَنِ، وَفِي الْأَشْجَارِ الْمَوْجُودَ، وَيُحِلُّ لَهُ الْبَائِعُ مَا يُوجَدُ، فَإِنْ خَافَ أَنْ يَرْجِعَ يَقُولُ

جڑیں خرید لے جیسا کہ بینگن اور خربوزے اور کھیرے ککڑی کی بیلیں تا کہ نیا پیدا ہونے والا پھل مشتری کے لیے ہو جائے اور کھیتی اور گھاس کی صورت میں وہ بعض ثمن کے ساتھ موجود خرید لے اور باقی ثمن کے ساتھ اتنی مدت معلومہ تک زمین اجارہ پر لے لے جس میں اس کا پکنا معلوم ہو، اور درختوں میں موجود پھل کو خرید لے اور بائع اس کے لیے اسے حلال قرار دے جو بعد میں پایا جائے گا۔ پس اگر مشتری کو یہ خوف ہو

چیزوں میں سے ہوگی جو تدریجاً آہستہ آہستہ پائی جاتی ہے اور کبھی وہ بعض پائی جاتی ہے یا اس میں سے کوئی شے نہیں پائی جاتی جیسا کہ بینگن، خربوزے اور کھیرے ککڑی، یا وہ مکمل پائی جاتی ہے لیکن وہ پکی نہیں جیسا کہ کھیتی اور گھاس، یا وہ ایسی ہوتی ہے کہ اس کا بعض حصہ پایا جائے اور بعض ابھی نہ پایا جائے جیسے مختلف انواع کے درختوں کے پھل۔ پس پہلی صورت میں مشتری بعض ثمن کے ساتھ جڑیں خرید لے اور باقی ثمن کے ساتھ معلوم مدت تک زمین اجارہ پر لے لے؛ تا کہ باقی ظاہر ہونے سے پہلے یا پکنے سے پہلے بائع اسے کاٹنے کا حکم نہ دے سکے، اور دوسری صورت میں وہ گھاس اور کھیتی میں سے موجود کو خرید لے اور زمین کو اسی طرح اجارہ پر لے لے جیسے ہم نے کہا ہے، اور تیسری صورت میں وہ کل ثمن کے ساتھ موجود پھل خرید لے اور بائع اس کے لیے حلال اور مباح قرار دے جو عنقریب پایا جائے گا؛ کیونکہ یہاں زمین اجارہ پر نہیں لی جاسکتی؛ کیونکہ درخت بائع کی ملکیت پر باقی ہیں اور زمین میں ان کا موجود ہونا زمین کے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع ہے مگر یہ کہ وہ پہلے انہیں بطور معاملہ لے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس طرح وہ اس کے تصرف میں آجائیں گے یا درخت سیلاب کو روکنے والے بند پر ہوں گے۔ تو اس وقت یہ زمین کے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوں گے جیسا کہ اس کے باب میں معلوم ہوگا۔ اور احلال (حلال قرار دینا) کا مسئلہ پہلی اور دوسری صورت میں بھی آتا ہے۔

22529۔ (قولہ: بِبَعْضِ الثَّمَنِ) بعض ثمن کے ساتھ۔ اس میں تنازع ہے یشتری الاول پہلا خریدے ویشتری الثانی فی المسألتین اور دوسرا خریدے دونوں مسئلوں میں۔ اور ان کا قول: ویستأجر الارض اور زمین اجرت پر لے، یہ بھی دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے جیسا کہ اس سے معلوم ہو چکا ہے جسے ہم نے بیان کیا ہے۔

22530۔ (قولہ: وَفِي الْأَشْجَارِ الْمَوْجُودَ) یعنی درختوں کے پھلوں میں سے موجود کو وہ خرید لے۔

22531۔ (قولہ: فَإِنْ خَافَ الخ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''میں کہتا ہوں: میں نے ''لطائف الاشارات'' میں لکھا ہے کہ علما نے کہا ہے: ''اگر کوئی کہے: وکلتک بکذا علی انی کلما عزلتک فانت وکیلی (میں نے تجھے اتنے کے عوض وکیل بنایا اس شرط پر کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے) یہ صحیح ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: صحیح نہیں ہے؛ پس

عَلَى أَنِّي مَتَى رَجَعْتُ فِي الْإِذْنِ تَكُونُ مَأْذُونًا فِي التَّرْكِ شُمُنِّيٌّ مُلَخَّصًا (مَا جَازَ إِيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ)

کہ بائع رجوع کرلے گا تو وہ یہ کہے: اس شرط پر کہ جب میں اجازت سے رجوع کروں تو تو اسے باقی رکھنے میں ماذون ہوگا، ''شمنی''، ملخصا۔ وہ شے جس پر انفرادی طور پر عقد کرنا جائز ہے تو عقد سے اس کی استثنا کرنا بھی صحیح ہے

جب صحیح ہے تو عزل معلقہ سے شرط پائے جانے سے پہلے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطل ہو جائے گا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ پس وہ اسے معزول کرتے وقت کہے گا: میں نے وکالۃ معلقہ سے رجوع کیا اور میں نے تجھے وکالۃ منجزہ سے معزول کیا'' (رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة) ''رملی''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے یہاں احلال سے یہ کہتے ہوئے رجوع کرنا ممکن ہے کہ میں نے احلال معلق اور احلال منجز سے رجوع کیا، پس اس وقت درختوں پر معاملہ کرنے کے ساتھ حیلہ کرنا متعین ہو جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22532۔ (قولہ: فِي التَّرْكِ) اس میں مناسب: فی الأکل ہے؛ کیونکہ مسئلہ مفروضہ یہ ہے کہ اس نے اس کے لیے اسے حلال قرار دیا ہے جو مستقبل میں پایا جائے گا، اور ترک (چھوڑنا) بلاشبہ موجود کے مناسب ہوتا ہے مگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ مراد وہ زیادتی اور اضافہ ہے جو موجود مبیع کی ذات میں پایا جائے گا۔

تتمہ

کسی نے درختوں کے اوپر لگا ہوا پھل خریدا اور ہر درخت سے بعض پھل دیکھا تو اس کے لیے خیار رؤیت ثابت ہوگا، ''بحر''۔ پھر زمین میں دفن کیے ہوئے کی بیع کا حکم ذکر کیا اس پر عنقریب بیع فاسد کے شروع میں کلام آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

جس پر انفرادی عقد منعقد کرنا جائز ہے اس کی اس سے استثنا کرنا صحیح ہے

22533۔ (قولہ: مَا جَازَ إِيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ الخ) یہ قاعدہ ہے جو عام معتبر کتب میں مذکور ہے اس پر کئی مسائل بطور تفریع ذکر کیے گئے ہیں ان میں سے کچھ یہاں ذکر کیے ہیں ''منح''۔

22534۔ (قولہ: صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ) یعنی اس کی استثنا عقد سے صحیح ہے جیسا کہ ''الفتح'' کی عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اور یہ اس سے اولیٰ ہے کہ منہ کی ضمیر اس مبیع کی طرف لوٹائی جائے جس کا مقام معلوم ہے، فافہم۔ اور اسے ما کی طرف لوٹانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ مستثنیٰ پر واقع ہے۔ پس ایک شے کی استثناء اپنی ذات سے کرنا لازم آئے گا جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''گندم کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع کرنا جائز ہے۔ پس اسی طرح اس کی استثنا بھی جائز ہے بخلاف لونڈی یا بکری کے حمل یا حیوان کے اطراف کی استثنا کے، وہ جائز نہیں جیسا کہ اس نے اگر یہ دُنبہ بیچا سوائے اس

إِلَّا الْوَصِيَّةَ بِالْخِدْمَةِ يَصِحُّ إِفْرَادُهَا دُونَ اسْتِثْنَائِهَا أَشْبَاهٌ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ بِقَوْلِهِ (فَصَحَّ اسْتِثْنَاءُ) قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ وَشَاةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ قَطِيعٍ وَ(أَرْطَالٍ مَعْلُومَةٍ مِنْ بَيْعِ ثَمَرِ نَخْلَةٍ)

سوائے وصیت بالخدمت کے کہ یہ انفرادی طور پر صحیح ہوتی ہے لیکن اس کی استثنا صحیح نہیں ہوتی ''اشباہ''۔ پھر مصنف نے اس قاعدہ پر اپنے اس قول سے تفریع ذکر کی ہے کہ گندم کے ڈھیر سے ایک قفیز کی، بکریوں کے ریوڑ سے معین بکری کی، اور کھجور کے درخت کے پھل کی بیع سے معلوم ارطال کی استثنا کرنا صحیح ہے

کی چکی کے یا یہ غلام بیچا سوائے اس کے ہاتھ کے تو وہ مشترک متمیز ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے کہ اگر وہ ان کے درمیان مشترک علی الحصص ہو تو پھر جائز ہے''۔ جیسے غلام کی بیع کرنا سوائے اس کے نصف کے؛ کیونکہ وہ اس کے جز معین میں متمیز نہیں بلکہ وہ اس کے تمام اجزاء میں شامل اور شریک ہے اور یہ جائز ہے۔

22535۔ (قولہ: يَصِحُّ إِفْرَادُهَا) یہ انفرادی طور پر صحیح ہے اس طرح کہ صرف خدمت کے بارے وصیت کی جائے نہ کہ اس کی رقبہ کے بارے ''حلبی''۔

22536۔ (قولہ: دُونَ اسْتِثْنَائِهَا) استثنا کے بغیر۔ اس طرح کہ اس کے لیے غلام کی وصیت کی جائے اس کی خدمت کے بغیر ''حلبی''۔ اور خدمت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ وصیت میں حمل کی استثنا صحیح ہوتی ہے یہاں تک کہ حمل میراث اور لونڈی وصیت ہو جاتی ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ وصیت أخت الميراث ہے، اور میراث اس میں جاری ہوتی ہے جو پیٹ میں ہو بخلاف خدمت کے، اور غلہ خدمت کی مثل ہے۔ یہ ''بحر'' کے باب بیع فاسد سے منقول ہے۔

ریوڑ سے معین بکری اور کھجور کے درخت کے پھل کی بیع سے معلوم ارطال کی بیع صحیح ہے

22537۔ (قولہ: وَشَاةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ قَطِيعٍ) اور ریوڑ سے معین بکری کی استثنا صحیح ہے، لیکن اگر وہ غیر معین ہو تو پھر جائز نہیں ہے جیسے کپڑے کی گانٹھ سے غیر معین کپڑے کی استثنا صحیح نہیں ہوتی۔ اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

22538۔ (قولہ: وَأَرْطَالٍ مَعْلُومَةٍ) اور پھل کی بیع سے معلوم ارطال کی استثنا کرنا صحیح ہے۔ اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ آنے والے اختلاف کا محل وہ ہے جب استثنا معین ہو۔ پس اگر استثنا جز ہو جیسا کہ ربع یا ثلث تو وہ بالاتفاق صحیح ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جس کا اندازہ رطل کے ساتھ لگایا جاتا ہے وہ شے معین ہے بخلاف ربع وغیرہ کے۔ کیونکہ وہ غیر معین ہے بلکہ وہ جز مشترک ہے جیسا کہ ہم نے ابھی (مقولہ 22534 میں) کہا ہے۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جسے ہم پہلے اس قول کے تحت (مقولہ 22424 میں) بیان کر چکے ہیں: وفسد بيع عشرة أذرع من مائة ذراع من دار لا أسهم اور ارطال کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر وہ ایک رطل کی استثنا کرے تو بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ یہ کثیر سے قلیل کی استثناء ہے بخلاف ارطال کے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ صرف اتنی مقدار ہی ہو، پس وہ کل سے کل کی استثنا ہو جائے گی۔'' اسے

لِصِحَّةِ إِيرَادِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا وَلَوْ الثَّمَرُ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ عَلَى الظَّاهِرِ (كَصِحَّةِ (بَيْعِ بُرٍّ فِي سُنْبُلِهِ) بِغَيْرِ سُنْبُلِ الْبُرِّ

اس لیے کہ ان کا انفرادی عقد کرنا صحیح ہے اگرچہ پھل درخت کے اوپر لگا ہوا ہو۔ یہ ظاہر مذہب کی بنا پر ہے جیسا کہ گندم کی بیع کرنا اس کی بالیوں میں گندم کی بالیوں کے بغیر صحیح ہے؛

''بحر'' نے ''البنایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مستثنیٰ میں سے اکثر باقی رہے گا تو استثنا صحیح ہوگا اگرچہ ارطال کی ہی استثنا کی جائے اس کا مدار حسن کا (مقولہ 22541 میں) آنے والی روایت پر ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس پر ''الفتح'' کا کلام اس روایت کی علت بیان کرتے ہوئے دلالت کرتا ہے: ''اس طرح کہ مستثنیٰ کو نکالنے کے بعد باقی نہ تو مشار الیہ ہے اور نہ اس کا مخصوص کیل معلوم ہے، پس وہ مجہول ہے اگرچہ آخر میں ظاہر ہو گیا ہے کہ ایک معین مقدار باقی ہے؛ کیونکہ مفسد یہی موجود جہالت ہے''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس روایت کے مطابق ایک رطل کی استثنا کے ساتھ بھی بیع فاسد ہوگی۔ تامل۔

22539۔ (قولہ: لِصِحَّةِ إِيرَادِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا) یعنی کیونکہ ایک قفیز، معینہ بکری، اور ارطال معلومہ پر عقد وارد کرنا صحیح ہے، اور یہی ان کے قول فصحّ کی تعلیل ہے۔

مصنف نے اس کے ذریعے جن کا ذکر کیا گیا ہے ان کے مذکورہ قاعدہ کے تحت داخل ہونے کو بیان کیا ہے۔

22540۔ (قولہ: وَلَوْ الثَّمَرُ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ) اگرچہ پھل درخت کے اوپر ہو تو بدرجہ اولیٰ عقد صحیح ہوگا جب وہ توڑا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ تو محل اتفاق ہے۔

22541۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یہ ان کے قول فصحّ کے متعلق ہے۔ اور ظاہر روایت کے مقابل ''حسن'' کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ جائز نہیں ہے۔ اور امام ''طحاوی'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''قدوری'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ہی اختیار کیا ہے؛ کیونکہ استثنا کے بعد باقی مجہول ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''گندم کے ڈھیر کی بیع کے مسئلہ میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب زیادہ قرین قیاس ہے''۔ اور اس کا جواب صاحب ''النہر'' نے دیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

گندم، لوبیے، چاول، تلوں، اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیع کے احکامات

22542۔ (قولہ: بِغَيْرِ سُنْبُلِ الْبُرِّ) یہ ''بیع'' کے متعلق ہے اور اس میں با بدل کے لیے ہے، ''الخیر الرملی'' نے ''حاشیۃ البحر'' میں کہا ہے: ''عنقریب ربا کے بیان میں آئے گا کہ خالص گندم کی بیع اس گندم کے ساتھ جائز نہیں ہوتی جو اپنی بالیوں میں ہو، اور اسے اس کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے جب خالص گندم اس سے زیادہ نہ ہو جو بالیوں میں ہے۔ اور اس کے بارے ''الخانیہ'' میں تصریح کر دی ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالیوں میں موجود گندم کی بالیوں سمیت بیع کرنا اس دوسری کے ساتھ جو اپنی بالیوں میں ہو بالیوں سمیت جائز ہے اس لیے کہ اس میں جنس کو اپنے خلاف کے مقابل رکھا گیا ہے''۔ اور اس

لِاحْتِمَالِ الرِّبَا، (وَبَاقِلَاءٍ وَأَرُزٍ وَسِمْسِمٍ فِي قِشْرِهَا وَجَوْزٍ وَلَوْزٍ وَفُسْتُقٍ فِي قِشْرِهَا الْأَوَّلِ) وَهُوَ الْأَعْلَى وَعَلَى الْبَائِعِ إِخْرَاجُهُ إِلَّا إِذَا بَاعَ بِمَا فِيهِ وَهَلْ لَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ؟

کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے۔ اور لوبیے، چاول، اور تلوں کی بیع ان کے چھلکوں میں کرنا، اور اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیع کرنا ان کے پہلے چھلکا میں صحیح ہے اور وہ اوپر والا چھلکا ہے اور بائع پر اسے باہر نکالنا لازم ہے مگر جب وہ اس سمیت بیع کرے جس میں وہ ہے، کیا اس کے لیے خیار رویت ہوگا؟

سے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کا قول: کبیع بُر فی سنبلہ اگر اس کے ساتھ انہوں نے صرف دانوں کی بیع کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ شارح کا آنے والا قول: وعلی البائع اخراجہ اس کا شعور دلاتا ہے، تو پھر ان کا اپنے قول: بغیر سنبل البر کے ساتھ مقید کرنا اس سے احتراز ہے۔ جب وہ اسے گندم کے ساتھ اس کی بالیوں سمیت بیچے، کیونکہ یہ جائز نہیں ہوتی جب خالص دانے زیادہ نہ ہوں، لیکن جب وہ زیادہ ہوں اور زائد بھوسے کے مقابلہ میں ہوں گے تو وہ جائز ہے۔ اگر انہوں نے اس سے بالیوں سمیت گندم کی بیع کا ارادہ کیا ہے تو پھر ان کا اسے اپنے قول: بغیر سنبلہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کرنا جائز ہے اس طرح کہ وہ ایک میں موجود دانوں کو دوسرے کے بھوسہ کے مقابلہ میں رکھے۔

22543۔ (قولہ: لِاحْتِمَالِ الرِّبَا) ربا کے احتمال کی وجہ سے۔ یہ مفہوم کی علت بیان ہو رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اسے گندم کی بالیوں کے ساتھ بیچا جائے تو یہ بیع جائز نہیں؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ گندم جسے اکیلا بیچا گیا ہے وہ اس گندم کے برابر ہو گی جسے بالیوں سمیت بیچا گیا ہے یا اس سے کم ہو گی پس زیادتی ربا ہو گی، مگر جب یہ معلوم ہو کہ جسے اکیلا بیچا گیا ہے وہ زیادہ ہے جیسا کہ ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں) بیان کیا ہے۔

22544۔ (قولہ: وَبَاقِلَاءٍ) اور لوبیا کی بیع، ''بحر''۔ یہ فاعِلاء کے وزن پر ہے اسے مشدد اور الف مقصورہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اسے مخفف اور الف ممدودہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اور دونوں صورتوں میں اس کی واحد باقلاۃ ہے ''مصباح''۔

22545۔ (قولہ: فِي قِشْرِهَا الْأَوَّلِ) ان کے پہلے چھلکے میں، اور اسی طرح دوسرے میں بدرجہ اولیٰ جائز ہے؛ کیونکہ اول کے بارے میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

22546۔ (قولہ: وَعَلَى الْبَائِعِ إِخْرَاجُهُ) پس اسے باہر نکالنا بائع پر لازم ہے۔ ''البزازیہ'' میں ہے: ''اگر اس نے گندم بالیوں میں بیچی تو اسے گاہنا اور پھر بھوسا اڑا کر دانے نکالنا بائع پر لازم ہے'' ''بحر''۔ اور اسی طرح لوبیا اور مابعد کا حکم بھی ہے۔

22547۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا بَاعَ بِمَا فِيهِ) مگر جب وہ اسے اس کے ساتھ بیچے جس میں وہ ہے۔ ''الدر المنتقی'' میں اس کی عبارت ہے: الا اذا بیعت بما ھی فیہ (مگر جب اسے اس کے ساتھ بیچا جائے جس میں وہ ہے) اور یہ زیادہ واضح ہے۔

الْوَجْهُ نَعَمْ فَتْحٌ وَإِنَّمَا بَطَلَ بَيْعُ مَا فِي تَمْرٍ وَقُطْنٍ وَضَرْعٍ مِنْ نَوًى وَحَبٍّ وَلَبَنٍ؛ لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ عُرْفًا (وَأُجْرَةُ كَيْلٍ وَوَزْنٍ وَعَدٍّ وَذَرْعٍ عَلَى بَائِعٍ)؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَمَامِ التَّسْلِيمِ (وَأُجْرَةُ وَزْنِ ثَمَنٍ وَنَقْدِهِ)

تو دلیل یہ ہے: کہ ہاں،''فتح''۔اور بلاشبہ وہ گٹھلی جو کھجور میں ہے، وہ بنولہ جو روئی میں ہے اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع باطل ہے؛ کیونکہ یہ عرفاً معدوم ہے اور کیل کرنے، وزن کرنے، گننے، اور گز کے ساتھ ناپنے کی اجرت بائع پر ہے۔ کیونکہ یہ امور (مبیع کو) حوالے کرنے کی تکمیل میں سے ہیں۔ اور ثمن کا وزن کرنے اور انہیں پرکھنے،

یعنی جب وہ گندم کو بھوسے سمیت بیچے تو پھر بائع پر اسے صاف کرنا لازم نہیں''طحطاوی''۔

22548۔(قولہ: الْوَجْهُ نَعَمْ) دلیل یہ ہے کہ ہاں (اسے خیار رؤیت ہوگا) کیونکہ اس نے اسے دیکھا نہیں،''فتح'' اور''البحر''۔اور''النہر'' میں بھی اسی کو قائم اور پختہ رکھا ہے۔

وہ گٹھلی جو کھجور میں ہے، وہ بنولہ جو روئی میں ہے اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع صحیح نہیں

22549۔(قولہ: وَإِنَّمَا بَطَلَ الخ)''الفتح'' میں کہا ہے:''اور ان کے درمیان فرق کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جب وہ روئی کے بنولے کی بعینہ روئی میں، یا کھجور کی گٹھلی کی بعینہ کھجور میں بیع کرے، یعنی: اس نے بنولہ بیچا جو اس روئی میں ہے یا وہ گٹھلی بیچی جو اس کھجور میں ہے تو یہ جائز نہیں اس کے باوجود کہ یہ بھی اپنے غلاف میں ہے۔ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرق کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے کہ عُرف میں گٹھلی کا اعتبار از روئے معدوم ہونے اور ہلاک ہونے والی شے کے ہے۔ کیونکہ کہا جاتا ہے: یہ کھجور ہے اور یہ روئی ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا: یہ گٹھلی ہے اپنی کھجور میں۔ اور نہ کہا جاتا ہے کہ یہ بنولہ ہے اپنی روئی میں۔ اور کہا جاتا ہے: یہ گندم ہے اپنی بالی میں، اور یہ بادام اور پستہ ہے اپنے چھلکا میں۔ یہ نہیں کہا جاتا ہے: یہ چھلکے ہیں جن میں بادام ہیں اور نہ اس طرف وہم جاتا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس سے کھیری میں دودھ کی، بکری اور چکی میں گوشت اور چربی کی، بکری میں پائے اور چمڑے کی، گندم میں آٹے کی، زیتون میں اس کے تیل کی، اور انگور میں رس کی۔ اور اسی طرح کی دیگر چیزوں کی بیع ممتنع ہونے کا جواب نکالا جاسکتا ہے اس حیثیت سے کہ یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ سب عُرف میں معدوم ہیں؛ کیونکہ یہ نہیں کہا جاتا: یہ رس اور تیل ہے اپنے محل میں اور اسی طرح باقی بھی ہیں''۔

22550۔(قولہ: مِنْ نَوًى الخ) یہ نشر مرتب ہے''طحطاوی''۔

22551۔(قولہ: لِأَنَّهُ مِنْ تَمَامِ التَّسْلِيمِ) کیونکہ مبیع کو حوالے کرنا متحقق ہی نہیں ہوتا مگر اس کا کیل اور وزن وغیرہ کرنے کے ساتھ۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی حاجت تب ہوگی جب وہ کیل یا وزن کے ساتھ بیع کرے؛ کیونکہ انداز ے کے ساتھ کی جانے والی بیع میں اس کی حاجت اور ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح مشتری کے برتن میں گندم ڈالنا بائع پر لازم ہے''فتح''۔

22552۔(قولہ: وَأُجْرَةُ وَزْنِ ثَمَنٍ وَنَقْدِهِ) لیکن ثمن کا وزن کرنے کی اجرت کا مشتری پر ہونا اس پر تو ائمہ اربعہ

وَقَطْعِ ثَمَرٍ وَإِخْرَاجِ طَعَامٍ مِنْ سَفِينَةٍ (عَلَى مُشْتَرٍ إِلَّا إِذَا قَبَضَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ ثُمَّ جَاءَ يَرُدُّهُ بِعَيْبِ الزِّيَافَةِ فَرْعٌ ظَهَرَ بَعْدَ نَقْدِ الصَّرَّافِ أَنَّ الدَّرَاهِمَ زُيُوفٌ رَدَّ الْأُجْرَةَ وَإِنْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَبِقَدْرِهِ نَهْرٌ عَنْ إِجَارَةِ الْبَزَّازِيَّةِ وَأَمَّا الدَّلَّالُ فَإِنْ بَاعَ الْعَيْنَ بِنَفْسِهِ بِإِذْنِ رَبِّهَا فَأُجْرَتُهُ عَلَى الْبَائِعِ

پھل کاٹنے، اور کشتی سے اناج باہر نکالنے کی اجرت مشتری پر ہے مگر جب بائع ثمن پر قبضہ کرلے، پھر وہ کھوٹے ہونے کے عیب کے سبب انہیں واپس لوٹانے کے لیے آئے۔ صراف کے پرکھنے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ دراہم کھوٹے ہیں تو وہ اجرت واپس لوٹا دے۔ اور اگر وہ بعض کو پائے تو انکی مقدار اجرت واپس لوٹائے۔ ''نہر'' نے ''البزازیہ'' کے کتاب الاجارہ سے اسے نقل کیا ہے۔ اور رہی دلال کی اجرت تو اگر وہ بذات خود کسی عین کو مالک کی اجازت کے ساتھ فروخت کرے تو اس کی اجرت بائع پر ہوگی۔

کا اتفاق ہے لیکن دوسری یعنی ثمن پرکھنے کی اجرت تو یہ ظاہر روایت ہے۔ اور اسی کے مطابق ''الصدر الشہید'' فتویٰ دیتے ہیں۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں ہے؛ کیونکہ جید اور کھرے ثمن حوالے کرنے کی حاجت ہوتی ہے اور اس کی پہچان پرکھنے کے ساتھ ہی ہوسکتی ہے جیسا کہ مقدار وزن کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہے۔ اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ یہ کہے: دراھمی منقودۃ اولا (میرے دراہم پرکھے ہوئے ہیں یا نہیں) یہی صحیح ہے بخلاف اس کے جس نے فرق کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

22553۔ (قولہ: وَقَطْعِ ثَمَرٍ) ''الفتح'' میں ''الخلاصہ'' سے منقول ہے: ''اندازہ کے ساتھ خریدے ہوئے انگور کاٹنا مشتری پر لازم ہیں۔ اور اسی طرح ہر وہ شے جسے اس نے اندازے اور تخمینے کے ساتھ بیچا ہو جیسے تھوم، پیاز، اور گاجر جب وہ اس شے اور مشتری کے درمیان سے ہٹ جائے۔ اور اسی طرح پھل کو کاٹنا بھی ہے یعنی جب بائع پھل اور مشتری کے درمیان حائل نہ ہو''۔

22554۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا قَبَضَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ الخ) مگر جب بائع ثمن پر قبضہ کرلے تو بلاشبہ پرکھنے کی اجرت بائع پر ہوگی؛ کیونکہ یہ حوالے کرنے کی تکمیل میں سے ہے اور واپس لوٹانے کے ثبوت کی شرط ہے؛ کیونکہ انہیں پرکھے بغیر ان کا کھوٹا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور رہی دین (قرض) کو پرکھنے کی اجرت تو وہ مدیون (مقروض) پر ہے۔ مگر جب قرض کا مالک قرض پر قبضہ کرلے پھر وہ نہ پرکھنے کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں اجرت قرض کے مالک پر ہوگی کیونکہ قبضہ کے ساتھ وہ اس کی ضمان میں داخل ہوچکا ہے۔

22555۔ (قولہ: فَبِقَدْرِهِ) یعنی جتنی مقدار میں وہ دراہم کھوٹے ظاہر ہوئے اس کے حساب سے وہ اجرت واپس لوٹا دے گا، پس وہ نصف اجرت واپس لوٹائے گا اگر نصف دراہم کھوٹے ظاہر ہوئے۔ اور جو ''البزازیہ'' کی طرف انہوں نے منسوب کیا ہے میں نے اسے ''الخانیہ'' اور ''الولوالجیہ'' میں بھی دیکھا ہے۔ اور میں نے ''المحیط'' سے منقول دیکھا ہے: ''اس کے لیے بعض کے کھوٹا ہونے کی صورت میں کوئی اجرت نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس نے اپنا عمل پورا نہیں کیا۔ اور اس پر کوئی ضمان نہیں''۔

22556۔ (قولہ: فَأُجْرَتُهُ عَلَى الْبَائِعِ) تو اس کی اجرت بائع پر ہوگی اور اس کے لیے مشتری سے کوئی شے لینا صحیح نہیں؛ کیونکہ حقیقۃً وہی عاقد ہے ''شرح الوہبانیہ''۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کی

وَإِنْ سَعَى بَيْنَهُمَا وَبَاعَ الْمَالِكُ بِنَفْسِهِ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (وَيُسَلَّمُ الثَّمَنُ أَوَّلًا فِي بَيْعِ سِلْعَةٍ بِدَنَانِيرَ وَدَرَاهِمَ) إِنْ أَحْضَرَ الْبَائِعُ السِّلْعَةَ، (وَفِي بَيْعِ سِلْعَةٍ بِمِثْلِهَا)

اور اگر وہ بائع اور مشتری کے درمیان سعی اور کوشش کرے اور مالک بذات خود بیع کرے تو پھر اس کی اجرت میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ اور دراہم و دنانیر کے عوض سامان کی بیع میں ثمن پہلے حوالے کیے جائیں گئے اگر بائع سامان حاضر کر دے، اور سامان کی اپنی مثل

کوئی وجہ نہیں ہے۔

22557۔ (قولہ: يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ) عرف کا اعتبار کیا جائے گا پس دلالت بائع یا مشتری، یا دونوں پر عرف کے حساب سے ہوگی ''جامع الفصولین''۔

22558۔ (قولہ: إِنْ أَحْضَرَ الْبَائِعُ السِّلْعَةَ) اگر بائع سامان حاضر کر دے یہ مشتری پر ثمن کی ادائیگی پہلے لازم کرنے کے لیے شرط ہے اور ثمن کا فی الحال موجود ہونا بھی شرط ہے اور یہ کہ بیع میں مشتری کے لیے خیار نہ ہو، پس مدت پوری ہونے سے پہلے اور خیار ساقط ہونے سے پہلے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ بائع کے لیے مبیع کو روکنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ کل ثمن پورے کر لے۔ پس اگر اس نے ثمن پر کھنے سے پہلے مبیع دینے کی شرط لگا دی تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اجل اور مدت مجہول ہونے کی وجہ سے۔ پس اگر اس نے مبیع حوالے کرنے کا وقت مقرر کیا تو یہ جائز ہے، اور اس کے لیے مبیع کو روکنا جائز ہے اگر چہ ثمن میں سے ایک درہم باقی ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الفتح'' اور ''الدر المنتقی'' میں ہے: ''اگر مبیع بائع کے فعل کے ساتھ یا مبیع کے فعل کے ساتھ یا کسی سماوی آفت کے ساتھ ہلاک ہوگئی تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو وہ ثمن واپس لوٹا دے گا اور اگر وہ مشتری کے فعل کے ساتھ ہلاک ہوئی تو اس پر اس کے ثمن ہوں گے اگر بیع مطلق ہو یا اس کے لیے خیار شرط کے ساتھ ہو، اور خیار بائع کے لیے ہو یا بیع فاسد ہو تو اس پر اس کی مثل کا ضمان لازم ہوگا اگر وہ مثلی ہو اور اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، اور اگر وہ کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہلاک ہو جائے تو مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور جرم کرنے والا بائع کو اس کا ضمان ادا کرے اور اگر چاہے تو اسے مکمل قرار دے اور ثمن ادا کر دے اور خود جنایت کرنے والے کی اتباع کرے، اور اس کے لیے فضل (اضافہ) حلال ہوگا اگر ضمان خلاف ثمن سے ہو، اور اگر خلاف ثمن سے نہ ہو (بلکہ اس ثمن کی جنس سے ہو) تو نہیں''۔

ثمن پر قبضہ کرنے کیلئے مبیع کو روکنے، اس کے ہلاک ہونے، اور جو مقبوض ہوتا ہے اس کا بیان

تنبیہ

بائع کے لیے ثمن پر قبضہ کرنے تک مبیع کو روکنا جائز ہے اگر چہ ان میں سے ایک درہم باقی ہو۔ اور اگر مبیع ایک عقد کے

ساتھ دو چیزیں ہو اور وہ ہر ایک کے لیے ثمن مقرر کرے تو اس کے لیے تمام ثمن پورے ہونے تک انہیں روکنا جائز ہے۔ اور روکنے کا حق رہن کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، اور نہ کفیل بنانے کے ساتھ اور نہ اسے بعض ثمن سے بری قرار دینے کے ساتھ ساقط ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ باقی ثمن ادا کر دے، اور بائع کا مشتری پر ثمن کا حوالہ کرنے کے ساتھ حق حبس بالاتفاق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح مشتری کا بائع کو کسی آدمی پر ثمن کے بارے حوالہ کرنے کے ساتھ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روکنے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور بیع کے بعد ثمن موخر کرنے کے ساتھ، اور ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کا مبیع کو حوالے کرنے کے ساتھ (حق ساقط ہو جاتا ہے) پس اس کے بعد اس کے لیے اسے اپنی طرف واپس لوٹانا جائز نہیں۔ بخلاف اس صورت کے جب مشتری اس کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کرے مگر جب وہ اسے دیکھے اور اسے قبضہ کرنے سے منع نہ کرے تو یہ اذن ہی ہے۔

مبیع پر قبضہ ہونے کا بیان

کبھی قبضہ حکمی ہوتا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''ہر تصرف جو بغیر قبضہ کے جائز ہوتا ہے جب مشتری قبضہ سے پہلے ایسا تصرف کرے تو وہ جائز نہیں، اور ہر وہ تصرف جو قبضہ کے بغیر جائز نہیں ہوتا جیسے ہبہ جب مشتری قبضہ سے پہلے ایسا تصرف کرے تو وہ جائز ہے اور مشتری قبضہ کرنے والا ہو جائے گا''؛ کیونکہ موہوب لہ کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور قبضہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اگر مشتری مبیع کو کسی اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دے یا اسے عاریۃ دے دے اور بائع کو اس کے حوالے کرنے کا حکم دے نہ کہ اس صورت میں کہ اگر اسے بائع کے پاس ودیعت رکھے یا اسے عاریۃ دے یا اسے اجارہ پر دے، اور اسے بعض ثمن ادا کرے اور یہ کہے: باقی ثمن کی شرط پر میں نے اسے تیرے پاس بطور رہن چھوڑ دیا۔ اور قبضہ کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس نے غلام کو کہا: میرے ساتھ آؤ اور چلو پس وہ چل پڑا یا اس نے اسے آزاد کر دیا یا اس نے مبیع کو ضائع کر دیا یا اس میں عیب پیدا کر دیا یا اس کے بارے بائع کو حکم دیا۔ پس اس نے ایسا کر دیا، یا اس نے گندم پیسنے کا حکم دیا تو اس نے اسے پیس دیا، یا اس نے لونڈی کے ساتھ وطی کی اور وہ حاملہ ہو گئی۔ اور اس کی صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر اس نے تیل خریدا اور بوتل بائع کو دی جس میں وہ اس کا وزن کرے گا پس اس نے مشتری کی موجودگی میں اس میں تیل کا وزن کر دیا تو یہ قبضہ ہوگا۔ اور اسی طرح اصح قول کے مطابق حکم ہے اگر اس نے اس کی عدم موجودگی میں وزن کیا۔ اور اسی طرح ہر کیلی یا وزنی چیز ہے کہ جب مشتری نے اس کا برتن دیا تو بائع نے اس کے حکم کے ساتھ اس میں اس کا کیل یا وزن کر دیا، اور قبضہ کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کوئی شے غصب کی پھر اس نے اسے خرید لیا تو وہ قبضہ کرنے والا ہو گیا بخلاف ودیعت اور عاریہ کے، مگر جب وہ اس تک تخلیہ کے بعد پہنچے، اور اگر کسی نے کپڑا یا گندم خریدی تو اس نے بائع کو کہا: تو اسے بیچ دے امام ''الفضلی'' نے کہا ہے: ''اگر یہ قبضہ اور رؤیت سے پہلے ہو تو یہ بیع کو فسخ کرنا ہے اگرچہ بائع یہ نہ بھی

أَوْ ثَمَنٍ بِمِثْلِهِ (سَلَّمَا مَعًا) مَا لَمْ یَکُنْ أَحَدُهُمَا دَیْنًا کَسَلَمٍ وَثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ ثُمَّ التَّسْلِیمُ یَکُونُ بِالتَّخْلِیَةِ عَلَی وَجْهٍ یَتَمَکَّنُ مِنَ الْقَبْضِ

یا ثمن کی اپنی مثل کے ساتھ بیع کرنے میں وہ دونوں ایک ساتھ ایک دوسرے کے حوالے کریں جب تک ان میں سے ایک دَین نہ ہو جیسا کہ سَلَم اور ثمن موجل۔ پھر تخلیہ کے ساتھ حوالے کرنا اس طرح ہوسکتا ہے

کہے: نعم (جی ہاں)۔ کیونکہ مشتری خیار رؤیت میں فسخ کرنے کے بارے منفرد ہوتا ہے (یعنی انفرادی طور پر فسخ کرسکتا ہے)۔ اور اس نے اسے کہا: تو اسے میرے لیے بیچ دے (بعہُ لی) یعنی: فسخ میں تو وکیل ہو جا۔ تو جب تک بائع قبول نہ کرے وہ فسخ نہیں ہوگی، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے قبضہ اور رؤیت کے بعد ایسا کیا، لیکن وہ بیع کے لیے وکیل ہو جائے گا برابر ہے اس نے بعہُ یا بعہُ لی کہا ہو"۔ یہ سب اس سے مختصر کیا گیا ہے جو "البحر" میں ہے۔

22559۔ (قولہ: أَوْ ثَمَنٍ بِمِثْلِهِ) ثمن سے مراد دراہم و دنانیر کی طرح نقدیاں ہیں؛ کیونکہ یہ بطور اثمان تخلیق کیے گئے ہیں اور متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتے۔

22560۔ (قولہ: سَلَّمَا مَعًا) تو وہ دونوں ایک ساتھ حوالے کریں کیونکہ پہلی صورت میں تعیین میں اور دوسری صورت میں عدم تعیین میں دونوں برابر ہیں۔ لیکن سامان کی بیع ثمن کے ساتھ کرنے کی صورت میں چونکہ مشتری کا حق مبیع میں متعین ہو گیا ہے۔ پس اسی لیے اس میں ثمن پہلے حوالے کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ مساوات کو ثابت کرنے کے لیے بائع کا حق بھی متعین ہو جائے۔

22561۔ (قولہ: مَا لَمْ یَکُنْ الخ) وہ ظرف جس کا نائب ملمصدریہ ظرفیہ ہے وہ مصنف کے قول ویسلم الثمن کے متعلق ہے، پس اس کا ذکر اس قول: ان احضر البائع السلعة کے بعد کرنا مناسب تھا کہ اس طرح کہتے: ولم یکن دَینا الخ۔

22562۔ (قولہ: کَسَلَمٍ وَثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ) یہ اس کی تمثیل ہے جب دو عوضوں میں سے ایک دَین ہو۔ پس پہلی مبیع کی مثال ہے۔ کیونکہ سلم سے مراد مُسلَم فیه ہے، اور دوسری ثمن کی مثال ہے۔

22563۔ (قولہ: ثُمَّ التَّسْلِیمُ) یعنی مبیع اور ثمن میں تسلیم (حوالے کرنا) تخلیہ کے ساتھ ہوتا ہے اگرچہ بیع فاسد ہو جیسا کہ "البحر" اور "طحطاوی" میں ہے۔

تخلیہ کی شرائط

22564۔ (قولہ: عَلَی وَجْهٍ یَتَمَکَّنُ مِنَ الْقَبْضِ) اس طرح کہ وہ قبضہ کی قدرت رکھتا ہو۔ پس اگر کسی نے مکان میں گندم خریدی اور بائع نے اس کی چابی اس کے حوالے کر دی، اور یہ کہا: میں تیرے اور اس کے درمیان سے ہٹ گیا تو یہ قبضہ ہوگا، اور اگر اس نے اسے چابی دی اور اسے کچھ بھی نہ کہا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر کسی نے غائب دار فروخت کیا اور کہا: میں نے اسے تیرے حوالے کر دیا، اور اس نے جواباً کہا: میں نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر وہ قریب ہوا تو قبضہ ہو جائے

بِلَا مَانِعٍ
کہ وہ بغیر کسی مانع

گا۔ اور قریب یہ ہے کہ وہ اس حال میں ہو کہ وہ اسے تالا لگانے پر قادر ہو، اور اگر وہ اسے تالا لگانے پر قادر نہ ہو تو پھر وہ بعید ہے۔ اور ''جمع النوازل'' میں ہے: ''گھر کی بیع میں چابی سپرد کرنا تسلیم اور حوالے کرنا ہے بشرطیکہ اس کے لیے بلا مشقت اسے کھولنا ممکن ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے جانوروں میں گائے خریدی تو بائع نے کہا: تو جا اور اس پر قبضہ کر لے اور اگر وہ اس طرح دکھائی دے رہی ہو کہ اس کی طرف اشارہ کرنا ممکن ہو تو وہ قبضہ ہوگا، اور اگر اس نے کپڑا خریدا اور بائع نے اسے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا، پس اس نے اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ کسی انسان نے اسے لے لیا اگر جس وقت اس نے اسے قبضہ کرنے کے بارے حکم دیا تھا بغیر قیام کے وہ اس کے لیے ممکن تھا تو تسلیم صحیح ہے اور اگر وہ قیام کے بغیر ممکن نہ ہو تو وہ تسلیم صحیح نہیں ہوگا، اور اگر اس نے پرندہ یا مکان میں گھوڑا خریدا اور بائع نے اسے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا، پس اس نے دروازہ کھولا اور چلا گیا اگر بغیر کسی معاون کے اس کو پکڑنا اس کے لیے ممکن ہو تو وہ قبضہ ہوگا''۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ تخلیہ حکماً قبضہ ہے اگر وہ بغیر مشقت کے اس پر قدرت رکھ سکتا ہو، لیکن یہ مبیع کے حال کے حساب سے مختلف ہوتا ہے، پس مکان میں گندم کی طرح کوئی شے ہو تو چابی کا دینا جبکہ بغیر مشقت کے اسے کھولنا ممکن ہو یہ قبضہ ہے، اور دار کی صورت میں اسے بند کرنے پر قدرت ہونا قبضہ ہے، یعنی اس طرح کہ وہ شہر میں ایسی جگہ ہو جو ظاہر ہو، اور چراگاہ میں گائے کی صورت میں اس کا اس حیثیت میں ہونا کہ وہ دکھائی دے اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے یہ قبضہ ہے، اور کپڑے وغیرہ کی صورت میں اس کا اس حیثیت سے ہونا کہ اگر وہ اپنا ہاتھ لمبا کرے تو وہ اس تک پہنچ جائے یہ قبضہ ہے، اور کسی مکان میں گھوڑا یا پرندہ ہونے کی صورت میں بغیر کسی معاون کے اسے پکڑنا ممکن ہو تو وہ قبضہ ہے۔

22565۔ (قولہ: بِلَا مَانِعٍ) مانع کے بغیر اس طرح کہ وہ مبیع الگ ہوئی ہو اور کسی غیر کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو۔ پس اگر مبیع مشغول ہو مثلاً گندم بائع کی گون (خرجی) میں ہو تو وہ اس کے مانع نہیں ''بحر''۔ اور ''الملتقط'' میں ہے: ''اگر اس نے دار بیچا اور اسے مشتری کے حوالے کر دیا اور اس میں اس کا سامان پڑا ہو قلیل ہو یا کثیر تو وہ تسلیم نہیں ہوگا یہاں تک کہ فارغ کر کے اس کے حوالے کر دے۔ اور اسی طرح اگر اس نے زمین بیچی اور اس میں کھیتی ہو''۔ اور ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے: ''اگر اس نے گندم بالیوں میں فروخت کی اور اسی طرح اسے حوالے کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ روئی کی ٹینڈے میں بیع کرنا۔ اور درختوں کا پھل حوالے کرنا صحیح ہوتا ہے درآنحالیکہ اس پر تخلیہ ہو اگرچہ وہ بائع کی ملکیت کے ساتھ متصل ہو اور الولوالجی سے منقول ہے: بائع کے سوا کسی دوسرے کا سامان مانع نہیں ہوتا۔ پس اگر بائع نے سامان اور گھر دونوں پر قبضہ کرنے کی اسے اجازت دے دی تو یہ صحیح ہے اور وہ سامان اس کے پاس ودیعت ہوگا''۔

وَلَا حَائِلٍ وَشَرَطَ فِی الْأَجْنَاسِ شَرْطًا ثَالِثًا وَهُوَ أَنْ یَقُولَ خَلَّیْتُ بَیْنَكَ وَبَیْنَ الْمَبِیعِ فَلَوْ لَمْ یَقُلْهُ أَوْ كَانَ بَعِیدًا لَمْ یَصِرْ قَابِضًا وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ، فَإِنَّهُمْ یَشْتَرُونَ قَرْیَةً وَیُقِرُّونَ بِالتَّسْلِیمِ وَالْقَبْضِ، وَهُوَ لَا یَصِحُّ بِهِ الْقَبْضُ

اور حائل کے قبضہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اور اجناس میں ایک تیسری شرط بھی عائد کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تیرے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کر دیا۔ پس اگر اس نے یہ نہ کہا یا وہ دُور ہو تو وہ قابض نہیں ہوا۔ اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ کیونکہ وہ گاؤں خریدتے ہیں اور حوالے کرنے اور قبضہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ صحیح قول کے مطابق اس طرح قبضہ

کسی نے اجارہ پر دیا ہوا گھر خریدا تو قبضہ سے پہلے اسکے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا

میں کہتا ہوں: غیر کے حق کے ساتھ مشغول ہونے میں یہ صورت داخل ہے کہ اگر گھر اجارہ پر دیا ہو تو بائع کے لیے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنا قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، اسی پر فتوی واقع ہوا ہے (جب) اس کے بارے مجھ سے پوچھا گیا اور میں نے اس کی نقل ''جامع الفصولین'' کی بتیسویں فصل میں دیکھی: ''کسی نے اجارہ پر دیا ہوا گھر بیچا اور مشتری اس پر راضی ہو گیا کہ وہ اجارہ کی مدت گزرنے تک شرا فسخ نہیں کرے گا، بعد ازاں وہ اسے بائع سے قبضہ میں لے گا تو اجارہ کی مدت گزرنے سے پہلے اس کا بائع سے حوالے کرنے کا مطالبہ کرنا جائز نہیں اور نہ بائع کے لیے جائز ہے کہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے جب تک کہ وہ مبیع کو محل تسلیم نہیں بنا دیتا، اور اسی طرح اگر کسی نے غائب خریدا تو وہ اس کے ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتا جب تک مبیع تسلیم کے لیے تیار نہ ہو جائے''۔

22566۔ (قولہ: وَلَا حَائِلٍ) اس طرح کہ وہ اس کی موجودگی میں ہو۔ ''حلبی''۔ آپ اس کا بیان جان چکے ہیں۔

22567۔ (قولہ: أَنْ یَقُولَ خَلَّیْتُ الخ) یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد قبضہ کی اجازت دینا ہے نہ کہ خاص طور پر لفظ تخلیہ کہنا ہے؛ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: ''اور اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کو کہا: خذ (لے لے، پکڑ لے) تو یہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کہا: خُذْهُ (تو اسے لے لے) تو یہ تخلیہ ہوگا جبکہ یہ اس کے لینے کی طرف پہنچ سکتا ہو''۔ اور گزشتہ فروع میں بھی ایسے مسائل ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔

22568۔ (قولہ: أَوْ كَانَ بَعِیدًا) یا وہ دور ہو، اگرچہ وہ خلیت الخ کہے جیسا کہ (مقولہ 22564 میں) گزر چکا ہے اور بعید سے مراد وہ ہے جس کے قبضہ پر وہ بلا مشقت قدرت نہ رکھتا ہو، اور بعید بھی مبیع کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ یا اس سے مراد اس کا حقیقی معنی ہے اور اسی پر اسے قیاس کیا جائے گا جو اس کے مشابہ ہو۔

22569۔ (قولہ: وَهُوَ لَا یَصِحُّ بِهِ الْقَبْضُ) یعنی مذکورہ اقرار کے ساتھ قبضہ متحقق نہیں ہوتا اور قبضہ کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ عقد ذاتی طور پر صحیح ہے مگر یہ کہ مشتری پر عدم قبضہ کی وجہ سے ثمن دینا واجب نہیں ہوتے۔

عَلَى الصَّحِيحِ وَكَذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ خَانِيَّةٌ وَتَمَامُهُ فِيمَا عَلَّقْنَاهُ عَلَى الْمُلْتَقَى

صحیح نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح ہبہ اور صدقہ ہے، ''خانیہ''۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے ''الملتقی'' میں تحریر کیا ہے۔

22570۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اس کے مقابل وہ روایت ہے جو ''المحیط'' اور ''جامع شمس الائمہ'' میں ہے: ''تخلیہ کے ساتھ قبضہ صحیح ہوتا ہے اگرچہ زمین دونوں سے دُور غائب ہو۔ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے''۔ اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اور صحیح وہ ہے جو ظاہر روایت میں ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ جب وہ قریب ہو تو اس میں فی الحال حقیقی قبضہ کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ پس تخلیہ کو ہی قبضہ کے قائم مقام بنا دیا جائے گا، لیکن جب وہ دور ہو تو فی الحال قبضہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا پس تخلیہ کو قبضہ کا قائم مقام نہیں بنایا جا سکتا''۔ اسے یاد کر لو۔ پھر بلاشبہ شارح نے جو بیان ذکر کیا ہے اسی کی مثل اجارات کے اواخر میں ''الاشباہ'' کے باب الوقف سے نقل کیا ہے، پھر کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: لیکن اس کے محشی ''ابن المصنف'' نے ''فتاوی قاری الہدایہ'' کے کتاب البیوع سے ''زواہر الجواہر'' میں نقل کیا ہے: جب اتنی مدت گزر جائے جس میں وہ اس کی طرف جانے کی قدرت رکھتا ہو اور اس میں داخل ہو سکتا ہو تو وہ قابض ہو جائے گا، اور اگر اتنی مدت نہ گزرے تو قابض نہیں ہو گا''۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ دونوں روایتوں کے مخالف ہے اور ظاہر روایت کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ تطبیق ممکن نہیں؛ کیونکہ ان میں معتبر وہ قرب ہے جس کے ساتھ حقیقۃً قبضہ کرنے کا تصور کیا جا سکتا ہو جیسا کہ آپ اسے ''الخانیہ'' کے کلام سے جان چکے ہیں۔

22571۔ (قولہ: وَكَذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ) اور اسی طرح ہبہ اور صدقہ ہیں یعنی ان دونوں میں بعید کا تخلیہ قبضہ نہیں ہو گا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور اسی بنا پر اجارہ میں بعید کا تخلیہ صحیح نہیں ہے، پس اسی طرح اس کے حوالے ہونے کے بارے اقرار بھی صحیح نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ہبہ میں قریب کا تخلیہ قبضہ ہے، لیکن یہ غیر فاسدہ میں ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے کہ انہوں نے کہا: ''علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جائز بیع میں تخلیہ قبضہ ہوتا ہے اور بیع فاسد میں دو روایتیں ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ قبضہ ہے۔ اور ہبہ فاسدہ میں جیسا کہ اس مشترک حصہ میں ہبہ کا ہونا جو تقسیم کا احتمال رکھتا ہے باتفاق روایات تخلیہ قبضہ نہیں ہوتا، اور ہبہ جائز میں اختلاف ہے۔ الفقیہ ''ابواللیث'' نے ذکر کیا ہے: وہ امام ''ابویوسف'' رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق قابض نہیں ہو گا اور شمس الائمہ ''الحلوانی'' نے ذکر کیا ہے: وہ قابض ہو جائے گا، اور اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا''۔

تتمہ

''البزازیہ'' میں ہے: ''مشتری نے خریدی ہوئی شے کو پرکھنے سے پہلے بائع کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کر لیا، پس بائع نے اس سے اس کا مطالبہ کیا اور وہ بائع اور اس کے درمیان سے ہٹ گیا تو یہ تخلیہ قبضہ نہیں ہو گا یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے اس

(وَجَدَهُ) أَیِ الْبَائِعُ الثَّمَنَ (زُیُوفًا لَیْسَ لَهُ اسْتِرْدَادُ السِّلْعَةِ وَحَبْسُهَا بِهِ) لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِالتَّسْلِیمِ وَقَالَ زُفَرُ لَهُ ذٰلِكَ،

بائع نے ثمن کو کھوٹا پایا تو اسے سامان واپس لوٹانے اور اسے اپنے پاس روک کر رکھنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ ایک بار حوالے کرنے کے ساتھ اس کا حق ساقط ہو گیا ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کے لیے اختیار ہے

پر قبضہ کر لے بخلاف اس صورت کے جب بائع مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دے۔ کسی نے بیمار گائے خریدی اور اسے بائع کے گھر میں یہ کہتے ہوئے چھوڑ دیا: ان هلکت فمنی اگر یہ ہلاک ہو گئی تو وہ میری طرف سے ہوگی، اور وہ مر گئی تو وہ قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے بائع کی طرف سے ہوگی۔ اور اسی طرح یہ اگر اس نے بائع کو کہا: اسے تو اپنے گھر کی طرف لے چل میں آتا ہوں اور اسے ملکیت میں لے لیتا ہوں پس وہ بائع کے ہانک کر لے جانے کی صورت میں ہی ہلاک ہو گئی اور اگر بائع نے تسلیم (حوالے کرنے) کا دعویٰ کیا تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ مشتری نے غلام کو کہا: تو یہ کام کر، یا اس نے بائع کو کہا: تو اسے یہ کام کرنے کا حکم دے، پس اس نے وہ کام کیا اور غلام ہلاک ہو گیا تو وہ مشتری کی طرف سے ہلاک ہوا؛ کیونکہ یہ قبضہ ہے، مشتری نے بائع کو کہا: میں مبیع کے بارے تجھ پر اعتماد نہیں کرتا، پس تو اسے فلاں کے حوالے کر دے وہ اسے اپنے پاس روکے رکھے گا یہاں تک کہ میں تجھے ثمن ادا کر دوں، پس بائع نے ایسا کر دیا اور مبیع اس فلاں کے پاس ہلاک ہو گئی تو وہ بائع کی طرف سے ہلاک ہوگی؛ کیونکہ اسے روکنا بائع کے لیے تھا۔ کسی نے بازار میں دہی کا برتن خریدا اور اس نے بائع کو اس کے گھر تک پہنچانے کا حکم دیا پس وہ راستے میں گر پڑا تو وہ (نقصان) بائع کا ہوگا اگر مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا۔ کسی نے شہر میں ایندھن کی لکڑی خریدی، پس کسی غاصب نے اسے غصب کر لیا اس حال میں کہ وہ اسے اس کے گھر کی طرف اٹھا رہا تھا تو وہ بائع کی طرف سے ہوگی؛ کیونکہ عرف کے مطابق اس پر خریدنے والے کے گھر میں حوالے کرنا لازم ہے، مشتری نے بائع کو کہا: تو اس کا میرے لیے وزن کر اور اسے اپنے غلام یا میرے غلام کے ساتھ بھیج دے، پس اس نے ایسا ہی کیا اور راستے میں برتن ٹوٹ گیا تو یہ تلف اور ضیاع بائع کی طرف سے ہوگا (زنه لی وابعثه مع غلامك او غلامی) مگر جب وہ یہ کہے: ادفعه الی الغلام (اسے غلام کو دے دے) کیونکہ اس میں وہ غلام کو وکیل بنا رہا ہے، اور اسے دینا مشتری کو دینے کی مثل ہے (لہٰذا نقصان مشتری کا ہوگا)۔

22572۔ (قولہ: لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِالتَّسْلِیمِ) تسلیم کے ساتھ اس کا حق ساقط ہونے کی وجہ سے، بلاشبہ تسلیم (حوالے کرنا) اس صورت میں بھی موجود ہے کہ اگر وہ انہیں رصاص (سیسہ کے بنے ہوئے) یا ستوقہ (مطلق کھوٹے اور جعلی) پائے۔ اور اولیٰ تعلیل وہ ہے جو "المنح" میں اس طرح بیان کی گئی ہے: "اس نے اپنا اصل حق پورا کر لیا ہے اس لیے اب اسے تسلیم کو توڑنے کا کوئی حق نہیں"۔ یعنی: کیونکہ زیوف (ایسے ملاوٹ شدہ دراہم جو تجار کے درمیان رائج ہوں لیکن حاکم وقت کے پاس مقبول نہ ہوں) وہ دراہم ہیں لیکن عیب دار ہیں۔ اور انہی کی مثل نبہرجہ بھی ہیں جیسا کہ "المنیہ" میں ہے بخلاف رصاص اور ستوقہ کے۔ کیونکہ وہ دراہم ہی نہیں۔ لہٰذا ان کی صورت میں اصلاً ثمن پر قبضہ ہی نہیں پایا گیا۔ پس اس کے لیے تسلیم کو توڑنے کا

كَمَا لَوْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً أَوْ مُسْتَحَقًّا وَكَالْمُرْتَهِنِ مَنِيَّةٌ قَبَضَ) بَدَلَ دَرَاهِمِهِ (الْجِيَادِ) الَّتِي كَانَتْ لَهُ عَلَى زَيْدٍ (زُيُوفًا) عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا جِيَادٌ (ثُمَّ عَلِمَ) بِأَنَّهَا زُيُوفٌ (يَرُدُّهَا وَيَسْتَرِدُّ الْجِيَادَ) إِنْ كَانَتْ (قَائِمَةً وَإِلَّا فَلَا) يَرُدُّ وَلَا يَسْتَرِدُّ، كَمَا لَوْ عَلِمَ بِذَلِكَ

جیسا کہ اگر وہ اسے رصاص (سیسہ) یا ستوقہ (کھوٹا، جعلی) یا مستحق (جو کسی غیر کا حق ہو) پائے اور یہ مرتہن کی طرح ہے ''منیہ''۔ کسی نے اپنے ان کھرے دراہم کے بدلے جو زید پر تھے اس گمان کے ساتھ کھوٹے دراہم پر قبضہ کرلیا کہ وہ کھرے اور عمدہ ہیں پھر اسے علم ہوا کہ وہ کھوٹے ہیں تو وہ انہیں واپس کر دے اور کھرے لے لے، اگر یہ اس کے پاس موجود ہوں اور اگر اس کے پاس یہ موجود نہ ہوں تو نہ کوئی واپس لوٹائے اور نہ واپس لے۔ جیسا کہ اگر اسے قبضہ کے وقت

اختیار ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ تب ہے اگر اس نے مبیع حوالے کر دی۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا تو پھر بائع کے لیے زیوف وغیرہ کی صورت میں بھی اسے توڑنا جائز ہے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے۔

22573۔ (قولہ: كَمَا لَوْ وَجَدَهَا) اس میں اولی وجدہ ہے یعنی جیسا کہ اگر وہ سیسہ کے بنے ہوئے ثمن پائے۔

22574۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَحَقًّا) یعنی کوئی آدمی یہ ثابت کر دے کہ مقبوض ثمن اس کا حق ہے تو استیفا ٹوٹنے کے سبب بائع کے لیے سامان کو واپس لوٹانا ثابت ہو جائے گا۔

22575۔ (قولہ: وَكَالْمُرْتَهِنِ) ''منیہ المفتی'' کی عبارت ہے: ''مرتہن تمام صورتوں میں یعنی زیوف اور رصاص وغیرہ میں واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ اپنے دَین پر قبضہ کرے اور رہن راہن کے حوالے کر دے پھر یہ ظاہر ہو کہ جن پر اس نے قبضہ کیا ہے وہ زیوف، رصاص، ستوقہ یا مستحق وغیرہ ہیں تو وہ رہن کو واپس لوٹا لے گا۔

تنبیہ

اگر مشتری نے بیع یا ہبہ کے طور پر قبضہ کرنے کے بعد مبیع میں تصرف کرلیا، پھر بائع نے ثمن کو اس طرح پایا تو تصرف نہیں توڑا جائے گا؛ کیونکہ بائع کے اذن سے قبضہ کے بعد مشتری کا تصرف اس کے اپنے تصرف کی طرح ہے اور اگر ثمن ادا کرنے کے بعد بائع کی اجازت کے بغیر اس نے قبضہ کیا اور اس میں تصرف کیا پھر بائع نے ثمن کو اس طرح پایا تو تصرفات میں سے اسے توڑ دیا جائے گا (یعنی ختم کر دیا جائے گا) جو ٹوٹنے کا احتمال رکھتا ہو اور اسے نہیں توڑا جائے گا جو ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو ''بزازیہ''۔ جو ٹوٹنے کا احتمال رکھتا ہے وہ بیع اور ہبہ وغیرہ ہے، اور جو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا وہ آزاد کرنا اور اس کی فروع ہیں۔

22576۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر وہ اس کے پاس موجود نہ ہوں چاہے وہ خود ہلاک ہو گئے ہوں یا وہ ہلاک کر دیئے گئے ہوں، ''درر''۔

22577۔ (قولہ: كَمَا لَوْ عَلِمَ بِذَلِكَ) جیسا کہ اگر اسے ان کے کھوٹا ہونے کے بارے علم ہو؛ کیونکہ وہ ان کے ساتھ راضی ہوتا ہے پس اس کے لیے واپس لوٹانے اور واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

عِنْدَ الْقَبْضِ وَقَالَ أَبُو یُوسُفَ یَرُدُّ مِثْلَ الزُّیُوفِ وَیَرْجِعُ بِالْجِیَادِ، کَمَا لَوْ کَانَتْ رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً (اشْتَرَی شَیْئًا وَقَبَضَهُ وَمَاتَ مُفْلِسًا قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ فَالْبَائِعُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ وَ) عِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ هُوَ أَحَقُّ بِهِ کَمَا (لَوْ لَمْ یَقْبِضْهُ) الْمُشْتَرِی (فَإِنَّ الْبَائِعَ أَحَقُّ بِهِ) اتِّفَاقًا

اس بارے علم ہو جائے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ کھوٹے دراہم کی مثل واپس کرے گا اور کھرے واپس لے لے گا، جیسا کہ اگر وہ رصاص یا ستوقہ ہوں۔ کسی نے کوئی شے خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا اور ثمن ادا کرنے سے پہلے وہ مفلس ہو کر فوت ہو گیا تو بائع دیگر قرض خواہوں کے برابر ہو گا۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کا زیادہ حقدار ہو گا جیسا کہ اگر مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو بالاتفاق بائع اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔

22578۔ (قولہ: وَقَالَ أَبُو یُوسُفَ یَرُدُّ مِثْلَ الزُّیُوفِ الخ) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ کھوٹے دراہم کی مثل لوٹائے گا، کیونکہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنا باطل ہے؛ کیونکہ یہ ربا کو مستلزم ہے۔ اور جَودۃ میں اس کا حق باطل کرنے کی کوئی وجہ اور علت نہیں۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی نہیں ہو گا، ''دُرر''۔ ''الحقائق'' میں ''العیون'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ''بیشک جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ حسن ہے اور ضرر کو زیادہ دور کرنے والا ہے۔ اسی لیے ہم نے اسے فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے''۔ اور اسی طرح ''المجمع'' میں تصریح ہے: ''یہی مفتی بہ قول ہے''، ''عزمیہ''۔

22579۔ (قولہ: کَمَا لَوْ کَانَتْ رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً) جیسا کہ اگر وہ رصاص یا ستوقہ ہوں۔ کیونکہ انہیں بالاتفاق واپس لوٹا دیا جائے گا ''درر''۔ اور اس کے اطلاق کا ظاہر معنی یہی ہے کہ انہیں واپس لوٹا دیا جائے گا اگرچہ اس کے بارے اسے قبضہ کے وقت علم ہو؛ کیونکہ یہ اثمان کی جنس میں سے نہیں ہیں ''طحطاوی''۔

22580۔ (قولہ: وَمَاتَ مُفْلِسًا) یعنی اس کے پاس مال نہ ہو جو اس میں پورا ہو سکتا ہو جو اس پر قرض ہے چاہے قاضی اسے مفلس قرار دے یا نہیں۔

22581۔ (قولہ: فَالْبَائِعُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ) پس بائع دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہو گا، یعنی وہ اسے تقسیم کریں گے اور بائع اس کا زیادہ حقدار نہیں ہو گا۔ ''درر''۔

کوئی شخص کوئی شے خریدے اور وہ قبضہ سے پہلے مفلس ہو کر فوت ہو جائے تو بائع اس کا زیادہ حقدار ہے

22582۔ (قولہ: فَإِنَّ الْبَائِعَ أَحَقُّ بِهِ) کیونکہ بائع اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے اپنے پاس روک کر رکھنے کا زیادہ حق رکھتا ہے یہاں تک کہ وہ میت کے مال سے ثمن پورے کر لے، یا قاضی اسے بیچ دے اور ثمن اسے دے دے۔ پس اگر اس نے بائع کے سارے قرض کے بدلے اسے پورا کر دیا تو بہتر، اور اگر یہ زیادہ ہوئی تو وہ

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا مَاتَ الْمُشْتَرِي مُفْلِسًا فَوَجَدَ الْبَائِعُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ (1) شَرْحُ مَجْمَعِ الْعَيْنِيِّ فُرُوعٌ بَاعَ نِصْفَ الزَّرْعِ بِلَا أَرْضٍ،

اور ہماری دلیل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: ''جب مشتری مفلس ہو کر فوت ہو جائے اور بائع بعینہ اپنا سامان پائے تو وہ باقی قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا''۔ ''شرح مجمع''، ''للعینی''۔ کسی نے زمین کے بغیر نصف کھیتی بیچی

زائد رقم باقی قرض خواہوں کو دے دے، اور اگر کم ہوئی تو ما بقی میں بائع باقی قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔ اس کے زیادہ حقدار ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اسے مطلقاً لے لے گا؛ کیونکہ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری اس کا مالک بن چکا ہے اور وہ اس کی موت کے بعد اس کے ورثا کی طرف منتقل ہو گئی ہے، اور اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق معلق ہو گیا ہے، اور بلاشبہ باقی قرض خواہوں کی نسبت اس کا حق زیادہ اس اعتبار سے ہے کہ مشتری کی زندگی میں ثمن پر قبضہ کرنے تک مبیع کو روکنے کا حق اسی کے لیے ہے۔ پس اسی طرح اس کی موت کے بعد بھی ہے۔ اور یہ اس کی نظیر ہے جسے مصنف عنقریب اجارات میں ذکر کریں گے: ''اگر اجارہ پر دینے والا فوت ہو جائے اور اس پر قرضے ہوں تو مستاجر دیگر قرض خواہوں کی نسبت گھر کا زیادہ حقدار ہوگا''۔ یعنی جب گھر اس کے قبضہ میں ہو، اور اس نے اجرت دی ہوئی ہو اور عقد اجارہ موجر کی موت کے سبب فسخ ہوا ہو تو اس (مستاجر) کے لیے گھر کو محبوس کرنا جائز اور وہی اس کے ثمن کے عوض زیادہ حقدار ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اجرت پیشگی دے اور گھر پر قبضہ نہ کرے یہاں تک کہ موجر فوت ہو گیا تو اس صورت میں مستاجر تمام قرض خواہوں کے برابر ہوگا، اور اس کے لیے گھر کو محبوس کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اور اسی طرح وہ ہے جو عنقریب بیع فاسد کے بیان میں آئے گا: ''اگر وہ اس کے فسخ کے بعد فوت ہوا تو پھر مشتری دیگر تمام قرض خواہوں کی نسبت زیادہ حقدار ہوگا، پس اس کے لیے اسے محبوس کرنے کا اختیار ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے''۔ اس مقام کا حل اسی طرح مناسب ہے۔ اور اسی سے فتویٰ کے واقعہ کا جواب ظاہر ہو گیا جس کے بارے مجھ سے پوچھا گیا، اور وہ یہ ہے: اگر بائع ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اور مبیع مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے مفلس ہو کر فوت ہو گیا تو مشتری اس کا زیادہ حقدار ہوگا؛ کیونکہ بائع کے لیے اپنی زندگی میں اسے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے بلکہ مشتری کے لیے اسے مبیع حوالے کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے جب تک مبیع بعینہ باقی ہو۔ پس بائع کی موت کے بعد بھی اس کو لینے کا اختیار اسی کو ہوگا؛ کیونکہ کسی بھی وجہ سے دیگر قرض خواہوں کا اس میں کوئی حق نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بائع کے پاس اس کی امانت ہے اگرچہ اس کا ضمان ثمن کے ساتھ ہے اگر وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے۔ اور اسی کی مثل رہن ہے کیونکہ راہن مرتہن کے قرض خواہوں کی نسبت اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22583۔ (قوله: بَاعَ نِصْفَ الزَّرْعِ الخ) مسئلہ کی صورت یہ ہے: کہ ایک آدمی کی زمین ہو وہ اسے کسان کو دے دے اور وہ اسے بیج بھی دے اس شرط پر کہ کسان اپنے بیلوں کے ساتھ اس میں نصف پیداوار کے عوض کام کرے گا پس اس

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاجارہ، باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعہ الخ، جلد 2، صفحہ 607، حدیث نمبر 3055

إِنْ بَاعَهُ الْأَكَّارُ لِرَبِّ الْأَرْضِ جَازَ، وَبِعَكْسِهِ لَا إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ الْأَكَّارِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ خَانِيَّةٌ بَاعَ شَجَرًا أَوْ كَرْمًا مُثْمِرًا لَا يَدْخُلُ الثَّمَرُ وَحِينَئِذٍ فَيُعَارُ الشَّجَرُ إِلَى الْإِدْرَاكِ فَلَوْ أَبَى الْمُشْتَرِي إعَارَتَهُ خُيِّرَ الْبَائِعُ إِنْ شَاءَ أَبْطَلَ الْبَيْعَ أَوْ قَطَعَ الثَّمَرَ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ قَالَ فِي النَّهْرِ وَلَا فَرْقَ يَظْهَرُ بَيْنَ الْمُشْتَرِي وَالْبَائِعِ

اگر کاشتکار زمین کے مالک سے اس کی بیع کرے تو یہ جائز ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو جائز نہیں مگر جبکہ بیج کاشتکار کی طرف سے ہو تو چاہیے کہ وہ جائز ہو''خانیہ''۔ کسی نے پھلدار درخت یا انگور کی بیل بیچی تو پھل بیع میں داخل نہیں ہوگا اور اس وقت درخت پھل پکنے کے وقت تک عاریۃً لیا جائے گا اور اگر مشتری نے اسے عاریۃً دینے سے انکار کر دیا تو بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع کو باطل کر دے یا پھل کاٹ لے،''جامع الفصولین''۔''النہر'' میں کہا ہے: کوئی وجہ فرق نہیں جو مشتری اور بائع کے درمیان ظاہر ہوتی ہو۔

نے کام کیا اور کھیتی نکلی، پھر کسان نے نصف کھیتی فروخت کر دی تو بیع جائز ہے، لیکن اگر زمین کے مالک نے نصف کھیتی کسان کو بیچی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس نے جتنی مقدار فروخت کی ہے وہ اسے اس کو کاٹنے کا حکم دے گا، اور یہ کل کو کاٹے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا، پس مشتری کا اپنے اس حصہ کو کاٹنے کے ساتھ نقصان ہوگا جو شرا سے پہلے اس کا ہے اور وہ پکنے کے وقت تک اسے زمین میں باقی رکھنے کا مستحق ہے۔ ہاں جب بیج کسان کی طرف سے ہو تو وہ نصف پیداوار کے عوض زمین کو اجارہ پر لینے والا ہو جائے گا، پس زمین کے مالک کے لیے اسے وہ کھیتی کاٹنے کا حکم دینا جائز نہیں جو اس نے اسے فروخت کی ہے، لہٰذا چاہیے کہ عدم ضرر کی وجہ سے بیع جائز ہو۔ اور یہ کھیتی میں مشترک حصہ کی بیع کے مسائل میں سے ہے اور ہم پہلے کتاب الشرکۃ کے شروع میں (مقولہ 20945 میں) اس پر اور اس کی نظائر پر بحث کر چکے ہیں۔

22584۔ (قولہ: قَالَ فِي النَّهْرِ الخ) اس کی اصل صاحب''البحر'' کی بحث ہے۔ اور بحث کا حاصل یہ ہے: اس قیاس پر چاہیے کہ اگر کوئی درخت کے بغیر پھل فروخت کرے اور بائع درخت عاریۃً دینے پر راضی نہ ہو تو مشتری کے لیے بھی خیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو باطل کر دے یا اسے کاٹ لے؛ کیونکہ کاٹنے میں مال کا ضیاع ہے اور اس میں اس کا نقصان ہے۔ لیکن دیگر متون کی طرح اس متن کی تصریح بھی اس قول کے ساتھ پہلے گزر چکی ہے:''اور مشتری اسے فی الحال کاٹ لے گا''۔ اور یہ بھی کہ جو شارح نے''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے وہ اس کے بھی مخالف ہے؛ کیونکہ مصنف نے دوسروں کی طرف اکیلے درخت یا اکیلی زمین کی بیع میں اپنے اس قول کے ساتھ تصریح کی ہے:''اور بائع کو کھیتی اور پھل دونوں کاٹنے اور مبیع حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس کے پکنے کی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی ہو''۔ جیسا کہ ہم نے (مقولہ 22498 میں) وہاں اس پر متنبہ کیا ہے۔ فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ خِیَارِ الشَّرْطِ

وَجْهُ تَقْدِيمِهِ مَعَ بَيَانِ تَقْسِيمِهِ مُبَيَّنٌ فِي الدُّرَرِ، ثُمَّ الْخِيَارَاتُ بَلَغَتْ سَبْعَةَ عَشَرَ الثَّلَاثَةَ الْمُبَوَّبَ لَهَا،

خیار شرط کے احکام

خیار کی تقسیم کے بیان کے ساتھ ساتھ خیار شرط کو مقدم کرنے کی وجہ ''الدرر'' میں صراحتاً مذکور ہے۔ پھر خیارات سترہ اقسام تک پہنچے ہیں، ان میں سے تین کے بارے تو باب باندھے گئے ہیں،

یہ شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے؛ کیونکہ شرط خیار کا سبب ہے ''بحر''۔ کیونکہ عقد میں اصل اس کا طرفین سے لازم ہونا ہے، اسے مکمل کرنے یا فسخ کرنے کا اختیار ہمارے نزدیک دونوں میں سے کسی کے لیے ثابت نہیں ہوتا اگرچہ وہ مجلس عقد میں ہو مگر اس کی شرط لگانے کے ساتھ۔

22585۔(قولہ: مُبَيَّنٌ فِي الدُّرَرِ) ''الدرر'' میں صراحۃً بیان کیا گیا ہے جہاں انہوں نے باب خیار الشرط والتعیین کا عنوان باندھنے کے بعد کہا: ''اور ان دونوں کو باقی اختیارات پر مقدم کیا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں ابتدائے حکم کے مانع ہوتے ہیں پھر ان کے بعد خیار رؤیت کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ وہ تکمیل حکم کے مانع ہوتا ہے اور خیار عیب کو موخر کیا ہے؛ اس لیے کہ وہ لزوم حکم کے مانع ہوتا ہے۔ اور خیار شرط کی کئی انواع ہیں۔ (1) خیار شرط بالاتفاق فاسد ہوتا ہے جیسا کہ جب وہ کہے: میں نے خریدا اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے، یا اس شرط پر کہ مجھے کئی دنوں یا ہمیشہ کے لیے اختیار ہے (2) بالاتفاق جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے خریدا اس شرط پر کہ مجھے تین دنوں یا ان سے کم کا اختیار ہے۔ (3) جس نوع میں اختلاف کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے خریدا اس شرط پر کہ مجھے ایک یا دو مہینوں کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد ہے اور امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے''۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''اس سے متعلقہ مسئلہ یہ ہے: خیار شرط کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، پس اگر کسی نے گدھا فروخت کیا اس شرط پر کہ اگر یہ اس نہر کو عبور نہ کرے تو وہ اسے واپس لوٹا دے وہ اسے قبول کر لے گا، ورنہ نہیں تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ یہ کہے: جب وہ اس کے ساتھ کل تک عبور نہ کرے۔ اسی طرح ''القنیہ'' میں ہے''۔

سترہ خیارات کا بیان

22586۔(قولہ: الثَّلَاثَةَ الْمُبَوَّبَ لَهَا) یعنی تین وہ ہیں جن میں سے ہر ایک کے لیے باب ذکر کیا گیا ہے: خیار شرط، خیار رؤیت، اور خیار عیب۔

وَخِيَارَ تَعْيِينٍ وَغَبْنٍ وَنَقْدٍ وَكَمِّيَّةٍ وَاسْتِحْقَاقٍ، وَتَغْرِيرٍ فِعْلِيٍّ، وَكَشْفِ حَالٍ،
خیار تعیین، خیار غبن، خیار نقد، خیار کمیۃ، خیار استحقاق، خیار تغریر فعلی (فعلا دھوکہ کھانے کا اختیار) کشف حال کا اختیار،

22587۔ (قولہ: وَخِيَارَ تَعْيِينٍ) اور خیار تعیین یہ ہے کہ وہ دو چیزوں یا تین چیزوں میں سے ایک کو اس شرط پر خریدے کہ وہ جسے چاہے معیّن کر لے، اور یہ اس باب میں مصنف کے اس قول میں مذکور ہے: باع عبدين على انه بالخيار فی أحدهما الخ (کسی نے دو غلام بیچے اس شرط پر کہ اسے دو میں سے ایک میں خیار ہے الخ)۔

22588۔ (قولہ: وَغَبْنٍ) اس کا بیان مرابحہ میں اس قول کے تحت آئے گا: ولا ردّ بغبن فاحش فی ظاهر الرواية، ويفتی بالرد ان غرّه (اور غبن فاحش کے ساتھ ظاہر روایت میں رد نہ کرے، اور واپس لوٹانے کا فتوی دیا جائے گا اگر وہ اسے دھوکہ دے) یعنی بائع مشتری کو دھوکہ دے یا اس کے برعکس ہو یا دلال اسے دھوکہ دے، اور اگر دھوکہ نہ دے تو یہ خیار حاصل نہیں ہوگا۔

22589۔ (قولہ: وَنَقْدٍ) اسکا بیان عنقریب اس قول کے تحت آئے گا: فان اشتری على انه ان لم ينقد الثمن الخ۔

22590۔ (قولہ: وَكَمِّيَّةٍ) اس کا بیان کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22322 میں) اس بیان میں گزر چکا ہے: لو اشتری بما فی هذه الخابية الخ ہم نے اس کی وضاحت پہلے کر دی ہے۔

22591۔ (قولہ: وَاسْتِحْقَاقٍ) اس کا بیان عنقریب باب خیار العیب میں اس قول کے تحت آئے گا: استحق بعض المبيع فان كان استحقاقه قبل القبض للكل خير فی الكل، وان بعده خُيرَ فی القيمی لا فی غيره (کسی کو بعض مبیع کا مستحق قرار دیا گیا پس اگر اس کا استحقاق قبضہ سے پہلے تمام میں ہو تو تمام میں اختیار حاصل ہوگا، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو ذوات القیم میں اختیار حاصل ہوگا اس کے سوا میں نہیں)۔

22592۔ (قولہ: وَتَغْرِيرٍ فِعْلِيٍّ) جہاں تک قولاً دھوکہ دہی کا تعلق ہے تو اس کا بیان ان کے قول: وغبن میں (مقولہ 22988 میں) گزر چکا ہے، اور دھوکہ فعلی جیسے تصریہ ہے۔ اور تصریہ یہ ہے کہ بائع بکری کے تھن باندھ دے تاکہ اس کا دودھ جمع ہو جائے، اور مشتری یہ گمان کرے کہ یہ دودھ زیادہ دینے والی ہے۔ اور اس میں خیار یہ ہے کہ جب وہ اسے دوہے اگر اسے پسند ہو تو اسے رکھ لے، اور اسے ناپسند ہو تو وہ اسے اور کھجوروں کا ایک صاع واپس لوٹا دے۔ حدیث کے اس جز کی تخریج (مقولہ 23212 میں) آئے گی۔ اور ائمہ ثلاثہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ہی لیا ہے، اور طرفین کے نزدیک وہ صرف نقصان کے بارے رجوع کر سکتا ہے اگر وہ چاہے۔ اور اس پر مکمل کلام ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب خیار عیب میں (مقولہ 23210 میں) اس قول کے تحت آئے گی: اشتری جارية لها لبن۔

22593۔ (قولہ: وَكَشْفِ حَالٍ) اس کا بیان کتاب البیوع کے شروع میں اس صورت میں گزر چکا ہے کہ جب وہ اس پتھر کے وزن کے ساتھ سونا یا ایسے برتن یا پتھر کے وزن کے ساتھ کوئی شے خریدے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، تحقیق شارح نے وہاں ذکر کیا ہے: ''مشتری کو ان دونوں میں خیار ہے''۔ اور ہم نے ''البحر'' سے (مقولہ 22362 میں) وہاں ذکر

وَخِيَانَةِ مُرَابَحَةٍ وَتَوْلِيَةٍ وَفَوَاتِ وَصْفٍ مَرْغُوبٍ فِيهِ، وَتَفْرِيقِ صَفْقَةٍ بِهَلَاكِ بَعْضِ مَبِيعٍ،
مرابحہ اور تولیہ میں خیانت کا اختیار، مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کا اختیار، بعض مبیع کے ہلاک ہونے کے سبب صفقہ متفرق ہونے کا اختیار

کیا ہے: ''یہ خیار کشف کا خیار ہے''۔ اور اسی میں سے وہ مسئلہ ہے جو اس کے بعد ذکر کیا ہے جو گندم کے ڈھیر کی بیع ہر صاع اتنے کے عوض کے متعلق ہے۔ اور اس پر بحث (مقولہ 22367 میں) گزر چکی ہے۔

22594۔ (قولہ: وَخِيَانَةِ مُرَابَحَةٍ وَتَوْلِيَةٍ) اس کا بیان عنقریب باب المرابحہ میں اس قول کے تحت آئے گا: فان ظھر خیانة فی مرابحة الخ پس اگر مرابحہ میں اقرار یا اس پر دلیل (شہادت) یا قسم سے انکار کے ساتھ بائع کی خیانت ظاہر ہو جائے تو مشتری چاہے تو کل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا رضامندی فوت ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دے اور اس کے لیے تولیہ میں خیانت کی مقدار ثمن کم کرنے کا اختیار ہے تاکہ تولیہ ثابت ہو جائے''۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''اور چاہیے کہ قیمت کی کمی اسی طرح ہو''۔

22595۔ (قولہ: وَفَوَاتِ وَصْفٍ مَرْغُوبٍ فِيهِ) اور مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے خیار کا ہونا، یہ وہ ہے جس کا ذکر اسی باب میں اس قول کے تحت آئے گا اشتری عبدا بشرط خبزہ أو کتبہ الخ۔

قبضہ سے پہلے بعض مبیع ہلاک ہونے کا بیان

22596۔ (قولہ: وَتَفْرِيقِ صَفْقَةٍ بِهَلَاكِ بَعْضِ مَبِيعٍ) یعنی قبضہ سے پہلے بعض مبیع کے ہلاک ہونے کے سبب صفقہ متفرق ہونے کا خیار، اسے بعض مبیع کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کل مبیع کے ہلاک ہونے کے بارے میں تفصیل ہے ہم اسے اس باب سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22571 میں) بیان کر چکے ہیں۔

حاصل کلام

جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اگر وہ ہلاکت کسی سماوی آفت یا بائع کے فعل، یا مبیع کے فعل کے ساتھ ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور اگر کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہو تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو اسے جائز قرار دے اور ہلاک کرنے والے پر ضمان ڈال دے'' اور اسے ''البزازیہ'' میں بھی ذکر کیا ہے۔ پھر کہا ہے: ''اور اگر قبضہ سے پہلے بعض مبیع ہلاک ہو جائے تو کمی اور نقصان کی مقدار ثمن ساقط ہو جائیں گے برابر ہے وہ نقصان قدر میں ہو یا وصف میں۔ اور مشتری کو بیع فسخ کرنے اور مکمل کرنے کے درمیان اختیار ہوگا۔ اور اگر وہ ہلاکت کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہو تو اس میں جواب اسی طرح ہے جو کل مبیع کے ہلاک کرنے کی صورت میں جواب ہے۔ اور اگر ہلاکت کسی سماوی آفت کے سبب ہو تو قدر (کیل و وزن) میں کمی واقع ہو تو مشتری سے فوت ہونے والے حصہ کے ثمن ساقط ہو جائیں گے اور اگر وصف (ذرع وغیرہ) کا نقصان ہو تو ثمن میں سے کوئی شے ساقط نہیں ہوگی، لیکن اسے کل ثمن کے عوض لینے یا اسے ترک کرنے کا اختیار دیا جائے گا۔

وَإِجَازَةِ عَقْدِ الْفُضُولِيِّ، وَظُهُورِ الْمَبِيعِ مُسْتَأْجَرًا أَوْ مَرْهُونًا أَشْبَاهٌ مِنْ أَحْكَامِ الْفُسُوخِ قَالَ وَيُفْسَخُ بِإِقَالَةٍ وَتَحَالُفٍ،

عقد فضولی کی اجازت کا اختیار، مبیع کے اجارہ پر ہونے یا رہن ہونے کے ظہور پر اختیار۔ اسی طرح ''الاشباہ'' احکام الفسوخ میں ہے۔ صاحب ''اشباہ'' نے کہا ہے: اور بیع اقالہ اور تحالف کے ساتھ فسخ کی جا سکتی ہے۔

اور وصف وہ ہوتا ہے جو بغیر ذکر کے بیع کے تحت داخل ہوتا ہے جیسے زمین میں درخت اور عمارت، حیوان میں اطراف (اعضا) اور کیلی اور وزنی چیزوں میں جودت اور عمدگی اور اگر ہلاکت معقود علیہ کے فعل کے ساتھ ہو تو بھی جواب اسی طرح ہے''۔ اسی میں مکمل بحث ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

اگر کسی نے دار خریدا پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ رہن رکھا ہوا یا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو اس کا حکم

22597۔ (قولہ: وَظُهُورِ الْمَبِيعِ مُسْتَأْجَرًا أَوْ مَرْهُونًا) یعنی قتال کے طور پر اگر کسی نے دار خریدا اور پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ رہن رکھا ہوا ہے یا یہ اجارہ پر لیا ہوا ہے تو مشتری کو بیع فسخ کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار ہو گا، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اسے اس کے بارے علم ہو تو پھر اسے اختیار نہیں ہو گا اور یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور طرفین نے کہا ہے: اسے خیار حاصل ہو گا اگرچہ وہ جانتا ہو، اور یہی ظاہر روایت ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اور اس پر ''الرملی'' کے حاشیہ میں ہے: اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ''الولوالجیہ'' میں ہے''۔ اور اسی طرح مرتہن اور مستأجر کو فسخ اور عدم فسخ کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ لیکن اس پر ''الرملی'' کے حاشیہ میں ''الزیلعی'' سے منقول ہے: ''دو روایتوں میں سے اصح کے مطابق مرتہن کے لیے فسخ جائز نہیں ہے''۔ اور ''العمادیہ'' میں ہے: ''ظاہر روایت میں مستاجر کے لیے فسخ کا اختیار ہے۔ اور ''شیخ الاسلام'' نے ذکر کیا ہے: فتویٰ عدم اختیار پر ہے''۔ اور عنقریب فضولی کی فصل میں آئے گا: ''مرھونہ شے، اجارہ کے مکان اور اس زمین کی بیع جو غیر کی مزارعت میں ہو مرتہن، مستاجر اور مزارع کی اجازت پر موقوف ہے''۔ پس اگر مستاجر یا مرتہن اجازت دے دے تو پھر مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو انتظار کرنے اور فسخ کرنے کے درمیان مشتری کے لیے خیار ہو گا''۔ عنقریب اس کی مکمل بحث فضولی کی فصل میں (مقولہ 23792 میں) آئے گی۔

22598۔ (قولہ: أَشْبَاهٌ) اس میں کہا ہے: ''سوائے تحائف کے ان تمام کو متعاقدین بجالاتے ہیں کیونکہ اس کے ساتھ یہ فسخ نہیں ہوتا بلا شبہ قاضی اسے فسخ کرتا ہے اور تمام کے تمام فسخ کے محتاج ہوتے ہیں اور ان میں سے کوئی شے بذات خود فسخ نہیں ہوتی''، ''حلبی''۔

بیع کا فسخ اقالہ اور تحالف کے ساتھ جائز ہے

22599۔ (قولہ: وَيُفْسَخُ بِإِقَالَةٍ وَتَحَالُفٍ) اور اقالہ اور تحالف کے ساتھ فسخ کیا جا سکتا ہے۔ یہ امر مخفی نہیں ہے

فَبَلَغَتْ تِسْعَةَ عَشَرَ سَبَبًا، وَأَغْلَبُهَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ يَعْرِفُهُ مَنْ مَارَسَ الْكِتَابَ (صَحَّ شَرْطُهُ لِلْمُتَبَايِعَيْنِ) مَعًا، (وَلِأَحَدِهِمَا)

پس اس طرح اسباب خیار اُنیس تک پہنچ گئے۔ان میں سے اغلب کو مصنف نے ذکر کیا ہے، جو کتاب کی مہارت رکھتا ہے وہ اسے جانتا ہے۔خیار کی شرط متعاقدین کے لیے ایک ساتھ لگانا اور ان میں سے ایک کے لیے لگانا

کہ کلام خیار کے بارے میں ہے نہ کہ صرف فسخ کے بارے میں۔لیکن کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اگر ان میں سے ایک نے دوسرے سے اقالہ کیا تو دوسرے کو قبول اور عدم قبول کے درمیان اختیار حاصل ہے اور اسی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک کو حلف دینے اور نہ دینے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے۔پس اگر اس نے حلف نہ دینے کو اختیار کیا تو اس کے دوسرے ساتھی کا دعوی اسے لازم ہو جائے گا۔اور تحالف کی صورت یہ ہے: کہ دونوں کا ثمن یا مبیع یا دونوں کی مقدار میں اختلاف ہو جائے اور دونوں بینہ لانے سے عاجز ہوں، اور دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے دعویٰ کے ساتھ راضی نہ ہو تو دونوں قسم اٹھائیں اور قاضی ان میں سے کسی ایک کے مطالبہ پر بیع فسخ کر دے۔یہ مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الدعوی کے باب دعوی الرجلین میں مذکور ہے۔

22600۔(قولہ: صَحَّ شَرْطُهُ) یعنی مذکورہ خیار کی شرط صحیح ہے صح کے فاعل کو صراحۃً ذکر کیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس صح کی ضمیر جو ''کنز'' وغیرہ کی عبارت میں واقع ہے عنوان میں مضاف الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔''البحر'' میں کہا ہے: ''اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے۔اور ''الوقایہ'' اور ''النقایہ'' میں ہے: صح خیار الشرط (کہ خیار کی شرط صحیح ہے) کیونکہ جسے صحت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے وہ خیار کی شرط ہے نہ کہ نفس خیار ہے''۔پس ''البحر'' کے کلام میں پہلے قول کی بنا پر ضمیر مضاف کی طرف لوٹ رہی ہے اور آخری قول کی بنا پر مضاف الیہ کی طرف۔اور اسی پر ''النہر'' میں اعتماد اور یقین کیا ہے اور کہا ہے: ''صح میں موجود ضمیر مضاف الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس پر قرینہ صَحَّ ہے۔اور مصنف نے اس سے زیادہ واضح خلع کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: اور خلع میں عورت کے لیے خیار کی شرط صحیح ہے نہ کہ مرد کے لیے۔اور جو کوئی اس سے غافل رہا اس نے جو کہا سو کہا''۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ عنوان میں واقع شرط اضافت کے قرینہ کے ساتھ عام ہے، اور ان کے اس قول کی وجہ سے کہ بیشک یہ حکم کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے، یعنی وہ خیار جو شرط کے سبب سے واقع ہے؛ تو ضمیر کا مذکور شرط کی طرف لوٹنا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ جسے صحیح ہونے کے ساتھ متصف کیا گیا ہے وہ شرط خاص ہے اور وہ اس خیار کی شرط ہے جو خلع میں اس سے زیادہ واضح اور فصیح ہے اور عام من الخاص کہاں ہے؟ اور جو ''الاصلاح'' میں ہے وہ شرط کی طرف ضمیر لوٹنے پر دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ وہ دوسری ترکیب ہے جو فی نفسہ صحیح ہے۔اور احسن وہی ہے جسے ''البحر'' میں ظاہر کیا ہے کہ ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے لیکن وہ اپنے وصف مشروطیت کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ یہ اصل میں موصوف کی اضافت اپنی صفت کی طرف ہے یعنی الخیار المشروط، اور یہ شرط کے حکم کا سبب ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا

وَلَوْ وَصِیًّا، (وَلِغَیْرِهِمَا) وَلَوْ بَعْدَ الْعَقْدِ لَا قَبْلَهُ تَتَارْخَانِیَّةٌ (فِی مَبِیعٍ) كُلِّهِ
اگر چہ وہ وصی ہو اور ان دونوں کے علاوہ کسی غیر کے لیے لگانا اگر چہ عقد کے بعد ہو نہ کہ اس سے پہلے یہ سب صحیح ہے ''تتارخانیہ''۔ (خیار) کل مبیع میں ہو

کہ ''الحموی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک خیار الشرط مرکب اضافی ہے جو فقہا کی اصطلاح میں اس اختیار کا عَلَم ہو گیا ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے بیع کو مکمل کرنے اور فسخ کرنے کے درمیان ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح خیار الرؤیۃ، خیار التعیین اور خیار العیب ہیں، جیسا کہ فاعل اور مفعول بہ وغیرہ عنوانات نحویوں کی اصطلاح میں خاص اشیاء کے عَلَم ہو گئے ہیں، اور اس بنا پر صحّ کی ضمیر اس مرکب اضافی کی طرف لوٹتی ہے۔ اور اس سے زیادہ فصیح ''الوقایہ'' اور ''النقایہ'' میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، پس مصنف کو ان دونوں کی اتباع کرنی چاہیے کیونکہ یہ تکلف اور تعصب سے خالی ہے۔

22601۔ (قولہ: وَلَوْ وَصِیًّا) وہ اگر چہ وصی ہو، اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ وکیل ہو۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور اگر اس نے اسے بیع مطلق کے بارے حکم دیا اور اس نے اپنے لیے یا آمر (حکم دینے والے) کے لیے یا کسی اجنبی کے لیے خیار ہونے کے ساتھ عقد کیا تو ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور اگر وہ اسے آمر کے لیے، خیار ہونے کی شرط کے ساتھ بیع کرنے کا حکم دے، پس اس نے اسے اپنے لیے شرط قرار دیا تو یہ جائز نہیں ہے، اور اگر اس نے اسے آمر کے لیے خیار کے ساتھ کوئی شے خریدنے کا حکم دیا، پس اس نے اسے بغیر خیار کے خرید اتو مخالفت کی وجہ سے اس پر شرا نافذ ہو گی نہ کہ آمر پر بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے خیار کے ساتھ بیع کرنے کا حکم دے تو وہ اسے یقیناً (یعنی بغیر خیار کے) بیچ دے تو وہ بیع اصلاً باطل ہو گی''۔ اسے ''طحطاوی'' سے مختصراً ذکر کیا گیا ہے۔ اور عنقریب شارح آخری دونوں فروع کے درمیان فرق ذکر کریں گے۔

22602۔ (قولہ: وَلِغَیْرِهِمَا) اس غیر کے ساتھ ساتھ متعاقدین کے لیے بھی خیار ثابت ہو جائے گا جیسا کہ عنقریب مصنف کے اس قول میں آئے گا: ولو شرط المشتری الخیار لغیرہ صحّ الخ (اور اگر مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگائے تو وہ صحیح ہے الخ)۔

22603۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ الْعَقْدِ) اگر چہ عقد کے بعد ہو۔ بسا اوقات اس کے مصنف کے قول: ولغیرهما کے ساتھ خاص ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے اس کے باوجود کہ یہ تینوں قسموں میں جاری ہوتا ہے، پس اگر وہ اسے مقدم کرتے اور اس طرح کہتے: صحّ شرطہ ولو بعد العقد تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ''حلبی''۔ اس لیے اگر ان میں سے ایک نے بیع کے بعد اگر چہ چند دن بعد کہا: جعلتك بالخیار ثلاثة ایام (میں نے تجھے تین دن کا خیار دیا) تو یہ بالاجماع صحیح ہے ''بحر''۔

22604۔ (قولہ: لَا قَبْلَهُ) بیع سے پہلے نہیں، پس اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اس بیع میں خیار دیا جس کا عقد ہم کریں

(أَوْ بَعْضِهِ) كَثُلُثِهِ أَوْ رُبُعِهِ وَلَوْ فَاسِدًا وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي اشْتِرَاطِهِ فَالْقَوْلُ لِنَافِيهِ عَلَى الْمَذْهَبِ (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

یا بعض میں جیسا کہ اس کا تہائی یا چوتھائی حصہ اگر چہ بیع فاسد ہو، اور اگر متعاقدین کے درمیان اس کے شرط ہونے میں اختلاف ہو جائے تو صحیح مذہب کے مطابق قول نفی کرنے والے کا ہو گا۔ (خیار) تین دن کا ہو

گے پھر اس نے مطلق (بغیر خیار کی شرط کے) خریدا تو خیار ثابت نہیں ہوگا۔ اسے ''بحر'' نے ''التتارخانیہ'' سے روایت کیا ہے۔

22605۔ (قولہ: أَوْ بَعْضِهِ) یا مبیع کے بعض حصہ میں، اور اس میں بائع یا مشتری کے لیے، خیار ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور نہ اس کے درمیان کوئی فرق ہے کہ ثمن کی تفصیل الگ الگ بیان کی جائے یا نہ کی جائے؛ کیونکہ ایک کا نصف متفاوت نہیں ہوتا۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''النہر'' سے نقل کیا ہے۔

22606۔ (قولہ: كَثُلُثِهِ أَوْ رُبُعِهِ) جیسا کہ اس کا تہائی یا چوتھائی حصہ۔ اسی کی مثل وہ ہے جب مبیع متعدد ہو اور وہ اس میں سے معین میں ثمن کی تفصیل کے ساتھ خیار کی شرط لگائے جیسا کہ یہ خیار تعیین سے تھوڑا پہلے آئے گا ''حلبی''۔

22607۔ (قولہ: وَلَوْ فَاسِدًا) یعنی اگر چہ وہ عقد جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہے وہ فاسد ہو، اور ترکیب میں زیادہ مناسب اور موزوں یہ ہے کہ وہ اس طرح کہتے: صح شرطه ولو بعد العقد ولو فاسدا كما لا يخفى (خیار کی شرط لگانا صحیح ہے اگر چہ وہ عقد کے بعد ہو اگر چہ عقد فاسد ہو جیسا کہ مخفی نہیں) ''حلبی''۔ عقد فاسد میں اس کی شرط لگانے کا فائدہ ''اس کے باوجود کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے کے بغیر اسے فسخ کرنا جائز ہے''، یہ ہے: کہ بلاشبہ یہ اس کے لیے ثابت ہو جائے گا جس نے اس کی شرط لگائی اگر چہ قبضہ کے بعد ہو، اور یہ اس کے بارے قضا یا رضا پر موقوف نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اگر ان کے قول: ولا يتوقف الخ میں موجود ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے تو وہ مطلقاً اس (یعنی قضا اور رضا) پر موقوف نہیں ہوتا یا وہ بیع فاسد کے فسخ کی طرف لوٹ رہی ہے تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ ہاں اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر خیار بائع کے لیے یا دونوں کے لیے ہو اور مشتری بائع کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کر لے تو وہ مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، اس کے ساتھ کہ اگر اسے خیار نہ ہوتا تو وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک ہو جاتا، فافہم۔

22608۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِنَافِيهِ) تو قول نفی کرنے والے کا ہوگا، کیونکہ وہ خلاف اصل ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور یہ مکرر ہے اس کے ساتھ کہ متن آگے آ رہا ہے، ''حلبی''۔

22609۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) صحیح مذہب کے مطابق، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قول مدعی (مراد خیار کا دعوی کرنے والا) کا مقبول ہوگا اور بینہ دوسرے پر ہوگا۔ اسے ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

22610۔ (قولہ: ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) لیکن اگر وہ کوئی ایسی شے خریدے جو جلدی خراب ہونے والی اشیاء میں سے ہو تو قیاس یہ ہے کہ مشتری کو کسی شے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور استحسان یہ ہے کہ اسے کہا جائے گا کہ یا بیع فسخ کر دے یا مبیع

أَوْ أَقَلَّ) وَفَسَدَ عِنْدَ إِطْلَاقٍ أَوْ تَأْبِيدٍ (لَا أَكْثَرَ فَيَفْسُدُ؛

یا اس سے کم اور مطلق یا ہمیشہ کے اختیار کی شرط لگانے کے ساتھ بیع فاسد ہوگی تین دنوں سے زیادہ کا خیار نہ ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی

لے لے، اور تجھ پر ثمن میں سے کوئی شے لازم نہیں یہاں تک کہ تو بیع کی اجازت دے دے یا مبیع تیرے پاس فاسد اور خراب ہو جائے؛ یہ جانبین سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

تنبیہ

تو جان کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق سوائے کفالہ کے تمام عقود میں تین دن سے زیادہ خیار جائز نہیں ہوتا۔ ''البزازیہ'' میں یہ زائد ہے: ''اور محتال کے لیے اور اسی طرح وقف میں ہے؛ کیونکہ اس کا جواز امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، اور ان کے نزدیک یہ تین دنوں کے ساتھ مقید نہیں''، ''در منتقی''۔ اور اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

عقد کے وقت مطلق خیار سے عقد فاسد ہوگا

22611۔ (قولہ: وَفَسَدَ عِنْدَ إِطْلَاقٍ) یعنی عقد کے وقت مطلق خیار سے عقد فاسد ہوگا؛ کیونکہ اگر وہ بلا خیار بیع کرے پھر وہ اسے ایک مدت کے بعد ملے اور اسے کہے: تجھے خیار ہے تو اس کے لیے خیار ہوگا جب تک وہ اس مجلس میں ہے، اور یہ اس کے قول: لك الاقالة (تیرے لیے اقالہ ہے) کے قائم مقام ہے جیسا کہ ''البحر'' میں، ''الولوالجیہ'' وغیرہ سے منقول ہے۔ اور اسی پر ''الفتح'' کا قول محمول ہے: ''اگر وہ اسے کہے: تجھے خیار ہے تو اس کے لیے صرف اس مجلس میں خیار ہوگا''، ''النہر'' میں کہا ہے: ''میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہو، اور میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ دوسرے یعنی عقد کے وقت اطلاق میں مفسد مقارن ہے پس اس کا عمل قوی ہے، اور پہلے میں وہ عقد مکمل ہونے کے بعد ہے، پس وہ ضعیف اور کمزور ہے اور اس کی تصحیح مجلس میں اس کے لیے خیار ممکن بنانے کے ساتھ ممکن ہے''۔

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 22585 میں) ''الدرر'' سے بیان کر چکے ہیں: ''اگر اس نے کہا: اس شرط پر کہ مجھے کئی دنوں کا خیار ہے تو یہ بیع فاسد ہے''۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں اس طرح اعتراض کیا ہے: ''کہ ان کا قول: اگر اس نے قسم کھائی وہ اس سے کئی دن کلام نہیں کرے گا تو اس کا اطلاق تین دنوں پر ہوگا (لوحلف لایکلمہ ایاما یکون علی ثلاثۃ) اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہاں بھی عاقل کے کلام کو الغاء سے بچانے کے لیے اسی طرح ہو، اور اگر نہیں تو پھر فرق کیا ہے؟!''۔

میں کہتا ہوں: تحقیق جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ قسم میں ایام سے تین اور دس مراد لینا صحیح ہوتا ہے لیکن تین پر اقتصار کیا ہے؛ کیونکہ وہ یقینی ہیں، اور یہ ان سے زیادہ مراد لینے کی صحت کے منافی نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے زیادہ کی نیت کی تو اس میں اس کا خلاف کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ تین تو یقیناً نص کے ساتھ لازم ہیں، اور ایام کا لفظ ان سے زیادہ کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور جو (خیار) تین دنوں سے اوپر ہے وہی عقد کو فاسد کرنے والا ہے، اور اس کو تین پر محمول

فَلِكُلٍّ فَسْخُهُ خِلَافًا لَهُمَا غَيْرَ أَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ (فِي الثَّلَاثَةِ) فَيَنْقَلِبُ صَحِيحًا عَلَى الظَّاهِرِ

اور ہر ایک کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا بخلاف ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے، مگر یہ کہ وہ بیع جائز ہو جائے گی اگر تین دنوں میں اس نے اجازت دے دی جسے خیار تھا تو وہ ظاہر روایت کے مطابق بیع صحیح میں تبدیل ہو جائے گی۔

کرنا ہمیں کوئی فائدہ نہیں دے گا کیونکہ وہ احتمال کو ختم نہیں کرسکتا۔

22612۔(قولہ: فَلِكُلٍّ فَسْخُهُ) پس تمام کے لیے اسے فسخ کرنے کا حق ہے۔ یہ ہر اس کو شامل ہے جس کے لیے خیار ہے چاہے وہ متعاقدین ہوں یا کوئی دوسرا ہو، اور یہ اس کے فاسد ہونے کے قول کی بنا پر تو بالکل ظاہر ہے۔ اور اسی طرح (اسی مقولہ میں) آنے والے قول پر کہ یہ موقوف ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: علامہ ''کرخی'' نے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃاللہ علیہ سے بطور نص ذکر کیا ہے: بیع مشتری کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور آپ نے اجازت سے پہلے بائع کے لیے فسخ کا حق ثابت کیا ہے؛ کیونکہ بیع موقوف میں متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے فسخ کا حق ہوتا ہے۔

22613۔(قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) بخلاف ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے۔ پس ان کے نزدیک بیع جائز ہوتی ہے جب وہ خیار کی معلوم مدت ذکر کرے ''فتح''۔

جس کے پاس خیار تھا اگر اس نے تین دنوں میں اجازت دے دی تو بیع صحیح ہو جائے گی

22614۔(قولہ: غَيْرَ أَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ أَجَازَ فِي الثَّلَاثَةِ) مگر یہ بیع جائز ہو جائے گی اگر اس نے تین دنوں میں اجازت دے دی۔ اور اسی طرح اگر کسی نے غلام آزاد کیا، یا غلام، یا مشتری فوت ہو گیا، یا اس نے اس کے ساتھ ایسا کام کیا جو بیع کے لزوم کو واجب کر دیتا ہو تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک بیع جواز میں بدل جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔

22615۔(قولہ: فِي الثَّلَاثَةِ) تین دنوں میں، اگرچہ چوتھے دن کی رات کے وقت ہی اجازت دے، ''قہستانی''۔

22616۔(قولہ: فَيَنْقَلِبُ صَحِيحًا الخ) تو وہ بیع صحیح میں بدل جائے گی۔ کیونکہ مفسد اپنے پختہ ہونے سے پہلے زائل ہو گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مفسد خیار کی شرط نہیں ہے بلکہ خیار کا چوتھے دن کے ساتھ ملنا ہے تو جب اس نے اسے ساقط کر دیا تو معنی مفسد کا زوال اس کے آنے سے پہلے ثابت ہو گیا۔ پس عقد صحیح باقی رہے گا، پھر ابتدا میں اس عقد کے حکم میں علما کا اختلاف ہے۔ پس مشائخ عراق کے نزدیک اس کا حکم ظاہراً فساد ہے؛ کیونکہ ظاہراً ان دونوں کا اس شرط پر برقرار رہنا ہے، پس جب اس نے اسے ساقط کر دیا تو ظاہر کا خلاف واضح ہو گیا پس وہ صحیح میں بدل جائے گی۔ اور مشائخ خراسان، امام ''سرخسی'' اور ''فخر الاسلام'' وغیرہ مشائخ ماوراء ''النہر'' نے کہا ہے: ''یہ بیع موقوف ہے اور چوتھے دن سے پہلے اسقاط کے سبب صحیح منعقد ہو جائے گی اور جب چوتھے دن کا ایک جز گزر گیا تو اب عقد فاسد ہو گیا، اور یہی عمدہ وجہ ہے''۔ اسی طرح ''ظہیریہ'' اور ''الذخیرہ'' میں ہے ''فتح'' ملخصا، اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے، لیکن پہلی توجیہ ظاہر روایت ہے ''بحر'' اور ''منح''۔

(وَصَحَّ) شَرْطُهُ أَيْضًا (فِي) لَازِمٍ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ

اور ایسے لازم میں بھی خیار کی شرط لگانا صحیح ہے جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو

اور ''الحدادی'' میں ہے: ''اختلاف کا فائدہ اس میں ظاہر ہوتا ہے کہ فاسد کے ساتھ جب قبضہ متصل ہو جائے تو اس پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور موقوف میں اس وقت تک ملکیت ثابت نہیں ہوتی جب تک مالک اس کی اجازت نہ دے''۔ اور اس میں اس اعتبار سے نظر ہے کہ فاسد بھی بائع کی اجازت کے بغیر ملکیت میں داخل نہیں ہوتی جیسا کہ ''مجمع'' میں ہے۔ اور اولی یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ فائدہ مباشرت کی حرمت اور عدم حرمت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پس پہلے قول پر مباشرت عقد حرام ہے اور دوسرے پر نہیں۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: نظیر بیان کرنے میں نظر ہے: کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں ملکیت بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے، پس اس میں بائع کی اجازت پر جو موقوف ہے وہ قبضہ ہے نہ کہ نفس ملک، اور رہی موقوف جیسا کہ فضولی کی بیع تو اس میں ملک مالک کی اجازت دینے پر موقوف ہوتی ہے، پس اختلاف کا ثمرہ بالکل ظاہر باقی ہے۔ لیکن جو ہم نے قریب ہی (مقولہ 22614 میں) ''الخانیہ'' سے ذکر کیا ہے: ''اگر اس نے غلام کو آزاد کر دیا تو وہ جائز میں بدل جائے گا'' وہ قبضہ سے پہلے کی صورت کو شامل ہے اس کے باوجود کہ ان کا قول: ینقلب جائزا بلاشبہ یہ اس قول کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ وہ فاسد ہے نہ کہ موقوف۔ پس یہ قبضہ سے پہلے ملکیت کے حصول کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ مشائخ عراق کے نزدیک اس کا حکم ظاہراً فساد ہے، پس یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ نفس الامر میں فساد نہیں ہے۔ اور اسی لیے ''الفتح'' میں کہا ہے: ''بیشک دونوں قولوں کی حقیقت یہ ہے کہ چوتھے دن سے پہلے فساد نہیں ہے، بلکہ وہ موقوف ہے۔ اور اختلاف متحقق نہیں ہوتا مگر اس وجہ پر فساد ثابت کرنے کے ساتھ جو چوتھا دن آنے سے پہلے خیار ساقط کرنے کے ساتھ شرعاً مرتفع ہو رہی ہے جیسا کہ یہی ''ہدایہ'' کا ظاہر ہے۔

وہ مقامات اور مواضع جن میں خیار شرط صحیح ہوتا ہے اور جن میں صحیح نہیں ہوتا

22617۔ (قولہ: فِي لَازِمٍ) اس کے ساتھ وصیت کو خارج کیا ہے، اس میں خیار کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں مُوصی جب زندہ ہے وہ رجوع کر سکتا ہے اور جس کے لیے وصیت کی گئی ہے، (موصی لہ) اس کو بھی قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کی مثل عاریہ اور ودیعت بھی ہیں۔

22618۔ (قولہ: يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ) جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو، اس کے ساتھ اسے خارج کر دیا جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا جیسے نکاح، طلاق، خلع، اور قصاص کے بدلے صلح۔ اور ''جامع الفصولین'' میں نکاح کے بارے اشکال ظاہر کیا ہے کہ وہ ردّت اور زوجین میں سے ایک کے دوسرے کا مالک بننے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے، تو وہ مکمل ہونے کے بعد فسخ ہے۔ اور رہا اس کا کفو، آزادی اور بلوغت نہ ہونے کے سبب فسخ ہونا تو وہ مکمل ہونے سے پہلے ہے۔

كَمُزَارَعَةٍ وَمُعَامَلَةٍ وَ(إِجَارَةٍ وَقِسْمَةٍ وَصُلْحٍ عَنْ مَالٍ) وَلَوْ بِغَيْرِ عَيْنِهِ (وَكِتَابَةٍ وَخُلْعٍ) وَرَهْنٍ (وَعِتْقٍ عَلَى مَالٍ) لَوْ شُرِطَ لِزَوْجَةٍ وَرَاهِنٍ وَقِنٍّ (وَنَحْوِهَا)

جیسے مزارعۃ، معاملہ (مساقاۃ)، اجارہ، قسمت، مال کی صلح کرنا اگرچہ وہ غیر معین کے عوض ہو، کتابت، خلع، رہن اور مال کی شرط پر آزاد کرنا، اگر خیار کی شرط لگائی گئی زوجہ، راہن اور غلام کے لیے، اور انہی کی طرح ہیں

میں کہتا ہوں: کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے اس سے مراد وہ ہے جو متعاقدین کی رضامندی کے ساتھ قصداً اس کا احتمال رکھتا ہو، اور نکاح مرتد ہونے اور مالک ہونے کے سبب فسخ ہونا یہ تبعاً ثابت ہے۔

22619۔ (قولہ: كَمُزَارَعَةٍ وَمُعَامَلَةٍ) جیسے مزارعت اور معاملہ یعنی مساقاۃ، اور صاحب ''البحر'' نے ان دونوں کے بارے بحث ذکر کی ہے اور کہا ہے: ''اور مزارعت اور معاملہ میں اس (خیار کی شرط) کا صحیح ہونا مناسب ہے کیونکہ یہ دونوں اجارہ ہیں'' اس کے باوجود کہ ''الاشباہ'' میں اس کے بارے اعتماد اور یقین کیا ہے۔ ''حموی'' نے کہا ہے: احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ منقول کے بارے اس کے بعد کامیاب ہوئے ہوں؛ کیونکہ ''البحر'' کی تصنیف اس سے پہلے کی ہے''۔

22620۔ (قولہ: وَإِجَارَةٍ) پس اگر اس نے تیسرے دن اجارہ فسخ کر دیا اس پر دونوں کی اجرت واجب ہوگی؟ صاحب ''المحیط'' نے فتویٰ دیا ہے کہ واجب نہیں ہوگی؛ کیونکہ وہ حکم خیار کے ساتھ اس سے نفع کے حصول پر قادر نہیں؛ کیونکہ اگر وہ نفع حاصل کرے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا'' جامع الفصولین''۔

22621۔ (قولہ: وَقِسْمَةٍ) کیونکہ تقسیم من وجہ بیع ہے۔

22622۔ (قولہ: وَصُلْحٍ عَنْ مَالٍ) اور مال کی صلح کرنا، اس کے ساتھ قصاص کی صلح کرنے سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا جیسا کہ (مقولہ 22618 میں) گزر چکا ہے۔

22623۔ (قولہ: وَرَهْنٍ) اس کو خلع پر مقدم یا عتق سے موخر کرنا چاہیے تھا؛ کیونکہ متن کا قول: علی مال خلع کی طرف بھی راجع ہے، اور اس کا رہن کی طرف لوٹنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور یہ بھی چاہیے تھا کہ وہ طلاق علی مال کا ذکر کرتے؛ کیونکہ وہ بھی خلع کی طرح عورت کی جانب سے (عقد) معاوضہ ہے جیسا کہ مال کے عوض آزاد کرنا غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہے'' حلبی''۔

22624۔ (قولہ: لِزَوْجَةٍ وَرَاهِنٍ وَقِنٍّ) کیونکہ ان تمام کی جانب میں عقد لازم ہے جو فسخ ہے لیکن وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا؛ کیونکہ وہ یمین (قسم) ہے اور بخلاف مرتہن کے؛ کیونکہ اس کی جانب سے عقد بالکل لازم نہیں، اور اس وقت ان کا ذکر مقابل میں کرنا واجب ہے'' حلبی''۔ یعنی ان میں جن میں خیار صحیح نہیں ہوتا اور یہ کہنا بھی ممکن ہے: بیشک خلع اور مال کے عوض آزاد کرنا دونوں آنے والے قول ویمین میں داخل ہیں، تامل۔ اور ان کا قول: لَازِمٌ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ، یعنی ایسا لازم جو قول کے ساتھ اس سے مکمل ہونے سے پہلے فسخ کا احتمال رکھتا ہے۔ رہا قبول کے بعد تو زوجہ راہن اور مملوک غلام میں سے کوئی اس کا احتمال نہیں رکھتا۔

كَكَفَالَةٍ وَحَوَالَةٍ وَإِبْرَاءٍ وَتَسْلِيمِ شُفْعَةٍ بَعْدَ الطَّلَبَيْنِ، وَوَقْفٍ عِنْدَ الثَّانِي أَشْبَاهٌ وَإِقَالَةٍ بَزَّازِيَّةٌ فَهِيَ سِتَّةَ عَشَرَ، لَا فِي نِكَاحٍ وَطَلَاقٍ وَيَمِينٍ وَنَذْرٍ وَصَرْفٍ وَسَلَمٍ وَإِقْرَارٍ إلَّا الْإِقْرَارَ بِعَقْدٍ يَقْبَلُهُ أَشْبَاهٌ،

جیسا کہ کفالہ، حوالہ، ابراء (بری الذمہ قرار دینا)، دوطلبوں کے بعد شفعہ کا سپرد کرنا اور وقف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، ''اشباہ'' اور اقالہ ''بزازیہ''۔ پس یہ سولہ عقود ہیں، اور خیار کی شرط صحیح نہیں ہے نکاح، طلاق، قسم، نذر، بیع صرف، بیع سلم اور اقرار میں مگر جب اقرار اس عقد کے بارے ہو جو خیار کو قبول کرتا ہے، ''اشباہ''۔

22625_(قولہ: كَكَفَالَةٍ) یعنی کسی کی جان یا مال کی ضمانت اٹھانا، اور خیار کی شرط مکفول لہ کے لیے ہے یا کفیل کے لیے ''بحر''۔ اور ہم پہلے (مقولہ 22610 میں) بیان کر چکے ہیں کہ کفالہ اور حوالہ میں تین دنوں سے زیادہ کا خیار صحیح ہوتا ہے۔

22626_(قولہ: وَحَوَالَةٍ) جب محتال یا محال علیہ کے لیے خیار کی شرط لگائی جائے؛ کیونکہ اس کی رضا شرط ہوتی ہے ''طحطاوی''۔

22627_(قولہ: وَإِبْرَاءٍ) کہ وہ اس طرح کہے: أبرأتك على أني بالخيار (میں نے تجھے بری الذمہ قرار دیا اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے) اسے ''فخر الاسلام'' نے ہزل کی بحث سے ذکر کیا ہے ''بحر''۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''لیکن الشریف ''الحموی'' نے ''العمادیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے اسے قرض سے اس شرط پر بری کیا کہ اسے خیار ہے تو خیار باطل ہے؛ اور شاید اس مسئلہ میں اختلاف ہے''۔

میں کہتا ہوں: دوسرے قول کے ساتھ شارح نے کتاب الہبہ کے شروع میں اعتماد اور یقین کیا ہے، اور اسے ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

22628_(قولہ: وَوَقْفٍ) اس میں ہے کہ یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا، تامل۔

22629_(قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) کیونکہ آپ یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ لازم ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اگرچہ اسی طرح ہے لیکن یہ شرط ہے کہ اس میں خیار شرط نہ ہو اگرچہ وہ معلوم (اور معین) ہو اور ہم نے کتاب الوقف میں (مقولہ 21279 میں) پہلے بیان کر دیا ہے کہ اختلاف مسجد کے سوا میں ہے۔ پس اگر مسجد کے وقف میں ہو تو وقف صحیح ہوگا اور خیار باطل ہوگا۔

22630_(قولہ: فَهِيَ سِتَّةَ عَشَرَ) پس یہ بیع سمیت سولہ عقود ہیں۔

22631_(قولہ: لَا فِي نِكَاحٍ الخ) نہ کہ نکاح میں۔ کیونکہ یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔

22632_(قولہ: وَطَلَاقٍ) یعنی طلاق بلا مال مراد ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور مناسب ہے کہ خلع بھی اسی کی مثل ہو ''حلبی''۔

22633_(قولہ: وَإِقْرَارٍ الخ) کتاب الاقرار میں متن کے ساتھ اس کی عبارت ہے: ''کسی نے اس شرط پر کسی شے

وَوَكَالَةٍ وَوَصِيَّةٍ نَهْرٌ فَهِيَ تِسْعَةٌ، وَقَدْ كُنْتُ غَيَّرْتُ مَا نَظَمَهُ فِي النَّهْرِ فَقُلْتُ رجز

يَأْتِي خِيَارُ الشَّرْطِ فِي الْإِجَارَهْ وَالْبَيْعِ وَالْإِبْرَاءِ وَالْكَفَالَهْ

اور وکالت اور وصیت میں نہیں، ''نہر''۔ پس یہ نو ہیں۔ تحقیق میں نے اس میں کچھ تغیر اور تبدیلی کی ہے جسے ''النہر'' میں نظم کیا ہے، سو میں نے کہا: خیار شرط اجارہ، بیع، ابراء، کفالہ،

کا اقرار کیا کہ اسے تین دن کا خیار ہے تو وہ اقرار بغیر خیار کے لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے اور یہ خیار کو قبول نہیں کرتا اگرچہ مقرّ لہ خیار میں اس کی تصدیق بھی کر دے، مگر جب وہ ایسی بیع کے عقد کے بارے اقرار کرے جو اس کے لیے خیار کے ساتھ واقع ہو تو عقد کے اعتبار سے وہ صحیح ہے جب وہ اس کی تصدیق کرے یا وہ گواہ لے آئے الخ''۔

22634۔ (قولہ: وَوَكَالَةٍ وَوَصِيَّةٍ) ان دونوں میں خیار نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں طرفوں سے لازم نہیں، اور بعض صورتوں میں وکالہ کا لازم ہونا نادر ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ ان دونوں کا ''النہر'' میں بطور بحث ذکر کیا ہے اور اسے اس سے اخذ کیا ہے جو ان کے قول: فی لازم میں گزر چکا ہے۔

22635۔ (قولہ: فَهِيَ تِسْعَةٌ) پس یہ نو ہیں، اور ان میں دسویں کا اضافہ کیا جاتا ہے اور وہ ہبہ ہے جیسا کہ مصنف اسے عنقریب اس کے باب میں ذکر کریں گے: ''کہ اس (ہبہ) کے حکم میں سے یہ ہے کہ اس میں خیار شرط صحیح نہیں ہے الخ''۔

22636۔ (قولہ: وَقَدْ كُنْتُ غَيَّرْتُ مَا نَظَمَهُ فِي النَّهْرِ) تحقیق میں نے اسے تبدیل کیا ہے جسے صاحب ''النہر'' نے نظم کیا ہے، کیونکہ ''النہر'' کی نظم اس طرح ہے:

والصلح والخلع مع الحوالة والوقف والقسمة والاقالة

اور اس تبدیلی میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں نے مکمل اقسام کا احاطہ نہیں کیا جیسا کہ ''حلبی'' نے یہ کہا ہے۔ اس لیے کہ دونوں نے پہلی قسم سے مزارعت، معاملہ اور کتابت کو اور دوسری قسم سے وصیت کو ساقط کر دیا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ کتابت کو ساقط کرنا ذہول اور بھول ہے، لیکن اس کے سوا کو ساقط کرنا ان میں بحث ہونے کی وجہ سے ہے جیسا کہ آپ گزشتہ وضاحت سے (مقولہ 22619 میں) جان چکے ہیں۔

میں کہتا ہوں: تحقیق میں نے دونوں قسموں کے تمام مسائل کو نظم کیا ہے درآنحالیکہ وہ بحث کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دوسری قسم میں ہبہ کا اضافہ بھی کیا ہے، پس میں کہتا ہوں: [طویل]

يصح خيار الشرط في ترك شفعة وبيع وابراء ووقف كفالة

خیار شرط صحیح ہوتا ہے ترک شفعہ میں بیع، ابراء، وقف اور کفالہ میں

وفي قسمة خلع وعتق اقالة وصلح عن الاموال ثم الحواله

اور قسمت، خلع، عتق اور اقالہ میں اور مال کی صلح اور پھر حوالہ میں

وَالرَّهْنِ وَالْعِتْقِ وَتَرْكِ الشُّفْعَهْ　　وَالصُّلْحِ وَالْخُلْعِ كَذَا وَالْقِسْمَهْ
وَالْوَقْفِ وَالْحَوَالَةِ الْإِقَالَهْ　　لَا الصَّرْفِ وَالْإِقْرَارِ وَالْوَكَالَهْ
وَلَا النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالسَّلَمْ　　نَذْرٍ وَأَيْمَانٍ فَهٰذَا يُغْتَنَمْ

(فَإِنْ اشْتَرَى) شَخْصٌ شَيْئًا (عَلَى أَنَّهُ) أَيْ الْمُشْتَرِي (إِنْ لَمْ يَنْقُدْ ثَمَنَهُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ صَحَّ) اسْتِحْسَانًا خِلَافًا لِزُفَرَ،

رہن، عتق، ترک شفعہ، صلح، خلع، قسمت، وقف، حوالہ اور اقالہ میں ہوتا ہے۔ بیع صرف، اقرار، وکالہ میں نہیں ہوتا اور نہ ہی نکاح، طلاق، بیع سلم، نذر، اور قسم میں ہوتا ہے۔ پس اسے غنیمت جاننا چاہیے۔ پس اگر کسی آدمی نے اس شرط پر کوئی شے خریدی کہ مشتری نے اگر اس کے ثمن تین دن تک ادا نہ کیے تو بیع نہیں ہے تو یہ بطور استحسان صحیح ہے۔ اس میں امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

مکاتبة　رھن　کذاك　اجارة　وزید　مساقاة　مزارعة　له
مکاتب بنانے، رہن اور اسی طرح اجارہ میں　اور اس میں مساقاۃ اور مزارعۃ زائد کیے گئے ہیں
وما　صح　فی　نذر　نکاح　ألية　وفی　سلم　صرف　طلاق　وکاله
اور خیار شرط صحیح نہیں ہوتا نذر، نکاح اور قسم میں　اور بیع سلم، بیع صرف، طلاق اور وکالت میں
واقرار　ایھاب　وزید　وصية　کما　مر　بحثا　فاغتنم　ذی　المقاله
اور اقرار، ہبہ کرنے میں اور وصیت زائد کی گئی ہے　جیسا کہ یہ بطور بحث گزر چکا ہے پس صاحب کلام کو غنیمت جان

22637۔ (قولہ: وَالْخُلْعِ) یہ رفع کے ساتھ ہے اور اس کی خبر کذا ہے اور کذا کو قسمۃ کی خبر بنانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ مجرور ہے اور ماقبل پر معطوف ہے، ہاں اسے خلع سے حال بنا کر محذوف کے متعلق کرنا صحیح ہے۔

خیار نقد کا بیان

22638۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهُ أَيْ الْمُشْتَرِي الخ) اور اسی طرح ہے اگر مشتری اس شرط پر ثمن ادا کرے کہ بائع نے اگر تین دن تک ثمن واپس لوٹا دیے تو ان کے درمیان کوئی بیع نہیں تو یہ بھی صحیح ہے، اور متن کے سلسلہ میں خیار مشتری کے لیے ہے؛ کیونکہ وہی بیع کو مکمل کرنے اور نہ کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں خیار بائع کے لیے ہے: یہاں تک کہ اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ صحیح ہے، اور اگر مشتری نے اسے آزاد کیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا ''نہر''۔

تنبیہ

صاحب ''البحر'' نے یہاں ''الخانیہ'' کی اتباع کرتے ہوئے یہ کہہ کر بیع الوفاء کا ذکر کیا ہے: ''کیونکہ یہ بھی مسئلہ خیار النقد

فَلَوْ لَمْ یَنْقُدْ فِی الثَّلَاثِ فَسَدَ فَنَفَذَ عِتْقُهُ بَعْدَهَا لَوْ فِی یَدِهِ فَلْیُحْفَظْ (وَ) إنْ اشْتَرَی کَذٰلِکَ (إلٰی أَرْبَعَةِ) أَیَّامٍ (لَا یَصِحُّ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ (فَإِنْ نَقَدَ فِی الثَّلَاثَةِ جَازَ) اتِّفَاقًا؛

پس اگر اس نے تین دن میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فاسد ہوگی اور اس کے بعد اس کا عتق نافذ ہو جائے گا اگر وہ اس کے پاس ہو۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور اگر اس نے اسی طرح چار دنوں تک کوئی شے خریدی تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی بخلاف امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ کے، اور اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا کر دیئے تو وہ بالاتفاق جائز ہوگی؛

کے افراد میں سے ہے''۔ اور اس میں آٹھ اقوال ذکر کیے ہیں، اور شارح نے اسے بیوع کے آخر میں کتاب الکفالہ سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے، اور عنقریب (مقولہ 25276 میں) وہاں اس پر بحث آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

22639۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ یَنْقُدْ فِی الثَّلَاثِ فَسَدَ) پس اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فاسد ہوگی۔ یہ تب ہے اگر مبیع اپنے حال پر باقی رہی۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''پھر اگر مشتری نے اسے بیچا اور تین دن میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع جائز ہے اور ثمن اسی پر ہیں۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے تین دنوں میں قتل کر دیا یا وہ فوت ہو گیا، یا کسی اجنبی نے اسے خطأً قتل کر دیا اور اس نے قیمت تاوان میں لے لی، اور اگر اس نے اس کے ساتھ وطی کی درآنحالیکہ وہ باکرہ تھی یا ثیبہ، یا اس نے اس پر زیادتی کی، یا اس میں کوئی عیب پڑ گیا لیکن کسی کے فعل کے ساتھ نہیں پھر وہ ایام گزر گئے اور اس نے ثمن ادا نہ کیے تو بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو نقصان سمیت اسے لے لے اور اس کے لیے ثمن میں سے کوئی شے نہ ہو، اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے اور ثمن لے لے۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

22640۔ (قولہ: فَنَفَذَ عِتْقُهُ الخ) پس اس کا عتق نافذ ہوگا، اور اس پر اس کی قیمت ہوگی۔ اسے ''بحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے اور یہ مصنف کے قول فسد پر تفریع ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور تو جان کہ مصنف کے قول: فلا بیع کا ظاہر اس بات کا فائدہ دے رہا ہے کہ اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ''اور صحیح یہ ہے کہ وہ فاسد ہوگی اور فسخ نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اگر اس نے اسے تین دنوں کے بعد آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا بشرطیکہ وہ اس کے پاس ہو''۔ اور رہا اس کا تین دن گزرنے سے پہلے آزاد کرنا تو وہ بدرجہ اولیٰ نافذ ہوگا جیسے اگر وہ اسے بیچ دے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ یہ خیار شرط کے معنی میں ہے۔

22641۔ (قولہ: وَإِنْ اشْتَرَی کَذٰلِکَ) اور اگر اس نے اس شرط پر کوئی شے خریدی کہ اگر اس نے چار دنوں تک ثمن ادا نہ کیے۔

22642۔ (قولہ: لَا یَصِحُّ) وہ صحیح نہیں ہوگی، اور سابقہ اختلاف اس بارے میں کہ وہ فاسد ہے یا موقوف یہاں ثابت ہے، اسے ''النہر'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے۔

22643۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) بخلاف امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ کے؛ کیونکہ انہوں نے اس مدت تک اسے جائز قرار دیا

لِأَنَّ خِيَارَ النَّقْدِ مُلْحَقٌ بِخِيَارِ الشَّرْطِ، فَلَوْ تَرَكَ التَّفْرِيعَ لَكَانَ أَوْلَى (وَلَا يَخْرُجُ مَبِيعٌ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ مَعَ خِيَارِهِ) فَقَطْ اتِّفَاقًا (فَيَهْلِكُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِقِيمَتِهِ) أَيْ بَدَلِهِ لِيَعُمَّ الْمِثْلِيَّ

کیونکہ خیار نقد خیار شرط کے ساتھ ملحق ہے، پس اگر مصنف تفریع کو ترک کر دیتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اور صرف بائع کے خیار کے ساتھ بالاتفاق مبیع بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اور وہ مشتری پر اپنی قیمت یعنی اپنے بدل کے ساتھ ہلاک ہوتی ہے، تا کہ یہ مثلی کو بھی شامل ہو جائے

ہے جسے ان دونوں نے مقرر کیا۔

22644۔ (قولہ: فَلَوْ تَرَكَ التَّفْرِيعَ) یعنی اپنے قول: فان اشتری میں اگر تفریع کو ترک کر دیتے۔ کیونکہ الحاق مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اور تفریع تقاضا کرتی ہے کہ یہ اس کی فروع میں سے ہے۔ ''الدرر'' میں کہا ہے: ''انہوں نے اسے فا کے ساتھ ذکر نہیں کیا جیسا کہ انہوں نے اسے ''الوقایہ'' میں ذکر کیا ہے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ یہ حقیقۃً خیار شرط کی صورتوں میں سے نہیں ہے تا کہ یہ اس پر متفرع ہو، بلکہ مصنف نے اسے اس کے پیچھے ذکر کیا ہے اس لیے کہ یہ معنی اس کے حکم میں ہے''۔ اس کے محشی ''خادمی اُفندی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: ''زیلعی'' میں اس کا اس کی صورتوں میں سے ہونا واقع ہے۔ تحقیق ''صدر الشریعہ'' نے فا داخل کرنے کی وجہ میں کہا ہے: بلاشبہ یہ مسئلہ خیار شرط کی فرع ہے؛ کیونکہ اسے مشروع قرار دیا گیا ہے تا کہ یہ فسخ کے ساتھ اپنے آپ سے ضرر دور کر سکے، برابر ہے وہ ضرر ثمن ادا کرنے کی تاخیر کا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور کا اس بنا پر کہ اس کا قول: لأنّه فی حکمہ (کیونکہ یہ اس کے حکم میں ہے) یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ فا کے دخول کو صحیح قرار دینے والی علت ہو''۔

22645۔ (قولہ: وَلَا يَخْرُجُ مَبِيعٌ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ مَعَ خِيَارِهِ) اور بائع کی ملکیت سے اس کے خیار کے ساتھ مبیع خارج نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حکم کے مانع ہوتا ہے، اور مصنف کے قول میں: عن ملك البائع یہ اس طرف اشارہ ہے کہ بائع ہی مالک ہو، پس اگر وہ فضولی ہو تو اس کے لیے خیار کی شرط لگانا بیع کو باطل کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس کا خیار بغیر شرط کے ثابت ہے جیسا کہ ''فروق الکرابیسی'' میں ہے۔ اور وکیل بالبیع پر یہ وارد نہیں ہوتا جب وہ اپنے لیے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کرے؛ کیونکہ وہ حکماً مالک کی طرح ہوتا ہے ''نہر''۔

22646۔ (قولہ: فَقَطْ) اس کے ساتھ مقید کیا اگرچہ حکم اسی طرح ہے جب خیار دونوں کے لیے ہو؛ کیونکہ مصنف اسے عنقریب صراحۃً ذکر کریں گے ورنہ تکرار لازم آتا ہے۔ فافہم۔

22647۔ (قولہ: فَيَهْلِكُ) یہ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے ''طحطاوی''۔

22648۔ (قولہ: عَلَى الْمُشْتَرِي بِقِيمَتِهِ) کیونکہ ہلاک ہونے کے سبب بیع فسخ ہو جاتی ہے؛ کیونکہ یہ موقوف تھی۔ اور محل کے باقی نہ ہونے کے ساتھ نفاذ نہیں ہو سکتا پس یہ اس کے ہاتھ میں شرا کے سودے پر مقبوض باقی رہی اور اس میں قیمت

(إذَا قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ) يَوْمَ قَبْضِهِ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ (فَإِنَّهُ بَعْدَ بَيَانِ الثَّمَنِ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ)

جب اس نے بائع کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کیا ہو (اور) قبضہ کے دن (کی قیمت لازم ہوگی)۔ یہ اس کی طرح ہے جس پر شرا کے سودے میں قبضہ کیا گیا ہو؛ کیونکہ ثمن کے بیان کے بعد قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کیا جاتا ہے

ہوتی ہے۔ اسی طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ اور مصنف کے مسئلہ میں مدت خیار میں بیع کے باقی ہونے کے ساتھ اس کے ہلاک ہونے، یا بائع کے بیع کو فسخ کر دینے کے بعد ہلاک ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے، لیکن جب وہ مدت خیار میں بیع فسخ کیے بغیر مدت خیار کے بعد اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو خیار ساقط ہونے کی وجہ سے وہ ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگی، اور اگر اس نے مشتری کے ہاتھ میں اس کے ہلاک ہونے اور قیمت واجب ہونے کا دعویٰ کیا، اور مشتری نے اپنے ہاتھ سے اس کے بھاگ جانے کا دعویٰ کیا تو قسم کے ساتھ قول اسی کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ ظاہر اس کا زندہ ہونا ہے اور اس سے بیع مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اگر بائع نے بھاگ جانے کا دعویٰ کیا اور مشتری نے فوت ہونے کا تو قول قسم کے ساتھ بائع کا قبول ہوگا۔، اسی طرح ''السراج'' میں ہے ''بحر''۔

22649۔(قولہ: إذَا قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ) جب اس نے اس پر بائع کی اجازت کے ساتھ قبضہ کیا ہو، اور اسی طرح حکم بدرجہ اولی ہے جب بغیر اذن کے قبضہ کیا ہو، ''طحطاوی''۔ لیکن جب وہ بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور دونوں پر کوئی شے نہ ہوگی جیسا کہ مطلق بیع میں ہوتا ہے، اور اگر بائع کے ہاتھ اس میں عیب پڑ جائے تو وہ اپنے خیار پر ہوگا؛ کیونکہ اس کے فعل اور عمل کے بغیر اس میں جو نقص پیدا ہوا اس پر کوئی ضمان نہیں ہوتا۔ لیکن مشتری کو اختیار ہوتا ہے اگر چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے، اور اگر چاہے تو بیع فسخ کرے جیسا کہ بیع مطلق میں ہوتا ہے۔ اور جب عیب بائع کے فعل اور عمل کے ساتھ پڑے تو مبیع میں اس کی مقدار کے برابر کمی ہو جائے گی؛ کیونکہ جب عیب اس کے فعل کے ساتھ پڑتا ہے وہ مضمون علیہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ثمن میں سے اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اسے ''البحر'' نے ''الزیلعی'' سے نقل کیا ہے۔ اور مشتری کے پاس اس کے عیب زدہ ہونے کا حکم (مقولہ 22651 میں) آئے گا۔

22650۔(قولہ: يَوْمَ قَبْضِهِ) یہ قیمتہ کے لیے ظرف ہے ''حلبی''۔

مقبوض علی سوم الشراء کا بیان

22651۔(قولہ: فَإِنَّهُ بَعْدَ بَيَانِ الثَّمَنِ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ) کیونکہ ثمن کے بیان کے بعد قیمت کے ساتھ ضمان لازم ہے، اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ ثمن کے بیان کو شامل ہے چاہے وہ بیان بائع کی طرف سے ہو یا سودا کرنے والے کی طرف سے۔ اور ''طرسوی'' نے ''انفع الوسائل'' میں اسے دوسرے کے ساتھ خاص کیا ہے، اور صاحب ''البحر'' نے اسے رد کیا ہے: ''کہ یہ خطا ہے۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: کسی نے اس سے کپڑا طلب کیا تا کہ وہ اسے خرید لے، پس اس نے اسے تین کپڑے دیئے اور کہا: یہ دس کا ہے، یہ بیس کا ہے، اور یہ تیس کا ہے پس تو انہیں اٹھا لے پس جو کپڑا تجھے پسند ہوگا میں نے وہ تجھے

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

بیچ دیا، پس اس نے وہ اٹھالیا اور مشتری کے پاس وہ ضائع ہو گئے، امام ''ابن الفضل'' نے کہا ہے: اگر وہ یکبارگی ضائع ہوئے یا یکے بعد دیگرے اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کونسا ضائع ہوا اور اس کے بعد کونسا تو وہ تمام کے ثلث (تیسرا حصہ) کا ضامن ہوگا، اور اگر اس نے پہلے ضائع ہونے والے کو پہچان لیا تو اس پر وہ کپڑا لازم ہوگا اور دو کپڑے امانت ہیں، اور اگر دو ضائع ہو گئے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلا کونسا ہے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کے نصف کا ضامن ہوگا اور تیسرا کپڑا واپس لوٹا دے؛ کیونکہ وہ امانت ہے۔ اور اگر تیسرے کپڑے کا تہائی یا چوتھائی حصہ کم ہو گیا تو وہ نقصان کا ضامن نہیں ہوگا، اور اگر صرف ایک ضائع ہوا تو اس کے ثمن اس پر لازم ہوں گے۔ اور وہ دو کپڑے واپس لوٹا دے گا ملخصاً۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بائع کی جانب سے ثمن کا بیان ضمان کے لیے کافی ہوتا ہے''۔ اور علامہ ''المقدسی'' نے اس طرح جواب دیا ہے: ''کہ علامہ ''طرسوسی'' کی مراد یہ ہے کہ دونوں جانبوں سے حقیقۃً یا حکماً ثمن کا بیان اور تسمیہ ضروری ہے۔ رہا پہلا تو وہ ظاہر ہے۔ اور جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ایک ثمن کا ذکر کرے اور دوسرے سے ایسا فعل صادر ہو جو اس کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتا ہو''۔ پھر کہا: ''جس نے ''طرسوسی'' کی عبارت میں غور و فکر کی اس نے اسے پایا کہ وہ اس کے بارے پکار رہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ سودا کرنے والے پر ضمان لازم ہو جاتا ہے جب وہ خریدنے کے طور پر مقررہ ثمن کے عوض اسے لینے پر راضی ہو پس جب بائع ثمن بیان کر دے اور سودا کرنے والا علی وجہ الشراء کپڑا ملک میں لے لے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوگا، جیسا کہ جب وہ ثمن بیان کر دے اور بائع کپڑا اس کے حوالے کر دے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے تو گویا تسمیہ دونوں سے ایک ساتھ صادر ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے دیکھنے اور غور و فکر کرنے کے لیے لے؛ کیونکہ اس طرح وہ ثمن مسمی کے عوض خریدنے کے ساتھ راضی نہیں ہوتا، ''القنیہ'' میں کہا ہے: ''سیف الائمہ'' ''السائلی الحافظ'' نے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے: کہ بائع نے اسے کہا: یہ کپڑا تیرے لیے دس دراہم کے عوض ہے تو اس نے کہا: اسے لاؤ تاکہ میں اس میں غور و فکر کرسکوں، یا کہا: تاکہ میں اسے کسی دوسرے کو دکھا سکوں، پس اس ارادہ سے اس نے لیا اور وہ ضائع ہو گیا تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی، اور اگر اس نے کہا: اسے لاؤ اگر یہ مجھے پسند ہوا تو میں اسے لے لوں گا، پس وہ ضائع ہو گیا تو وہ اسی ثمن پر ہوگا (یعنی وہی مقررہ ثمن ادا کرنے ہوں گے)''۔

میں کہتا ہوں: پس اس میں صرف بائع کی طرف سے تسمیہ پایا گیا، لیکن جب سودا کرنے والے نے شرا کے طریقہ پر آخری صورت میں اس پر قبضہ کیا تو وہ بائع کے تسمیہ کے ساتھ راضی ہو گیا، تو گویا دونوں کی طرف سے تسمیہ پایا گیا، لیکن پہلی اور دوسری صورت میں شرا کے طور پر قبضہ نہیں پایا گیا بلکہ وہ اس کے ذاتی طور پر دیکھنے اور غور و فکر کرنے یا کسی دوسرے کو دکھانے کے لیے ہے تو وہ اس کے پاس امانت ہوا پس وہ اس کا ضامن نہیں۔ پھر ''القنیہ'' میں کہا ہے: ''المحیط'' میں ہے: سودا کرنے والے نے بائع سے کپڑا لیا اور کہا: اگر میں نے اسے پسند کیا تو میں اسے خرید لوں گا، پس وہ ضائع ہو گیا تو اس پر

مَضْمُونٌ بِالْقِیمَۃِ)
قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کیا جاتا ہے

کوئی شے نہ ہوگی، اور اگر اس نے کہا: اگر میں نے اسے پسند کیا تو میں اسے دس درہم کے عوض لوں گا تو اس صورت میں اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور اگر کپڑے کے مالک نے کہا: یہ دس کے عوض ہے اور سودا کرنے والے نے کہا: اسے لاؤ تا کہ میں اس کی طرف دیکھوں اور اسی طور اس پر قبضہ کیا اور وہ ضائع ہو گیا تو کوئی شے اس پر لازم نہیں ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں دونوں میں سے کسی ایک طرف سے ثمن ذکر نہیں کیے گئے تو شرا کے طریقہ پر اس کا مقبوض ہونا صحیح نہیں ہوا اگرچہ سودا کرنے والا صراحۃً شرا کا ذکر کردے، اور دوسری صورت میں جب اس نے شرا کے طور پر ثمن کے بارے تصریح کردی تو وہ مضمون ہو گیا، اور تیسری صورت میں اگرچہ بائع نے ثمن کے بارے تصریح کی ہے لیکن سودا کرنے والے نے علی وجہ النظر اس پر قبضہ کیا ہے نہ کہ علی وجہ الشرا پس اس کا ضمان لازم نہ ہوا، اور اسی سے مقبوض علی سوم الشراء اور مقبوض علی سوم النظر کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا، پس تو اسے سمجھ اور اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان۔

22652۔ (قولہ: مَضْمُونٌ بِالْقِیمَۃِ) یعنی قیمت کے ساتھ اس کا ضمان لازم ہوگا جب وہ ہلاک ہو جائے لیکن جب وہ اسے ہلاک کر دے تو ضمان ثمن کے ساتھ ہوگا جیسا کہ علامہ ''طرسوسی'' نے اس کی تحقیق کی ہے اگرچہ صاحب ''البحر'' نے اسے اس طرح رد کر دیا: کہ یہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ ''الخانیہ'' میں ہے: جب وہ ثمن کے بیان کے بعد سودا کرنے کی طرز پر کپڑا لے، اور وہ اس کے پاس ضائع ہو جائے تو اس پر اس کی قیمت ہوگی۔ اور اسی طرح حکم ہے مشتری کے وارث نے اس کی موت کے بعد ضائع کر دیا'' فرمایا: ''وارث مورِث (وارث بنانے والا) کی طرح ہوتا ہے''۔

تحقیق ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: ''ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ علامہ ''طرسوی'' نے اسے تفقہاً ذکر نہیں کیا بلکہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ ''المنتقی'' میں اس کے بارے تصریح کی ہے اور ''المحیط'' میں اس طرح اس کی علت بیان کی ہے کہ وہ مبیع کے ساتھ راضی ہو گیا درآنحالیکہ اس کے فعل کو صلاح اور درستگی پر محمول کیا جائے، اور ''الخزانہ'' میں بھی اسے ''المنتقی'' کی طرف منسوب کیا ہے، مگر انہوں نے یہ کہا ہے: قیاس کے مطابق قیمت واجب ہوگی''۔ یہ ''النہر'' کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: جو ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہے ہیں، بلکہ اس میں اس کا منافی موجود ہے؛ کیونکہ ان کا قول: وکذا لو استھلکہ وارث المشتری یہ فائدہ دیتا ہے کہ اگر اسے مشتری نے بذات خود ہلاک کیا تو ثمن واجب ہوں گے نہ کہ قیمت اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے؛ کیونکہ آپ اسے ''المحیط'' کی تعلیل سے جان چکے ہیں۔ اس کے درمیان اور وارث کے ہلاک کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ عقد کرنے والا وہی مشتری ہے تو جب اس نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ مذکور ثمن کے ساتھ عقد شرا کو مکمل کرنے پر راضی ہو گیا بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کا وارث اسے ہلاک کرے؛ کیونکہ وارث عقد کرنے والا نہیں ہے بلکہ مشتری کی موت کے سبب عقد فسخ ہو گیا ہے۔ پس ''البحر'' میں ان کا قول:

بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ نَهْرٌ، وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي عَدَمَ ضَمَانِهِ بَزَّازِيَّةٌ، وَلَوْ فِي يَدِ الْوَكِيلِ ضَمِنَهُ مِنْ مَالِهِ بِلَا رُجُوعٍ إِلَّا بِأَمْرِهِ بِالسَّوْمِ خَانِيَّةٌ أَمَّا عَلَى سَوْمِ النَّظَرِ فَغَيْرُ مَضْمُونٍ مُطْلَقًا،

درآنحالیکہ وہ جہاں تک پہنچ جائے "النہر"۔ اگرچہ مشتری نے اس کے عدم ضمان کی شرط لگا رکھی ہو "بزازیہ"۔ اور اگر وہ وکیل کے قبضہ میں ہو تو وہ موکل کی طرف رجوع کیے بغیر اپنے مال سے اس کا ضامن ہوگا مگر جبکہ سودا موکل کے حکم سے ہو۔ "خانیہ"۔ رہا وہ جس پر بطور نظر قبضہ کیا جائے تو اس پر مطلقاً کوئی ضمان نہیں

والوارث کالمورّث قابل تسلیم نہیں۔ پھر میں نے "طرسوسی" کو دیکھا انہوں نے "المنتقی" سے وہ نقل کیا ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: "اور اگر بائع نے کہا: میں نے اس سے رجوع کیا جو میں نے کہا ہے یا ان میں سے ایک اس سے پہلے فوت ہو جائے کہ مشتری کہے: (رضیتُ) میں راضی ہوں۔ تو بیع کی جہت ٹوٹ گئی، پس اگر مشتری اس کے بعد اسے ہلاک کر دے تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی جیسا کہ حقیقی بیع میں ہوتا ہے کہ اگر وہ ٹوٹ جائے تو مبیع اس کے پاس باقی رہتی ہے درآنحالیکہ اس کا ضمان لازم ہوتا ہے، پس اسی طرح یہاں بھی ہے"۔ یہ اس کی موت کے ساتھ عقد فسخ ہونے کے بارے میں صریح ہے، تو پھر وارث کے اسے ہلاک کرنے کے ساتھ اس پر ثمن کیسے لازم ہو سکتے ہیں؟ فافہم واغتنم۔

22653۔ (قولہ: بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ) جہاں تک وہ قیمت پہنچ جائے۔ یہ "طرسوسی" کا ردّ ہے جہاں انہوں نے کہا: "اور اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ قیمت واجب ہوگی جہاں تک وہ پہنچ جائے، لیکن مناسب یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اسے مسمی پر زائد نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اجارہ فاسدہ میں ہے"۔ "النہر" میں کہا ہے: "اور اس میں نظر ہے، بلکہ یہ چاہیے اتنی واجب ہو جہاں تک وہ پہنچے، تحقیق اس بارے بیع فاسد میں انہوں نے تصریح کی ہے اور اسی طرح یہاں بھی ہے"۔

22654۔ (قولہ: وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي) مراد شرا کا ارادہ کرنے والا ہے، اور وہ سودا کرنے والا ہے۔

22655۔ (قولہ: وَلَوْ فِي يَدِ الْوَكِيلِ الخ) "البحر" میں "الخانیہ" سے کہا ہے: "وکیل بالشراء جب شرا کے سودا پر کپڑا لے اور وہ اسے موکل کو دکھائے اور وہ اس کے ساتھ راضی نہ ہو اور وہ اسے اس پر واپس لوٹا دے، پھر وہ وکیل کے پاس ضائع ہو جائے تو امام "ابن الفضل" نے کہا ہے: وکیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ اس کے لیے موکل کی طرف رجوع نہیں کرے گا، مگر یہ کہ وہ اسے شرا کے طور پر لینے کا حکم دے، تو اس وقت جب وکیل ضامن ہوگا تو وہ موکل کی طرف رجوع کرے"۔

مقبوض علی سوم النظر کا بیان

22656۔ (قولہ: أَمَّا عَلَى سَوْمِ النَّظَرِ) علی سوم نظر کسی پر قبضہ کرنا یہ ہے کہ وہ کہے: اسے لاؤ تا کہ میں اسے غور سے دیکھ سکوں یا تا کہ میں اسے کسی دوسرے کو دکھاؤں، اور یہ نہ کہے: فان رضیته أخذته (پس اگر میں نے اسے پسند کر لیا تو میں اسے لے لوں گا) اور مصنف کے قول مطلقا کا مفہوم یہ ہے کہ برابر ہے وہ ثمن کا ذکر کرے یا نہ کرے، اسے "حلبی" نے "النہر" سے نقل کیا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جب وہ ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں، لیکن اگر قبضہ کرنے

وَعَلَى سَوْمِ الرَّهْنِ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ، وَعَلَى سَوْمِ الْقَرْضِ بِقَرْضٍ سَاوَمَهُ بِهِ،

اور بطور رہن قبضہ کرنے پر اس کی قیمت اور قرض میں سے اقل کے ساتھ ضمان ہوگا، اور بطور قرض قبضہ کرنے پر اس قرض کے ساتھ ضمان ہوگا جو اس کے برابر ہوگا،

والے نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اس کے درمیان اور جس پر بطور شرا قبضہ کیا جائے اس کے درمیان وجہ فرق ہم پہلے (مقولہ 22651 میں) بیان کر چکے ہیں، اور اسی کے حکم میں ہے وہ جس پر بطور شرا قبضہ کیا جائے بشرطیکہ ثمن بیان نہ کیے جائیں یا عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک رضا سے پہلے فوت ہو جائے یا جو اس نے کہا اس سے رجوع کر لے جیسا کہ ہم نے ابھی (مقولہ 22652 میں) ''المنتقی'' سے بیان کیا ہے۔ اور ہم نے اول مسئلہ کو (مقولہ 22651 میں) اس سے بیان کیا ہے کہ اگر اس نے تین کپڑوں پر قبضہ کیا اور ان میں سے ہر ایک کے معین کر کے ثمن بیان کیے تا کہ وہ ان میں سے ایک کو خرید لے پس ان میں سے ایک ضائع ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا نہ کہ دوسرے کا، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور کیا یہ اسی صورت کے ساتھ خاص ہے جب وہ تین ہوں تا کہ وہ ان میں سے ہو جس میں خیار تعیین ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے، یا یہ اعم ہے؟ تو ظاہر دوسری صورت (یعنی اعم) ہی ہے؛ کیونکہ اگر وہ تین سے زیادہ ہوں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ان میں سے شرا کے طور پر مقبوض ایک ہی ہے اگرچہ وہ فاسد ہے اور باقی بطور نظر مقبوض ہیں اور وہ امانت ہے بخلاف پہلے کے، فتامل۔

22657۔ (قولہ: وَعَلَى سَوْمِ الرَّهْنِ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ) اور بطور رہن مقبوض ہو تو اس کا ضمان اس کی قیمت اور دَین میں سے اقل کے ساتھ ہوگا (اگر وہ ہلاک ہو جائے) یعنی جب وہ دَین کی مقدار بیان کرے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جسے مصنف عنقریب کتاب الرہن میں اس قول سے بیان کریں گے: ''جس پر رہن کے طور پر قبضہ کیا جائے جب مقدار بیان نہ کی جائے تو اصح قول کے مطابق اس پر ضمان نہیں ہے''۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''وہ قرض جس کا وعدہ کیا جائے (الدین الموعود) اس کے بدلے رہن رکھنا مقبوض علی سوم الرہن ہے، اس کا ضمان اسی دَین موعود کے ساتھ ہے، (صورت یہ ہے) کہ ایک آدمی دوسرے سے وعدہ کرے کہ وہ اسے ہزار قرض دے گا پس اس نے اسے رہن دے دیا اور وہ شے اس کے قرض دینے سے پہلے ہلاک ہو گئی تو وہ اسے وہی ہزار دے گا جس کا وعدہ کیا گیا ہے اور اس کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا، اور اگر یہ مرتہن یا عادل کے ہاتھ میں ہلاک ہوئی تو قبضے کے دن اس کی قیمت اور قرض کی طرف دیکھا جائے گا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ''تو مجھے قرض دے اور یہ لے لے (اقرضنی وخذ هذا) اور قرض کا نام نہ لیا، پس اس نے رہن پکڑ لیا اور اسے قرض نہ دیا یہاں تک کہ مرھونہ شے ضائع ہو گئی تو رہن کی قیمت اس پر لازم ہوگی''۔ جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے یہ مذکورہ اصح قول کے مقابل ہے۔

22658۔ (قولہ: وَعَلَى سَوْمِ الْقَرْضِ الخ) ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے مذکور ہے: ''اور وہ جس پر بطور قرض قبضہ کیا جائے اس کا ضمان اس کے ساتھ ہے جو اس کے برابر ہو جیسا کہ مقبوض علی الحقیقۃ بمنزلہ مقبوض علی سوم البیع کے

وَعَلَى سَوْمِ النِّكَاحِ لِأَمَةٍ بِقِيمَتِهَا نَهْرٌ (وَيَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ) أَيِ الْبَائِعِ (مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِي) فَقَطْ (فَيَهْلِكُ بِيَدِهِ بِالثَّمَنِ

اور لونڈی پر بطور نکاح قبضہ کرنے پر اس کی قیمت کے ساتھ ضمان ہوگا''نہر''۔ اور صرف مشتری کے خیار کے ساتھ مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور وہ اس کے پاس ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگئی

ہے، مگر بیع میں وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے اور یہاں رہن اس قرض کے بدلے ہلاک ہو جاتی ہے جو اس کے مساوی ہے''۔ اور ان کا قول: یھلك الرھن بما ساوہ من القرض مراد یہ ہے کہ جب اس کی قیمت رہن کی مثل ہو کم نہ ہو۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے کہ اقل کے ساتھ ضمان لیا جائے گا اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ مصنف کے قول: و ماقبض میں ما نکرہ موصوفہ بمعنی رہن ہے۔ پس یہ بعینہ وہ مسئلہ ہو جائے گا جو اس سے پہلے ہے جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ''البزازیہ'' سے سابقہ مسئلہ کی تصویر میں نقل کیا ہے، فافہم۔

22659۔ (قولہ: وَعَلَى سَوْمِ النِّكَاحِ الخ) یعنی اگر اس نے غیر کی لونڈی پر قبضہ کیا تا کہ وہ اس کے آقا کی اجازت کے ساتھ اس سے شادی کر لے پس وہ اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، ''جامع الفصولین''۔ اسی کے محشی ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: پہلے گزر چکا ہے کہ جو بطور مہر منگنی کے بعد بھیجا گیا وہ موجود ہو یا ہلاک ہو جائے وہ واپس لوٹا یا جائے، پس یہ اس میں بھی صریح ہے کہ نکاح کے طور پر جس مہر پر قبضہ کیا جائے اس کا ضمان ہے اگرچہ مہر مقرر نہ کیا جائے''۔

تنبیہ

ائمہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ لونڈی کی قیمت واجب ہے اگرچہ مہر مقرر نہ ہو، اور اس کے درمیان اور مقبوض علی سوم الشراء یا سوم الرہن کے درمیان وجہ فرق کی حاجت اور ضرورت ہے؛ کیونکہ ان میں ثمن یا قرض بیان کیے بغیر ضمان نہیں لیا جاتا۔ السیّد ''الحموی'' نے حاشیہ ''الاشباہ'' من النکاح میں اس میں طویل بحث کی ہے اور وہ فائدہ مند نہیں۔

22660۔ (قولہ: وَيَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ أَيِ الْبَائِعِ) اور مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ پس اگر اس نے اسے آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی، اگر میں اسے بیچوں تو وہ آزاد تو وہ آزاد نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے ''بحر''۔

22661۔ (قولہ: مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِي فَقَطْ) صرف مشتری کے خیار کے ساتھ، یہ اس کو بھی شامل ہے جب خیار دونوں کے لیے ہو۔ اور بائع نے اپنا خیار بیع کو جائز قرار دے کر ساقط کر دیا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''اور اسی کی مثل وہ ہے جب مشتری کسی اجنبی کے لیے خیار رکھے''۔

22662۔ (قولہ: فَيَهْلِكُ بِيَدِهِ بِالثَّمَنِ) پس وہ اس کے پاس ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگی؛ کیونکہ ہلاکت کسی ایسے

كَتَعَيُّبِهِ) فِيهَا بِعَيْبٍ لَا يَرْتَفِعُ كَقَطْعِ يَدٍ فَيَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى،
جیسا کہ وہ مدت خیار میں ایسے عیب کے ساتھ عیب دار ہو جائے جو ختم نہ ہو سکتا ہو جیسے ہاتھ کاٹنا تو پہلے مسئلہ میں اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی،

عیب کے مقدم ہونے سے خالی نہیں ہوتی جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتا ہے، پس وہ ہلاک ہو جاتی ہے اس حال میں کہ بیع پختہ اور مضبوط ہو چکی ہے۔ پس ثمن لازم ہوں گے بخلاف اس کے کہ جب خیار بائع کو ہو؛ کیونکہ اس حالت میں اس کا عیب دار ہونا واپس لوٹانے کے مانع نہیں ہوتا پس وہ ہلاک ہوتی ہے اس حال میں کہ عقد موقوف ہے، پس وہ باطل ہو جائے گا ''نہر''۔

قیمت اور ثمن کے درمیان فرق

جب عقد باطل ہو تو وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور ثمن اور قیمت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ثمن وہ ہیں جن پر متعاقدین راضی ہوں چاہے وہ قیمت سے زیادہ ہوں یا کم، اور قیمت وہ ہے جس کے ساتھ کسی شے کی قیمت لگائی جائے (اس طرح کہ یہ) بمنزلہ معیار ہو بغیر زیادتی اور کمی کے۔

22663۔ (قولہ: كَتَعَيُّبِهِ فِيهَا) یعنی مشتری کے ہاتھ میں اس کا عیب زدہ ہو جانا۔ اور یہ دونوں صورتوں میں ہلاک ہونے کے ساتھ تشبیہ ہے، یعنی اس صورت میں جبکہ خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے ہو، کیونکہ مذکورہ تعیب ہلاک ہونے کی طرح ہے پہلی صورت میں قیمت واجب کرتا ہے اور دوسری میں ثمن، ''منح''۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے جب مشتری یا کوئی اجنبی اسے عیب لگا دے، یا وہ کسی ساوی آفت کے ساتھ یا مبیع کے فعل کے ساتھ عیب دار ہو جائے، اور اسی طرح بائع کے فعل کے ساتھ شیخین کے نزدیک، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کا خیار اس کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، پس اگر اس نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو بائع نقصان کا ضامن ہوگا، اور شیخین کے نزدیک بیع لازم ہو جاتی ہے، ''بحر''۔ اور وہ تاوان کے لیے بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ اس کے بعد اسے ذکر کیا ہے۔

تنبیہ

مشتری کے پاس ہلاکت اور نقصان ہونے کا حکم ذکر کیا ہے، اور اس کے پاس زیادہ ہونے کا حکم ذکر نہیں کیا۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ زیادتی متصل ہوگی یا منفصل، اور وہ اصل سے پیدا ہونے والی ہوگی جیسا کہ بچہ، فربہ ہونا، خوبصورتی، حسن و جمال، اور بیماری سے صحت یاب ہونا، یا وہ پیدا ہونے والی نہیں ہوگی (یعنی غیر متولد) جیسا کہ رنگ، مہر، کمائی، اور عمارت، پس زیادتی منفصلہ غیر متولدہ کے سوا میں فسخ ممتنع ہوتا ہے، اسے ''البحر'' نے ''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

22664۔ (قولہ: لَا يَرْتَفِعُ) جس سے احتراز کیا گیا ہے وہ آگے (مقولہ 22668 میں) آئے گا۔

22665۔ (قولہ: فَيَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ) پس اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ ہلاک ہو جائے۔ اور اگر کہے: فلدبائع فی

وَلِلْبَائِعِ فَسْخُ الْبَیْعِ وَأَخْذُ نُقْصَانِ الْقِیَمِیِّ لَا الْمِثْلِیِّ لِشُبْهَةِ الرِّبَا حَدَّادِیٌّ، وَثَمَنُهُ فِی الثَّانِیَةِ، وَلَوْ یَرْتَفِعُ کَمَرَضٍ، فَإِنْ زَالَ فِی الْمُدَّةِ فَهُوَ عَلَی خِیَارِهِ وَإِلَّا لَزِمَهُ الْعَقْدُ

اور بائع کو بیع فسخ کرنے اور قیمت والی شے میں نقصان لینے کا اختیار ہے نہ کہ مثلی شے میں کیونکہ اس میں ربا کا شبہ ہے، ''حدادی''۔ اور دوسرے مسئلہ میں اس کے ثمن لازم ہوں گے، اور اگر عیب ختم ہوسکتا ہو جیسا کہ بیماری، تو اگر وہ مدت خیار میں زائل ہو جائے تو وہ اپنے خیار پر باقی رہے گا، اور اگر زائل نہ ہوا تو واپس لوٹانا

المسالة الأولى فسخ البيع الخ تو یہ زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ کیونکہ مقصود اس شے کا بیان ہے جو دونوں مسئلوں میں عیب زدہ ہونے کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔ رہا اس کا بیان جو ہلاک ہونے کے سبب دونوں مسئلوں میں لازم آتی ہے تو متن میں اس کے بارے تصریح کردی گئی ہے۔

22666۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ الرِّبَا) ربا کے شبہ کی وجہ سے؛ کیونکہ ربائی مال میں جودت اور عمدگی غیر معتبر ہوتی ہے، لیکن ''الخلاصہ'' میں غصب کے بیان میں کہا ہے: ''جب کوئی چاندی کا کنگن غصب کرلے اور مالک چاہے تو وہی توڑا ہوا کنگن لے اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے اور سونے میں سے اس کی قیمت لے لے۔ ''العنایہ'' میں کہا ہے: کیونکہ اگر ہم قیمت کی مثل اس کی جنس سے واجب کریں تو وہ ربا تک پہنچادے گی، یا اس کے وزن کے برابر واجب کریں تو ہم نے جودت اور بناوٹ میں مالک کا حق باطل کردیا''۔ اور ''زیلعی'' نے وہاں اس صورت میں ذکر کیا ہے کہ اگر غصب شدہ ربائی شے ناقص ہو جائے: ''تو مالک کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو عین کو روک لے اور غاصب پر کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے، اور چاہے تو اسے اس کے حوالے کردے اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ ضمان لے لے؛ کیونکہ نقصان کا ضامن بنانا متعذر ہے؛ کیونکہ وہ ربا تک پہنچا دیتا ہے''۔ اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ مالک کا خیار نقصان کے بارے رجوع کیے بغیر عین کو روکنے کے درمیان اور عین اسے دینے اور اس کی مثل یعنی اس کے وزن کی مثل کا ضامن بنانے کے درمیان ہے؛ کیونکہ وہ جودت میں اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہوگیا ہے، اور اس کی قیمت کا یعنی خلافِ جنس میں سے ضامن بنانے کے درمیان ہے، اور ہمارے مسئلہ میں جب ربائی شے کی بیع میں خیار بائع کے لیے ہے اور مشتری نے اسے عیب لگا دیا ہے اور بائع نے فسخ کو اختیار کیا ہے تو اس کے لیے عیب کا نقصان لینا جائز نہیں؛ کیونکہ وہ ربا تک پہنچا دیتا ہے، اور چاہیے کہ اس کے لیے مذکورہ خیارات ہوں، تامل۔

22667۔ (قولہ: فِی الثَّانِیَةِ) یعنی وہ جس میں خیار مشتری کے لیے ہو۔

22668۔ (قولہ: وَلَوْ یَرْتَفِعُ) اور اگر وہ ختم ہو جائے، یہ قول مصنف کے قول: بعیب لا یرتفع کے مقابل ہے۔

22669۔ (قولہ: فَهُوَ عَلَی خِیَارِهِ) تو وہ اپنے خیار پر ہوگا، پس اس کے لیے مدت خیار میں فسخ کا حق ہے، اور مبیع کو بائع پر واپس لوٹانے کا حق ہے ورنہ مبیع کی واپسی متعذر رہونے کی وجہ سے عقد لازم ہو جائے گا۔

22670۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر مرض مدت خیار میں زائل نہ ہو تو عقد لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ بائع کے ضرر اور نقصان

لِتَعَذُّرِ الرَّدِّ ابْنُ كَمَالٍ (وَلَا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِي خِلَافًا لَهُمَا) لِئَلَّا يَصِيرَ سَائِبَةً قُلْنَا السَّائِبَةُ

متعذر رہونے کی وجہ سے عقد اسے لازم ہو جائے گا،''ابن کمال''۔ اور مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے تا کہ وہ سائبہ نہ ہو جائے ہم کہتے ہیں: سائبہ وہ ہوتی ہے

کی وجہ سے مدت خیار کے دوران حالت عیب میں اسے واپس لوٹانا ممکن نہیں، اور اگر وہ مدت خیار گزرنے کے بعد زائل ہو تو اس کے گزرنے کے ساتھ ہی عقد لازم ہو جائے گا۔

22671۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) اور اسی کی مثل''البحر'' اور''الجوہرہ'' میں ہے۔

22672۔ (قولہ: وَلَا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِي) اور مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا جب خیار صرف اسی کے لیے ہو لیکن ''الخانیہ'' میں ہے:''اس کا آزاد کرنا (اعتاق) صحیح ہوگا اور وہ مکمل ہو جائے گا''۔ اور''السراج'' میں ہے:''اس پر نفقہ بالا جماع واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے مدت خیار میں اس میں تصرف کیا تو اس کا تصرف جائز ہے اور وہی اس کی طرف سے اجازت ہوگی''۔ اور''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر اس نے ثمن کے بدلے کوئی شے رہن رکھی تو اس کے عوض رہن جائز ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے:''اگر بائع نے اسے ثمن سے بری کر دیا تو امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا بری کرنا جائز نہیں''۔ پس چاہیے کہ رہن بھی صحیح نہ ہو۔ جواب یہ ہے کہ ابراء (بری الذمہ قرار دینا) دین کو پختہ کرتا ہے اور اس کا اس پر کوئی دین نہیں ہے؛ کیونکہ ثمن مشتری کی ملکیت پر باقی ہیں بخلاف رہن کے، اس کی دلیل دین موعود کے عوض اس کا صحیح ہونا ہے۔ لیکن''المعراج'' میں ہے:''کہ اس کا صحیح نہ ہونا قیاس ہے اور استحسان اس کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ یہ سبب پائے جانے کے بعد ابراء ہے اور وہ بیع ہے''۔ اس کی مکمل بحث''البحر'' میں ہے اور اس میں''الخلاصہ'' سے منقول ہے:''کہ مبیع کے زوائد موقوف ہوتے ہیں اگر بیع مکمل ہو جائے تو وہ مشتری کے لیے ہوتے ہیں اور اگر فسخ ہو جائے تو بائع کے لیے ہوتے ہیں''۔

22673۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) بخلاف''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

22674۔ (قولہ: لِئَلَّا يَصِيرَ سَائِبَةً) تا کہ وہ ایسی شے نہ ہو جائے جس کا اس کے ملک میں داخل ہونے کے بعد کوئی مالک نہ ہو۔ اور یہی''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی دلیل ہے: بلاشبہ اس کے بائع کی ملکیت سے نکلنے کے بعد وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ اگر وہ اس کا مالک نہ ہو تو لازم آئے گا کہ وہ بائع کی ملکیت سے نکلا اور کسی مالک کی طرف منتقل نہیں ہوا تو وہ سائبہ کی مثل ہو جائے گا اور ہمارے لیے شریعت میں اس کے بارے کوئی عہد اور دلیل نہیں ہے یعنی معاوضات میں؛ تا کہ اس ترکہ کی مانند نہ ہو جائے جو قرض سے گھرا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ میت کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور وہ نہ ورثا کی ملکیت میں داخل ہوتا ہے اور نہ قرض خواہوں کی ملکیت میں۔ اس کی مکمل بحث''النہر'' اور''الفتح'' میں ہے۔

22675۔ (قولہ: قُلْنَا) یعنی ہم''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے کہتے ہیں: اور یہی اس کے سائبہ کی طرح ہونے

هِيَ الَّتِي لَا مِلْكَ فِيهَا لِأَحَدٍ وَلَا تَعَلُّقَ مِلْكٍ، وَالثَّانِي مَوْجُودٌ هُنَا، وَيَلْزَمُكُمُ اجْتِمَاعُ الْبَدَلَيْنِ وَالْعَوْدُ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ بِشِرَاءِ قَرِيبِهِ (وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُمَا)

جس میں نہ کسی کی ملکیت ہو اور نہ ملکیت کا تعلق ہو اور یہاں دوسرا (تعلق ملکیت) موجود ہے اور تمہارے لیے اجتماع بدلین لازم آئے گا اور کسی قریبی کے خریدنے کے ساتھ نقض موضوع کی طرف لوٹنا لازم آئے گا۔ اور مبیع اور ثمن میں سے کوئی شے

کا انکار کے ساتھ جواب ہے۔

22675۔ (قولہ: وَالثَّانِي مَوْجُودٌ هُنَا) اور دوسرا یہاں موجود ہے اور وہ بائع کی ملکیت کا تعلق ہے؛ کیونکہ جب کبھی اسے اس پر لوٹایا جاتا ہے تو اس کی حقیقی ملکیت اس کی طرف لوٹ جاتی ہے اور مشتری کی ملکیت کا تعلق بھی؛ کیونکہ کبھی اس کا خیار ساقط ہوجاتا ہے تو وہ اس کی ہوجاتی ہے ''طحطاوی''۔

22677۔ (قولہ: وَيَلْزَمُكُمُ الخ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا خصم کی دلیل کا اجمالی طور پر بطریق نقض استدلال ہے اس طرح کہ یہ دو اعتبار سے فساد کو مستلزم ہے۔

پہلی وجہ جو ''النہر'' میں ہے وہ یہ ہے: اگر مشتری کی ملک میں داخل ہوجائے اس کے ساتھ کہ ثمن اس کی ملکیت سے نہ نکلیں تو متعاقدین میں سے ایک کی ملکیت کے حکم میں دو بدلوں کا اجتماع لازم آئے گا حالانکہ یہ عقد معاوضہ کا حکم ہے اور شریعت یعنی باب معاوضہ میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے؛ کیونکہ یہ متعاقدین کے درمیان دونوں کی ملکیت کے تبادلہ میں مساوات کا تقاضا کرتا ہے۔ پس وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اگر کوئی مدبّر غلام کو غصب کرے اور وہ اس کے ہاتھ سے بھاگ جائے تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے حالانکہ اس کے ساتھ وہ مالک کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا۔ پس دو عوض ایک ملک میں جمع ہوجاتے ہیں؛ کیونکہ یہ جنایت کا ضمان ہے معاوضہ نہیں ہے۔ اور دوسری وہ ہے جو ''الفتح'' میں ہے: مشتری کا خیار اس اعتبار سے مشروع قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ خوب غور و فکر کرسکے اور مصلحت پر واقف ہوجائے۔ پس اگر ہم اس کے خیار کے باوجود صرف بیع کے ساتھ ملکیت ثابت کردیں تو ہم نے اسے اس کے مقصود کی نقیض کے ساتھ ملا دیا؛ کیونکہ بسا اوقات مبیع وہ ہوتا ہے جو خریدنے کے ساتھ ہی آزاد ہوجاتا ہے۔ پس وہ اس کے اختیار کے بغیر ہی آزاد ہوجائے گا۔ پس خیار کا مشروع ہونا اپنے نقض موضوع (خلاف مقصود) کی طرف لوٹ آئے گا؛ کیونکہ یہ نظر و فکر کو ختم کردیتا ہے اور وہ جائز نہیں''۔

جب خیار دونوں کے لیے ہو تو مبیع اور ثمن میں سے کوئی شے بائع اور مشتری کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی

22678۔ (قولہ: وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُمَا الخ) پس اگر بائع نے تصرف کیا تو وہ جائز ہے اور وہ فسخ ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر مشتری نے ثمن میں تصرف کیا اگر وہ عین ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک کا اس میں تصرف کرنا جسے اس نے خریدا ہے باطل ہے اور حوالے کرنے سے پہلے جو بھی فوت ہوگیا تو بیع باطل ہوجائے گی اور اگر وہ اس کے بعد ہلاک ہوا تو بھی بیع باطل ہوگی اور اس کی قیمت لازم ہوگی ''منح''۔

أَيْ مِنْ مَبِيعٍ وَثَمَنٍ مِنْ مِلْكِ بَائِعٍ وَمُشْتَرٍ عَنْ مَالِكِهِ اتِّفَاقًا (إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُمَا)، وَأَيُّهُمَا فَسَخَ فِي الْمُدَّةِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ، وَأَيُّهُمَا أَجَازَ بَطَلَ خِيَارُهُ فَقَطْ (وَ) هَذَا الْخِلَافُ (تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي) عَشْرِ مَسَائِلَ جَمَعَهَا الْعَيْنِيُّ فِي قَوْلِهِ اسْحَقُ عِزَّكَ فَخُمُ الْأَلِفُ مِنَ الْأَمَةِ لَوِ اشْتَرَاهَا بِخِيَارٍ وَهِيَ زَوْجَتُهُ بَقِيَ النِّكَاحُ

بائع اور مشتری کی ملکیت سے بالاتفاق خارج نہیں ہوتی جب خیار دونوں کیلئے ہو۔ اور ان میں سے جس نے بھی مدت خیار کے دوران بیع کو فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گی اور ان میں سے جس نے اسے جائز قرار دیا تو صرف اسی کا خیار باطل ہوگا۔ اور اس اختلاف کا ثمرہ دس مسائل میں ظاہر ہوتا ہے جنہیں علامہ ''عینی'' نے اپنے قول: اسحق عزك فخم میں جمع کیا ہے، پس الف یہ امۃ (لونڈی) سے ہے اگر کسی نے لونڈی کو خیار کے ساتھ خرید اور آنحالیکہ وہ اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا

22679۔ (قولہ: عَنْ مَالِكِهِ) اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ''طحطاوی''۔

22680۔ (قولہ: وَأَيُّهُمَا أَجَازَ بَطَلَ خِيَارُهُ فَقَطْ) اور جس کسی نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو صرف اس کا خیار باطل ہوگا اور اس کی جانب سے عقد یقینی ہو جائے گا اور دوسرا اپنے خیار پر باقی رہے گا اور اگر دونوں کی طرف سے نہ اجازت پائی گئی اور نہ فسخ یہاں تک کہ خیار کی مدت گزر گئی تو بیع لازم ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے جائز قرار دیا اور دوسرے نے فسخ کر دیا تو دونوں کے درمیان بیع باطل ہو جائے گی چاہے فسخ پہلے ہو یا اجازت یا دونوں ایک ساتھ ہوں اور اجازت کا ہر حال میں کوئی اعتبار نہیں ''منح''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ان میں سے ایک اجازت دے اور دوسرا اپنے خیار پر ہو۔ پس اگر اس نے بھی اجازت دے دی تو عقد مکمل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے فسخ کر دیا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں خاموش رہے یہاں تک کہ مدت گزر گئی تو عقد لازم ہو جائے گا۔

''امام صاحب'' اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان مشتری کے خیار کے مسئلہ میں اختلاف کا ثمرہ

22681۔ (قولہ: وَهَذَا الْخِلَافُ) یعنی یہ اختلاف جو ''امام صاحب'' اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہم کے درمیان مشتری کے خیار کے مسئلہ میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک داخل ہو جاتی ہے، آنے والے مسائل میں اسی قول پر تفریع ہے۔

اگر کسی نے لونڈی خیار کے ساتھ خریدی جب کہ وہ اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا

22682۔ (قولہ: بَقِيَ النِّكَاحُ) نکاح باقی رہے گا؛ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ (مشتری) اس کا مالک نہیں بنا، اور جب خیار ساقط ہو گیا تو نکاح باطل ہو گیا؛ کیونکہ ملک یمین اور عقد کے ساتھ متعہ کے ثبوت کے درمیان منافات پائی جاتی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے زوج کی ملکیت میں داخل ہونے کی وجہ سے نکاح فسخ ہو

وَالسِّینُ مِنَ الِاسْتِبْرَاءِ فَحَیْضُهَا فِی الْمُدَّةِ لَا یُعْتَبَرُ اسْتِبْرَاءً وَالْحَاءُ مِنَ الْمَحْرَمِ، فَلَا یَعْتِقُ مَحْرَمُهُ وَالْقَافُ مِنَ الْقُرْبَانِ لِمَنْکُوحَتِهِ الْمُشْتَرَاةِ، فَلَهُ رَدُّهَا إِلَّا إِذَا نَقَصَهَا بِهِ

اور سین استبراء سے ہے۔ پس مدت خیار میں اس کا حیض استبراء کے طور پر معتبر نہیں ہوگا، اور حا محرم سے ہے، پس مشتری کا محرم آزاد نہیں ہوگا، اور قاف، یہ قربان سے ہے یعنی خریدی ہوئی اپنی منکوحہ کے قریب جانا، تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے مگر جب اس کے سبب اس میں نقص پیدا ہو جائے۔

گیا، اور جب مشتری بیع فسخ کر دے تو وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اپنے آقا کی طرف بغیر نکاح کے لوٹے گی اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کی زوجہ رہے گی جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور اسی بنا پر اگر اس نے اپنی زوجہ کو بیع فاسد کے ساتھ خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا تو نکاح فاسد ہو جائے گا پھر جب بیع فساد کی وجہ سے فسخ کر دی گئی تو نکاح کا فساد ختم نہیں ہوگا''۔

مدت خیار میں اس کا حیض استبرا کے طور پر معتبر نہیں

22683۔ (قولہ: لَا یُعْتَبَرُ اسْتِبْرَاءً) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بطور استبراء معتبر نہیں ہوگا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک معتبر ہوتا ہے اور اگر حکم خیار کے ساتھ بائع کی طرف لوٹا دی جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہیں ہوگا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک استبراء واجب ہوگا جب اسے قبضہ کے بعد واپس لوٹایا جائے گا، ''بحر''۔ اور یہ مسئلہ اشارہ فا میں (مقولہ 22695 میں) آنے والا ہے۔

اگر مشتری اپنے قریبی محرم کو خریدے تو وہ آزاد نہیں ہوگا

22684۔ (قولہ: فَلَا یَعْتِقُ مَحْرَمُهُ) پس اس کا محرم آزاد نہیں ہوگا یعنی جب وہ اپنے قریبی محرم کو خریدے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مدت خیار میں آزاد نہیں ہوگا یہاں تک کہ مدت گزر جائے اور وہ فسخ نہ کرے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک بن گیا ہے۔

22685۔ (قولہ: فَلَهُ رَدُّهَا) پس اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے۔ کیونکہ اس حیثیت سے وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا مالک نہیں بنا مدت خیار میں اس کی اس کے ساتھ وطی نکاح کے سبب ہے ملک یمین کے سبب نہیں۔ پس واپس لوٹانا ممتنع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ بیع کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے بخلاف اپنی غیر منکوحہ کے ساتھ وطی کے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 22734 میں) آئے گا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک واپس لوٹانا ممتنع ہے؛ کیونکہ وطی ملک میں واقع ہوئی ہے اور نکاح باطل ہو گیا ہے پس یہی دلیل رضا ہے۔

22686۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَقَصَهَا) مگر جب وطی نقص پیدا کر دے اگرچہ وہ ثیبہ ہو، تو واپس لوٹانا ممتنع ہے۔ ''نہر'' اور ''فتح''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دواعی وطی وطی کی مانند نہیں ہیں؛ کیونکہ ان کے ساتھ نقص پیدا نہیں ہوتا، پس ان میں مذکورہ

وَالْعَيْنُ مِنَ الْوَدِيعَةِ عِنْدَ بَائِعِهِ، فَتَهْلِكُ عَلَى الْبَائِعِ لِارْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ

اور عین ودیعت سے ہے درآنحالیکہ وہ بائع کے پاس ہو، تو وہ مال بائع کا ہی ہلاک ہوگا؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانے کے سبب قبضہ

اختلاف جاری نہیں ہوگا بخلاف ان دواعی وطی کے جو غیر منکوحہ کے ساتھ ہوں، کیونکہ اس کے دواعی وطی کی مثل ہیں۔ پس وہ بیع کے ساتھ رضامندی کی دلیل ہوں گے اور بالاتفاق اسے واپس لوٹانا ممتنع ہوگا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اسی پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ''شرح ملامسکین'' میں ہے: ''کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واپس لوٹانا ممتنع ہے اگر اس نے اس کا بوسہ لیا یا اسے مس کیا یا وہ اسے شہوت کے ساتھ مس کرے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے پاس زوج کے علاوہ کوئی دوسرا اس کے ساتھ وطی کرے''۔ آخری کی وجہ تو ظاہر ہے؛ کیونکہ غیر کی وطی مہر (عقر) کا موجب ہے اور یہ ایسی زیادتی ہے جو منفصل ہے اور قبضہ کے بعد مبیع سے پیدا ہونے والی ہے اور یہ واپس لوٹانے کے مانع ہے جیسا کہ (مقولہ 22663 میں) گزر چکا ہے اور (مقولہ 22702 میں) آگے بھی آئے گا۔

تنبیہ

''البحر'' میں کہا ہے: اور میں نے خیار کے ساتھ مبیعہ لونڈی کی وطی حلال ہونے کا حکم نہیں دیکھا لیکن جب خیار بائع کے لیے ہو تو اس کے لیے اسے حلال ہونا چاہیے نہ کہ مشتری کے لیے اور اگر خیار مشتری کے لیے ہو تو چاہیے کہ وہ دونوں کے لیے حلال نہ ہو۔ اور اسے ''المعراج'' میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس کی غیر منکوحہ کے بارے ہے۔ پھر تو جان کہ یہ مسئلہ اس پہلے مسئلہ کے ساتھ مکرر ذکر نہیں کیا گیا جس کی طرف الف کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے اگرچہ دونوں کا موضوع منکوحہ لونڈی کو خریدنا ہے؛ کیونکہ پہلے سے مقصود یہ ہے کہ اسے خریدنا اس کے نکاح کو باطل نہیں کرتا اور اس سے یہ ثابت ہے کہ اس کے زوج کی وطی اسے واپس لوٹانے سے منع نہیں کرتی جیسا کہ ''طحطاوی'' نے اس پر متنبہ کیا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا اور وہ مدت خیار میں بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کے احکام

22687۔ (قولہ: مِنَ الْوَدِيعَةِ عِنْدَ بَائِعِهِ الخ) یعنی جب مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ مبیع پر قبضہ کر لیا پھر اسے بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا اور وہ اسی مدت خیار کے دوران اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی؛ کیونکہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے واپس لوٹانے کے سبب قبضہ مرتفع ہوگیا، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوا؛ کیونکہ ان کے نزدیک ملک قائم ہونے کے اعتبار سے اس کا ودیعت رکھنا صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

لِعَدَمِ الْمِلْكِ وَالزَّائِ مِنَ الزَّوْجَةِ الْمُشْتَرَاةِ، لَوْ وَلَدَتْ فِي الْمُدَّةِ فِي يَدِ الْبَائِعِ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ؛ وَلَوْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي لَزِمَ الْعَقْدُ؛ لِأَنَّ الْوِلَادَةَ عَيْبٌ دُرَرٌ وَابْنُ كَمَالٍ وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الْخَانِيَّةِ إِذَا وَلَدَتْ بَطَلَ خِيَارُهُ، وَإِنْ كَانَ الْوَلَدُ مَيِّتًا وَلَمْ تَنْقُصْهَا الْوِلَادَةُ لَا يَبْطُلُ خِيَارُهُ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَافُ مِنَ الْكَسْبِ لِلْعَبْدِ فِي الْمُدَّةِ،

ختم ہو گیا ہے۔ اور زا یہ زوجہ سے ہے جسے خریدا گیا ہو، اگر اس نے مدت خیار میں بائع کے پاس بچہ جنا تو وہ اُمّ ولد نہیں ہوگی اور اگر مشتری کے پاس جنا تو عقد لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ ولادت عیب ہے،''درر'' اور ''ابن کمال''۔ اور ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے ہے: جب اس نے بچہ جنا تو اس کا خیار باطل ہو گیا اور اگر بچہ مردہ ہو اور ولادت نے اس میں کوئی نقص پیدا نہ کیا تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، اور مصنف نے اسے ہی برقرار رکھا ہے۔ اور کاف کسب سے ہے یعنی غلام نے مدت خیار میں کچھ مال کمایا

22688۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمِلْكِ) یہ علت کی علت ہے۔

وہ زوجہ جسے خریدا گیا ہو اگر وہ مدت خیار میں بچہ جن دے تو ام ولد نہیں ہوگی

22689۔ (قولہ: لَوْ وَلَدَتْ) یعنی اگر وہ نکاح کے سبب بچہ جنے ''بحر''۔

22690۔ (قولہ: لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ) یعنی وہ مشتری کی ام ولد نہیں ہوئی؛ کیونکہ ملک معدوم ہے بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے ''بحر''۔

22691۔ (قولہ: لَزِمَ الْعَقْدُ الخ) یعنی بالاتفاق عقد لازم ہو جائے گا اور وہ مشتری کی ام ولد ہو جائے گی بشرطیکہ وہ اس کا دعویٰ کرے۔ ''بحر'' نے ''ابن کمال'' سے بیان کیا ہے؛ کیونکہ مدت خیار میں مشتری کے قبضہ کے بعد مبیع کا عیب دار ہو جانا اس کے خیار کو باطل کر دیتا ہے۔

22692۔ (قولہ: إِذَا وَلَدَتْ الخ) یعنی جب وہ مشتری کے پاس جنم دے تو یہ اپنے ماقبل کے ساتھ موافقت رکھتا ہے ''طحطاوی''۔

22693۔ (قولہ: وَلَمْ تَنْقُصْهَا الْوِلَادَةُ) اور ولادت اسے نقصان نہ دے۔ اس کا مقتضی یہ ہے کہ ولادت کبھی نقصان دہ نہیں ہوتی اور یہ سابقہ مطلق قول کے خلاف ہے۔ اور سابقہ کی تائید وہ کرتا ہے جو ''البزازیہ'' میں ہے: ''مشتری نے اسے خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر بائع کے پاس اس کی ولادت (بچہ جننا) ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور وہ اسے نہ جانتا ہو: مضاربت کی روایت میں مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ بدن کا وہ توڑ جو ولادت کے سبب حاصل ہوتا ہے وہ کبھی زائل نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت اسے نقصان دے تو وہ عیب ہے اور جانوروں میں یہ عیب نہیں ہے مگر یہ کہ نقصان کو ثابت کرے اور اسی پر فتویٰ ہے''۔ اور شارح عنقریب خیار عیب کی بحث میں ''البزازیہ'' سے اس کے خلاف ذکر کریں گے جو ہم نے اس سے نقل کیا ہے اور یہ تحریف ہے جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 22961 میں) وہاں اس کی وضاحت کریں گے۔

فَهُوَ لِلْبَائِعِ بَعْدَ الْفَسْخِ وَالْفَاءُ مِنَ الْفَسْخِ لِبَيْعِ الْأَمَةِ، فَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَى الْبَائِعِ وَالْخَاءُ مِنَ الْخَمْرِ، فَلَوْ شَرَاهُ ذِمِّيٌّ مِنْ مِثْلِهِ بِالْخِيَارِ فَأَسْلَمَ أَحَدُهُمَا فَهُوَ لِلْبَائِعِ عَيْنِيٌّ، وَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنَّ عِبَارَةَ ابْنِ الْكَمَالِ وَأَسْلَمَ الْمُشْتَرِي

تو فسخ کے بعد وہ مال بائع کے لیے ہوگا۔ اور فا فسخ سے ہے یعنی لونڈی کی بیع کو فسخ کرنے کے سبب بائع پر استبرا نہیں ہے، اور خا خمر سے ہے۔ پس اگر کسی ذمی نے اپنی مثل دوسرے ذمی سے خیار کے ساتھ شراب خریدی پھر ان میں سے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو وہ بائع کے لیے ہوگی، ''عینی''۔ اور مصنف نے انہی کی اتباع کی ہے۔ لیکن ''ابن کمال'' کی عبارت ہے: اور مشتری نے اسلام قبول کر لیا۔

غلام نے مدت خیار میں کچھ مال کمایا تو فسخ کے بعد وہ مال بائع کے لیے ہوگا

22694۔ (قولہ: فَهُوَ لِلْبَائِعِ بَعْدَ الْفَسْخِ) پس وہ فسخ کے بعد بائع کے لیے ہوگا۔ کیونکہ وہ ''امام صاحب'' رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت میں اس نے نہیں کمایا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں اس نے کمایا ہے، ''بحر''۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''لیکن جب وہ بیع کو فسخ نہ کرے تو پھر زوائد مبیع کے تابع ہوں گے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

لونڈی کی بیع کو فسخ کرنے کے سبب بائع پر استبرا نہیں

22695۔ (قولہ: فَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَى الْبَائِعِ) پس بائع پر کوئی استبرا نہیں۔ کیونکہ یہ تجدید ملک کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ نہیں پائی گئی اس حیثیت سے کہ وہ غیر کی ملکیت میں داخل ہی نہیں ہوئی تو گویا بائع کی ملکیت زائل نہیں ہوئی۔ ''ابن کمال''۔

22696۔ (قولہ: لَكِنَّ عِبَارَةَ ابْنِ الْكَمَالِ وَأَسْلَمَ الْمُشْتَرِي) لیکن ''ابن کمال'' کی عبارت ہے: اور مشتری اسلام لے آیا۔ اور اسی طرح ''الفتح'' وغیرہ میں بھی ہے۔ پس علامہ ''عینی'' کی عبارت میں أحدهما کے لفظ سے مراد بھی یہی ہوگا؛ کیونکہ اگر بائع اسلام قبول کرے تو اس میں اختلاف کا ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا؛ کیونکہ بالاجماع خیار باقی رہتا ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' میں ہے انہوں نے کہا ہے: ''اگر ایک ذمی نے دوسرے سے اس شرط پر شراب خریدی کہ مشتری کو خیار حاصل ہے۔ پھر مشتری مدت خیار کے دوران اسلام قبول کر لے تو ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک خیار باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہو گیا ہے، لہٰذا اب حالت اسلام میں وہ اسے واپس لوٹا کر اس کا مالک بنانے کا اختیار نہیں رکھتا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہوا اور اب خیار ساقط کرنے کے سبب وہ اس کا مالک بننے کا اختیار نہیں رکھتا اس حال میں کہ وہ مسلمان ہے۔ اور اگر بائع اسلام قبول کر لے اور خیار مشتری کے لیے ہو تو وہ بالاجماع اپنے خیار پر باقی رہے گا اور اگر مشتری اسے واپس لوٹا دے تو وہ بائع کی ملکیت کی طرف لوٹ جائے گی۔ کیونکہ عقد بائع کی جانب سے یقینی ہے۔ پس اگر مشتری اسے جائز قرار دے تو وہ اس کی ہوگئی اور اگر فسخ کر دے تو شراب بائع کے لیے ہو جائے گی۔

وَالْمِیمُ مِنَ الْمَأْذُونِ، لَوْ أَبْرَأَهُ الْبَائِعُ مِنَ الثَّمَنِ صَحَّ اسْتِحْسَانًا وَبَقِيَ خِيَارُهُ لِأَنَّهُ يَلِي عَدَمَ التَّمَلُّكِ، كُلُّ ذَلِكَ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا قُلْتُ وَزِيدَ عَلَى ذَلِكَ مَسَائِلُ مِنْهَا التَّاءُ لِلتَّعْلِيقِ كَإِنْ مَلَكْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَشَرَاهُ بِخِيَارٍ لَمْ يَعْتِقْ

اور ''میم'' ماذون سے ہے یعنی اگر بائع نے عبد ماذون کو ثمن سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ استحسانا صحیح ہے اور اس کا خیار باقی رہے گا۔ کیونکہ وہ مالک نہیں بن سکتا۔ یہ تمام مسائل ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہیں بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے۔ میں کہتا ہوں: اوران پر چند مسائل کا اضافہ کیا گیا ہے ان میں سے تا ہے جو تعلیق کے لیے ہے جیسے اگر میں اس کا مالک ہوا تو وہ آزاد، پھر اس نے اسے خیار کے ساتھ خرید لیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

اور مسلمان اس اہل میں سے ہے کہ وہ حکماً شراب کا مالک بنے جیسا کہ ارث میں ہوتا ہے۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو اور وہ اسلام قبول کر لے تو بیع باطل ہو گئی؛ کیونکہ مبیع اس کی ملک سے نہیں نکلی، اور مسلمان یہ قدرت نہیں رکھتا کہ وہ شراب کا مالک بنائے۔ اور اگر مشتری اسلام قبول کر لے تو عقد باطل نہیں ہوگا، اور بائع اپنے خیار پر باقی رہے گا؛ کیونکہ عقد مشتری کی جانب سے یقینی ہے۔ پس اگر بائع عقد کو جائز قرار دے تو مبیع اس کی ہو گئی؛ کیونکہ مسلمان حکماً شراب کا مالک بننے کے اہل میں سے ہے، اور اگر وہ اسے فسخ کر دے تو وہ بائع کی ہو گی۔ اور یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جب ان میں سے ایک قبضہ کے بعد اسلام قبول کرے اور خیار ان میں سے ایک کے لیے ہو اور اگر قبضہ سے پہلے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو تمام صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی برابر ہے وہ بیع یقینی ہو یا دونوں میں سے ایک یا دونوں کے لیے خیار کے ساتھ ہو؛ کیونکہ قبضہ اس حیثیت سے عقد کے مشابہ ہے کہ وہ ملک تصرف کا فائدہ دیتا ہے۔ پس وہ اسلام قبول کرنے کے بعد اس کا مالک نہیں ہو سکتا'' ملخصا۔

اگر بائع نے عبد ماذون کو ثمن سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ استحساناً صحیح ہے

22697۔ (قولہ: مِنَ الْمَأْذُونِ الخ) یعنی جب عبد ماذون کوئی شے خیار کے ساتھ خرید ے اور اس کا بائع مدت خیار میں اسے ثمن سے بری الذمہ قرار دے (یعنی معاف کر دے) تو اس کا خیار باقی رہے گا؛ کیونکہ جب وہ اس کا مالک نہیں ہوا تو یہ مدت خیار میں اسے واپس لوٹانے کا مالک ہونے سے مانع ہے اور ماذون کو اس کی ولایت ہے؛ کیونکہ جب اسے کوئی شے ہبہ کی جائے تو اس کو اسے قبول نہ کرنے کی ولایت حاصل ہے'' درر''۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ جب وہ اس کا مالک ہو گیا تو اب اس کا واپس لوٹانا بغیر عوض کے تملیک (مالک بنانا) ہوگا اور وہ اس اہل نہیں ہے اور یہ ابراء کے صحیح ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ قیاساً صحیح نہیں ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحساناً صحیح ہے'' بحر''۔

22698۔ (قولہ: كُلُّ ذَلِكَ) یعنی مذکورہ دس مسائل کے احکام میں سے تمام ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہیں۔

22699۔ (قولہ: لَمْ يَعْتِقْ) وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس

وَالتَّاءُ وَاسْتِدَامَةُ السُّكْنَى بِإِجَارَةٍ أَوْ إِعَارَةٍ لَيْسَ بِاخْتِيَارٍ وَالصَّادُ، وَصَيْدٌ شَرَاهُ بِخِيَارٍ فَأَحْرَمَ بَطَلَ الْبَيْعُ وَالدَّالُ وَالزَّوَائِدُ الْحَادِثَةُ فِي الْمُدَّةِ بَعْدَ الْفَسْخِ لِلْبَائِعِ وَالرَّاءُ وَالْعَصِيرُ فِي بَيْعِ مُسْلِمَيْنِ لَوْ تَخَمَّرَ فِي الْمُدَّةِ

اور تا یہ استدامۃ سے ہے یعنی اجارہ یا اعارہ کے ساتھ رہائش کو دوام بخشنا اختیار میں نہیں۔ اور صاد صید (شکار) سے ہے یعنی کسی نے خیار کے ساتھ شکار خریدا پھر اس نے احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور دال یہ زوائد سے ہے یعنی وہ زوائد جو مدت خیار میں پیدا ہوتے ہیں وہ فسخ کے بعد بائع کے لیے ہوں گے۔ اور را یہ عصیر سے ہے یعنی دو مسلمانوں نے رس (شیرہ) کی بیع کی اگر وہ مدت خیار میں شراب ہو گیا

شرط نہیں پائی گئی اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک شرط پائی گئی پس وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک بن گیا ہے۔ لیکن اگر وہ ان ملکت کی جگہ ان اشتریت کہے تو وہ بالاتفاق آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شرا ہے۔ پس وہ اس کے بعد آزاد کرنے والے کی طرح ہوگا اس لیے خیار ساقط ہو جائے۔ ''فتح'' اور ''بحر''۔

22700۔ (قولہ: وَاسْتِدَامَةُ السُّكْنَى الخ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے خیار کی شرط پر گھر خریدا درآنحالیکہ وہ اس میں بطور اجارہ یا اعارہ رہائش پزیر تھا پس اس نے اسی سکونت کو دائمی بنا لیا۔ ''خواہر زادہ'' نے کہا ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اسے دوام دینا ملک عین کا اختیار ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اختیار نہیں ہے ''فتح''۔ اور اسی کی مثل تقسیم میں خیار عیب اور خیار شرط ہے۔ اور اگر اس نے سکونت کی ابتدا کی تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

کسی نے خیار کے ساتھ شکار خریدا پھر اس نے احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی

22701۔ (قولہ: فَأَحْرَمَ) پس اس نے احرام باندھ لیا اور وہ شکار اس کے پاس تھا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع باطل ہو گئی اور وہ اسے بائع کو واپس لوٹا دے گا، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے لیے لازم ہو جائے گی۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو تو بالاجماع ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر مشتری کے لیے ہو اور مشتری احرام باندھے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹا دینا لازم ہے۔ ''بحر'' اور ''الفتح'' کی عبارت ہے: ''اور اگر خیار مشتری کے لیے ہو اور بائع احرام باندھے تو مشتری کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا دے''۔ اور یہی درست ہے۔

دو مسلمانوں نے رس کی بیع کی اگر وہ مدت خیار میں شراب ہو گیا تو بیع فاسد ہو جائے گی

22702۔ (قولہ: بَعْدَ الْفَسْخِ) یہ اس کے متعلق ہے جس کے ساتھ مصنف کے قول للبائع کا تعلق ہے یعنی وہ بائع کے لیے فسخ کے بعد ثابت ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ مشتری کی ملکیت میں پیدا نہیں ہوا، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ زوائد

فَسَدَ خِلَافًا لَهُمَا، فَيَنْبَغِي أَنْ يَرْمِزَ لَهَا لَفْظَ تَتَصَدَّرُ وَيَضُمَّ الرَّمْزَ لِلرَّمْزِ،

تو بیع فاسد ہو جائے گی بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے۔ پس چاہیے کہ وہ ان مسائل کی طرف لفظ تتصدر سے اشارہ کرتے اور اشارہ کو اشارہ کے ساتھ ملا دیتے

متصلہ، منفصلہ، متولدہ ہوں یا غیر متولدہ سبھی کو شامل ہے، اور یہاں یہ صحیح نہیں اس لیے کہ ہم پہلے ''التتارخانیہ'' سے بیان کر چکے ہیں کہ مشتری کے پاس زوائد کا پیدا ہونا خیار کے ساتھ فسخ کے مانع ہوتا ہے مگر جب وہ منفصلہ غیر متولدہ ہوں جیسا کہ کسب (کمائی)۔ پس یہی صورت ہے جس میں اختلاف کا اجرا ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں فسخ کا امکان ہے، لیکن باقی تین صورتوں میں اختلاف جاری نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ قطعاً مشتری کے لیے ہیں؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں پیدا ہوئے ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے ساتھ فسخ ممتنع ہے اور بیع اسے لازم ہے۔ پھر میں نے ''جامع الفصولین'' میں دیکھا ہے انہوں نے زیادہ ہونے کے مسائل ذکر کیے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے (اسی مقولہ میں) تمام صورتوں میں سوائے ایک صورت منفصلہ غیر متولدہ کے فسخ ممتنع ہونے کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ اختلاف صرف اس ایک صورت میں ہے، اور اس وقت یہاں زوائد کو مطلق ذکر کرنا مناسب نہیں، بلکہ اس سے مراد صرف مذکورہ ایک صورت ہے۔ اور یہی اس کسب کا مسئلہ ہے جس کی طرف کاف کے ساتھ اشارہ کیا ہے، پس شارح پر اسے ساقط کر دینا لازم تھا؛ اس لیے کہ اس میں خلافِ مراد کا وہم دلانے کے ساتھ ساتھ تکرار بھی ہے جیسا کہ اس نے یہ گمان کیا ہے جس نے کہا ہے: بلاشبہ زوائد متصلہ اور منفصلہ کو عام ہے۔ پس اس کے ساتھ اس کاف کی حاجت نہیں رہتی جس کے ساتھ کسب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ فافہم۔

22703۔ (قولہ: فَسَدَ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع فاسد ہے کیونکہ وہ اپنا خیار ساقط کرنے کے سبب اس کا مالک بننے سے عاجز ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع مکمل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اس کے فسخ کے سبب اسے واپس لوٹانے سے عاجز ہے ''فتح''۔

22704۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے، یہ پانچوں زائد مسائل کی طرف راجع ہے، فافہم۔

22705۔ (قولہ: وَيَضُمَّ الرَّمْزَ لِلرَّمْزِ) اسی طرح بعض نسخوں میں ہے، یعنی وہ زائد اشارات کو لفظ تتصدّرُ کے ساتھ سابقہ اشارات کے ساتھ ملاتے، اور بعض نسخوں میں: ويُضَمَّ لرمز الرمز ہے یعنی پہلا لام کے ساتھ مجرور ہے اور دوسرا اضافت کے ساتھ اور یہ نسخہ زیادہ لطیف ہے۔ اور اسی بنا پر یُضمَّ میں ضمیر للرمز المزید کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ رمز (اشارہ) جو لام کے سبب مجرور ہے اس سے مراد رمز سابق ہے۔ یہ ''العینی'' سے منقول ہے۔ اور وہ رمز جو مجرور بالاضافت ہے اس سے مراد علامہ ''عینی'' کی شرح ''الکنز'' ہے۔ کیونکہ اس کا نام ''الرمز'' ہے۔ اور ''طحطاوی'' میں ہے: ''پس معنی یہ ہوگا: استحق عزكَ (یعنی عاجزی اور تواضع کے ساتھ اسے مٹا دے) اور اپنے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت پیدا کر اور اس کے امر و نہی کی پیروی کر، اور لوگوں کو ان کے اپنے مقام پر رکھتے ہوئے ان کی عزت و احترام کر تو تو اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے نزدیک

وَلَمْ أَرَهُ لِأَحَدٍ فَلْيُحْفَظْ (أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ) وَلَوْ أَجْنَبِيًّا (صَحَّ وَلَوْ مَعَ جَهْلِ صَاحِبِهِ) إِجْمَاعًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخِيَارُ لَهُمَا وَفَسَخَ أَحَدُهُمَا فَلَيْسَ لِلْآخَرِ الْإِجَازَةُ؛

اور میں نے کسی کو اس کے ساتھ اشارہ کرتے نہیں دیکھا، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اس نے اجازت دی جس کو خیار حاصل تھا اگرچہ اجنبی ہو تو وہ صحیح ہے اگرچہ اس کے دوسرے ساتھی (عقد کرنے والا) کو علم نہ ہو یہ بالا جماع ہے، مگر یہ کہ خیار دونوں کے لیے ہو اور ان میں سے ایک فسخ کر دے تو پھر دوسرے کی طرف اجازت نہیں ہو سکتی؛

مقرب اور مقدم ہو جائے گا'' (ای امحقهُ بتواضعك، وعظم الله فى قلوبك فامتثل أمره ونهيه وعظم الناس بانزالهم منزلتهم تصرصدرا، أى: مقدما ومقربا عند الله تعالیٰ وعند الناس)۔

22706۔ (قولہ: وَلَمْ أَرَهُ لِأَحَدٍ) یعنی انہوں نے تتصدّر کے ساتھ اشارہ نہیں دیکھا اور نہ مسائل تو ''المنح'' اور ''البحر'' میں ہیں، ''طحطاوی''۔

وہ آدمی جسے خیار حاصل تھا اگرچہ اجنبی اجازت دے دے تو صحیح ہے

22707۔ (قولہ: أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ) یعنی جسے اختیار حاصل ہے وہ قول کے ساتھ اجازت دے یا فعل کے ساتھ جیسا کہ آزاد کرنا اور وطی کرنا وغیرہ جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''جب اس نے کہا: أجزت شراءه (میں نے اس کی شرا کو جائز قرار دیا) یا شئت أخذه (میں نے اسے لینے کی خواہش کی) یا أحببت (میں نے پسند کیا) یا أردتُ (میں نے ارادہ کیا) یا أعجبنی (اس نے مجھے تعجب میں ڈالا) یا وافقنی (وہ میرے موافق ہے) تو ان صورتوں میں خیار باطل نہیں ہوگا۔

(من له الخيار) جس کو خیار حاصل ہے اگر اس نے اپنے دل کے ساتھ ردّ یا قبول کو اختیار کیا تو وہ باطل ہے؛ کیونکہ احکام کا تعلق ظاہر کے ساتھ ہے نہ کہ باطن کے ساتھ''۔

22708۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ جَهْلِ صَاحِبِهِ) یعنی اگرچہ اس کے ساتھ عقد کرنے والے ساتھی کو علم نہ ہو۔ لیکن اگر خیار دو مشتریوں کے لیے ہو اور ایک دوسرے کی عدم موجودگی میں بیع فسخ کر دے تو یہ جائز نہیں جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

22709۔ (قولہ: لَهُمَا) یعنی متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے۔

22710۔ (قولہ: فَلَيْسَ لِلْآخَرِ الْإِجَازَةُ) پس دوسرے کے لیے اجازت کا حق نہیں مگر جب پہلا اس کی اجازت کو قبول کرے۔ اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''کسی نے کوئی شے خیار کے ساتھ بیچی پھر اسے مدت خیار میں فسخ کر دیا تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ پس اگر اس کے بعد اس نے کہا: ''اجزتُ (میں نے اجازت دے دی) اور مشتری نے اسے قبول کر لیا تو استحساناً یہ جائز ہے، اور اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ جائز قرار دے پھر فسخ کر دے اور بائع اسے قبول کر لے تو یہ جائز ہے اور بیع فسخ ہو جائے گی''۔ پس پہلا قول دوسری بیع ہو جائے گا جیسا کہ شارح اسے عنقریب ذکر کریں گے اور

لِأَنَّ الْمَفْسُوخَ لَا تَلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ (فَإِنْ فَسَخَ بِالْقَوْلِ (لَا) يَصِحُّ (إِلَّا إِذَا عَلِمَ) الْآخَرُ فِي الْمُدَّةِ، فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ لَزِمَ الْعَقْدُ، وَالْحِيلَةُ أَنْ يَسْتَوْثِقَ بِكَفِيلٍ مَخَافَةَ الْغَيْبَةِ أَوْ يَرْفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ لِيَنْصِبَ مَنْ يَرُدُّ عَلَيْهِ عَيْنِيٌّ قَيَّدْنَا بِالْقَوْلِ لِصِحَّتِهِ بِالْفِعْلِ بِلَا عِلْمِهِ اتِّفَاقًا

کیونکہ جسے فسخ کر دیا جائے اجازت اسے لاحق نہیں ہوسکتی۔ اور اگر اس نے قول کے ساتھ فسخ کی تو وہ صحیح نہیں ہے مگر جب دوسرے کو مدت خیار میں اس کا علم ہو جائے، پس اگر اسے علم نہ ہوا تو عقد لازم ہو جائے گا، اور حیلہ یہ ہے کہ وہ غیب ہونے کے خوف سے کفیل لے کر اسے پختہ کرے، یا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے تا کہ وہ ایسا آدمی مقرر کرے جس پر وہ اسے لوٹا سکے، ''عینی''۔ ہم نے اسے قول کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ یہ بالفعل تو اس کے علم کے بغیر بالاتفاق صحیح ہوتا ہے

دوسرا اقالہ ہو جائے گا۔

22711۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَفْسُوخَ لَا تَلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ) کیونکہ جسے فسخ کر دیا جائے اس کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو سکتی۔ اس میں اشکال ہے جسے عنقریب شارح جواب سمیت ذکر کریں گے۔

22712۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْآخَرُ) یہ صحیح نہیں ہوگا مگر جب دوسرے کو علم ہو جائے۔ یہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ صحیح ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ علامہ ''کرخی'' نے کہا ہے: خیار رؤیت میں یہی اختلاف ہے۔ اور خیار عیب میں بالاجماع دوسرے کے علم کے بغیر اس کا فسخ صحیح نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ فسخ کے بعد بیع کی اجازت دے دے مشتری کے جاننے سے پہلے تو یہ جائز ہے اور اس کا فسخ باطل ہو جائے گا۔ اسے ''الاسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے۔ یہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے۔ اور اس میں اختلاف کا اثر ظاہر ہے۔ اور اس صورت میں کہ جب وہ اسے اس شرط پر بیچے کہ جب وہ غائب ہوگا تو بیع فسخ ہو جائے گی تو طرفین کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور ''فتح'' اور ''النہر'' میں آپ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

22713۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ) پس اگر اسے مدت خیار میں علم نہ ہو برابر ہے اس کے بعد اسے علم ہو جائے یا بالکل علم نہ ہو۔

22714۔ (قولہ: أَنْ يَسْتَوْثِقَ بِكَفِيلٍ) کہ وہ کفیل کے ساتھ توثیق کرے جو ''العینی'' میں ہے: ''وہ اس سے وکیل لے لے یعنی جب اس کے لیے فسخ ظاہر ہو تو وہ اسے اس پر لوٹا دے''۔ اور اسی کی مثل ''البحر'' وغیرہ میں ہے ''حلبی''۔

22715۔ (قولہ: أَوْ يَرْفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ لِيَنْصِبَ الخ) یا معاملہ حاکم کے پاس پیش کر دے تا کہ وہ اس کے لیے کسی کو مقرر کر دے۔ ''العمادیہ'' میں ہے: ''اور یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور کہا گیا ہے: وہ مقرر نہیں کرے گا؛ کیونکہ اس نے وکیل نہ لے کر نظر و فکر کو اپنے لیے ترک کر دیا ہے، پس قاضی اس کی طرف نہیں دیکھے گا''۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

22716۔ (قولہ: لِصِحَّتِهِ بِالْفِعْلِ بِلَا عِلْمِهِ) کیونکہ فسخ بالفعل دوسرے کے علم کے بغیر صحیح ہوتا ہے۔ فسخ بالفعل کی

كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَتَمَّ الْعَقْدُ بِمَوْتِهِ)
جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: ''اور اس کی موت کے ساتھ عقد مکمل ہو جاتا ہے

مثال یہ ہے کہ بائع مدت خیار کے دوران مالک کے تصرف کی مثل تصرف کرے جیسا کہ جب وہ مبیع کو آزاد کر دے یا اسے بیچ دے یا وہ لونڈی ہو اور وہ اس سے وطی کرے یا اسے بوسہ دے، یا ثمن کوئی عین ہو اور مشتری اس میں مالک کے تصرف کی مثل تصرف کرے اس صورت میں جب خیار مشتری کو حاصل ہو۔ ''الاکمل'' نے ''العنایہ'' میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح کی ہے، ''منح''۔ اور ان کے قول: ان یتصرف البائع الخ سے مراد یہ ہے کہ خیار اس کے لیے ہو اور پھر وہ اس طرح تصرف کرے تو یہ حکماً فسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ مبیع کو اپنی ملک پر باقی رکھنے کی دلیل ہے۔ لیکن اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ ایسا فعل کرے جو ذکر کیا گیا ہے تو بیع مکمل ہو جائے گی جیسا کہ آگے آئے گا۔

22717۔ (قولہ: كَمَا أَفَادَهُ الخ) یعنی اس فعل کو بیان کیا ہے جس کے ساتھ فسخ صحیح ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ فسخ بالفعل کی مثالیں ان کے مذکورہ قول سے مستفاد ہوتی ہیں اگرچہ فسخ کی مثالیں مذکور نہیں ہیں بلکہ بیع مکمل ہونے اور اجازت کی مثالیں ہیں۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''وہ سب جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ اجازت ہے جب وہ افعال مشتری سے صادر ہوں پس وہی فسخ ہیں جب وہ بائع سے صادر ہوں''۔ تحقیق شارح نے اسی کو اپنے آنے والے قول سے بیان کیا ہے: ''اور اگر بائع نے ان میں سے کوئی فعل کیا تو وہ فسخ ہے''۔ اور اس سے مراد اعتاق اور اس کا مابعد ہے، اور اس وقت ان کے کلام میں کوئی غلطی نہیں ہے بلکہ یہ ان کے رموز میں سے ہے جو معترضین پر مخفی نہیں ہیں، فافہم۔

22718۔ (قولہ: وَتَمَّ الْعَقْدُ الخ) اور عقد مکمل ہو جائے گا یعنی جن کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ اجازت حاصل ہو جاتی ہے، اور یہ کلام وہم دلانے والا ہے۔ کیونکہ ان میں سے بعض اجازت ہوتے ہیں چاہے خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے اور وہ موت اور خیار کی مدت کا گزرنا ہے، اور بعض اجازت ہوتے ہیں جب خیار مشتری کے لیے ہو اور وہ اعتاق اور اس کے توابع ہیں۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو تو یہ فسخ ہے۔ اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

22719۔ (قولہ: بِمَوْتِهِ) یعنی اس کی موت کے ساتھ جسے خیار حاصل ہے چاہے وہ بائع ہو یا مشتری: کیونکہ دوسرے کے مرنے کے ساتھ عقد مکمل نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے خیار باقی رہتا ہے جس کے لیے اس کی شرط لگائی گئی ہے۔ پس اگر اس نے عقد کو مکمل کر دیا تو وہ مکمل ہو جائے گا۔ اور اگر فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گا جیسا کہ ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اگر خیار دونوں کے لیے ہو اور ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو اس کی طرف سے بیع لازم ہو گئی اور دوسرا اپنے خیار پر باقی رہے گا''۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ''بیع کے وکیل یا وصی نے خیار کے ساتھ بیع کی یا مالک نے کسی دوسرے کے خیار کے ساتھ بیع کی۔ اور پھر وکیل، یا وصی، یا موکل، یا بچہ، یا وہ جس نے بذات خود بیع کی، یا وہ جس کے لیے خیار کی شرط لگائی گئی فوت ہو گیا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: تمام میں بیع مکمل ہو جائے گی؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لیے خیار میں حق ہے، اور جنون موت کی مانند ہے''۔ اور اسی طرح بیہوش ہونا بھی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

وَلَا يَخْلُفُهُ الْوَارِثُ كَخِيَارِ رُؤْيَةٍ وَتَغْرِيرٍ وَنَقْدٍ

اور وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوتا جیسا کہ خیار رؤیت، تغریر اور نقد میں وارث خلیفہ نہیں ہوتا؛

خیار شرط اور وہ عقود جن میں عاقد کی موت سے وراث خلیفہ نہیں بنتا

22720۔ (قولہ: وَلَا يَخْلُفُهُ الْوَارِثُ) اور وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ فقط مشیت اور ارادہ ہے اس کے منتقل ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا اور وراثت اس میں ہوتی ہے جو انتقال کو قبول کرتا ہو ''ہدایہ''۔

22721۔ (قولہ: كَخِيَارِ رُؤْيَةٍ) جیسا کہ خیار رؤیت اس پر ''الغرر'' اور ''الوقایہ'' اس کی ''مختصر النقایہ'' اور ''الملتقی''، ''الاصلاح''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں نص بیان کی ہے اور اسی طرح ''الہدایہ'' اور ''الفتح'' باب خیار الرؤیت میں ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہو۔ اور اسی بنا پر جو ''شرح البیری''، باب الفرائض میں ''ابن الضیاء'' کی ''شرح المجمع'' سے منقول ہے: ''کہ صحیح یہ ہے کہ خیار رؤیت کا وارث بنایا جائے گا'' یہ غریب قول ہے، شاید اصل عبارت: لایورث ہے۔ تامل

22722۔ (قولہ: وَتَغْرِيرٍ وَنَقْدٍ) اور خیار تغریر اور خیار نقد، ''الدرر'' میں ان دونوں کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مصنف نے ان میں سے پہلے کو ''المنح'' میں بطور بحث ذکر کیا ہے، اور دوسرے کو ''النہر'' میں بطور بحث ہی ذکر کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خالی حقوق کا وارث نہیں بنایا جاتا، گویا جب وجہ شارح کے نزدیک قوی اور پختہ ہوگئی تو انہوں نے اس کے ساتھ اعتماد اور یقین کرلیا، میں نے نقد کا مسئلہ ''شرح البیری'' میں ''خزانۃ الاکمل'' سے دیکھا ہے۔ انہوں نے بیان کیا ہے: ''کہ وہ اگر ثمن ادا کرنے سے پہلے فوت ہوا تو بیع باطل ہوجائے گی اور اس کے وارث کے لیے ادائیگی کا حق نہیں ہے''۔ اور رہا مسئلۃ التغریر! تو اس میں اضطراب واقع ہے۔ پس شارح نے باب المرابحہ کے آخر میں ''المقدسی'' سے نقل کیا ہے: ''کہ انہوں نے اسی کی مثل فتوی دیا ہے جو مصنف نے یہاں بحث کی ہے''۔ پھر ذکر کیا ہے: ''کہ مصنف'' نے اپنی ''شرح منظومہ''، ''الفقہیہ'' میں ذکر کیا ہے کہ خیار تغریر کا وارث بنایا جائے گا جیسا کہ خیار عیب کا بنایا جاتا ہے اور یہ کہ ''ابن مصنف'' نے اس کی تائید کی ہے اور ہم عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ 24119 میں) وہاں اس کا ذکر کریں گے۔ ہاں ''الخیر الرملی'' نے بھی ''البحر'' کے حاشیہ میں بحث کی ہے: ''مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کے خیار پر قیاساً وارث بنایا جائے گا جیسا کہ کسی غلام کو اس شرط پر خریدنا کہ وہ نانبائی ہے''۔ اور کہا ہے: بلاشبہ یہ بھی اس کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے؛ کیونکہ اس نے اسے بائع کے قول کی بنا پر خریدا ہے، تو وہ اس کے لیے بطور اقتضا وصف مرغوب کی شرط لگانے والا ہے اور وہ اس کے خلاف ظاہر ہوا ہے۔ تحقیق اس مسئلہ میں شیخ ''علی المقدسی'' اور شیخ ''محمد الغزی'' کی تفقہ مختلف ہے؛ کیونکہ دونوں نے اسے منقولہ نہیں دیکھا، اور شیخ ''علی'' اس کی طرف مائل ہیں جو میں نے کہا ہے۔ پس انہوں نے کہا ہے: وہ جس کی طرف میں مائل ہوں وہ یہ ہے کہ یہ خیار عیب کی مثل ہے، یعنی اس کا وارث بنایا جائے گا''۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو شارح نے ''المقدسی'' سے نقل

لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا تُورَثُ، وَأَمَّا خِیَارُ الْعَیْبِ وَالتَّعْیِینِ
کیونکہ اوصاف کا وارث نہیں بنایا جاتا، اور رہا خیار عیب، خیار تعیین

کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ان سے ''الرملی'' نے نقل کیا ہے۔ لیکن عنقریب مرابحہ کے بیان میں (مقولہ 24101 میں) آئے گا کہ اگر مرابحہ میں اس کے لیے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے، اور اگر مبیع واپس لوٹانے سے پہلے ہلاک ہوگئی یا اس میں کوئی ایسی شے واقع ہوگئی جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے تو تمام ثمن اس پر لازم ہو جائیں گے اور اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

اور انہوں نے وہاں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ صرف خیار ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جیسا کہ خیار رؤیت اور خیار شرط ہیں بخلاف عیب کے؛ کیونکہ اس میں وہ فوت ہونے والے جز کا مستحق ہوتا ہے پس ثمن میں سے اتنے ساقط ہو جاتے ہیں جو اس جز کے مقابل ہوتے ہیں۔ اور اسی سے ''البحر'' میں یہ لیا ہے: ''خیانت کے ظاہر ہونے کے خیار میں وارث نہیں بنایا جائے گا''۔ جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 24042 میں) وہاں اسے ذکر کریں گے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ خیار تغریر مرابحہ میں خیانت ظاہر ہونے کے زیادہ مشابہ ہے۔ پس اسے اس کے ساتھ ساتھ ملانا وصف مرغوب کے ساتھ ملانے سے زیادہ اولی ہے؛ کیونکہ وصف مرغوب بمنزلہ مبیع کے جز کے ہے، پس ثمن کا جز اس کے مقابل ہوگا جہاں وصف مشروط ہو اور جب وہ فوت اور معلوم ہو تو وہ ساقط ہو جائے گا جو اس کے مقابل ہوگا جیسا کہ خیار عیب میں ہوتا ہے اور خیار تغریر میں اس میں سے کوئی شے نہیں ہے، بلکہ وہ خالی خیار ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جیسا کہ مرابحہ میں خیار خیانت ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارجح یہ ہے کہ وارث نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ شارح نے اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

خیار شرط، رؤیت وغیرہ میں وارث کے خلیفہ نہ بننے کی علت

22723۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا تُورَثُ) کیونکہ اوصاف کا وارث نہیں بنایا جاتا۔ مناسب یہ ہے کہ اس تعلیل کو اس طرح تعبیر کریں کہ خیار شرط اور اس طرح کے امور کا وارث نہیں بنایا جاتا جیسا کہ ''الدرر'' اور ''الوقایہ'' میں واقع ہوا ہے۔ اور شارح نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے: انہ لا یخلفہ الوارث (کہ وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوگا)؛ کیونکہ یہ زیادہ محتاط اور مضبوط ہے؛ کیونکہ جن کا وارث نہیں بنایا جاتا کبھی وارث ان میں خلیفہ ہوتا ہے جیسا کہ خیار عیب ہے، پس اولی اور بہترین تعلیل یہ ہے کہ اوصاف منتقل نہیں ہوتے جیسا کہ ''ہدایہ'' سے (مقولہ 22720 میں) گزر چکا ہے، یعنی چونکہ خیار شرط صرف مشیئت اور ارادہ ہے اور وہ صاحب خیار کا وصف ہے پس اس کا وارث کی طرف منتقل ہونا ممکن نہیں نہ بطریق ارث اور نہ بطریق خلافت۔ اور اسی کی مثل خیار رؤیت اور خیار تغریر ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ خیار نقد میں جاری نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ثمن کو پرکھنا فعل ہے وصف نہیں، اور اسے ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ خیار عیب کی طرح ہے، تامل۔

وَفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ فَيَخْلُفُهُ الْوَارِثُ فِيهَا لَا أَنَّهُ يَرِثُ خِيَارَهُ دُرَرٌ فَلْيُحْفَظْ (وَمُضِيِّ الْمُدَّةِ) وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ لِمَرَضٍ أَوْ إِغْمَاءٍ
اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کا خیار تو ان میں وارث اس کا خلیفہ ہوتا ہے یہ نہیں کہ وہ اس کے خیار کا وارث ہوتا ہے، ''درر''۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور خیار کی مدت گزرنے کے ساتھ (بیع مکمل ہو جاتی ہے) اگر صاحب خیار کو مرض یا بیہوشی کی وجہ سے

تتمہ

''شرح البیری'' میں ''ابن الضیاء'' کی ''شرح المجمع'' سے ہے: ''اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ خیار قبول کا وارث نہیں بنایا جائے گا، اور اسی طرح فضولی کی بیع میں خیار اجازت کا بھی''۔ خیار قبول سے مراد خیار مجلس ہے اور وہ یہ ہے کہ ایجاب کرنے والے کے ایجاب کے بعد مجلس عقد میں وہ قبول کرے۔

خیار عیب، خیار تعیین اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کے خیار میں وارث خلیفہ بن سکتا ہے

22724۔ (قولہ: وَفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ) اور مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کا خیار۔ یہ ''الدرر'' میں موجود نہیں ہے۔ ہاں اسے ''البحر'' اور ''النہر'' میں ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ عیب کے معنی میں ہے۔

22725۔ (قولہ: فَيَخْلُفُهُ الْوَارِثُ فِيهَا الخ) پس اس میں وارث اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔ کیونکہ مورث مبیع کا مستحق ہے اس حال میں کہ عیب سے محفوظ اور سلامت ہو۔ پس اسی طرح وارث بھی اس کا مستحق ہے۔ اور اسی طرح خیار تعیین ابتداءً وارث کے لیے ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کی ملک غیر کی ملک کے ساتھ ملی ہوتی ہے نہ کہ خیار کا وارث بنایا جائے گا ''ہدایہ''۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بطریق ارث نہیں ہے جو ''الدرر'' میں ہے: ''کہ مورث کی موت کے بعد وارث کے لیے اس میں خیار ثابت ہوتا ہے جو بائع کے پاس عیب دار ہو جائے اگرچہ وہ مورث کے لیے ثابت نہیں'' اور ''غایۃ البیان'' میں ہے: ''اور یہ اس پر دلیل ہے کہ وارث کے لیے یہ خیار اس کا غیر ہے جو مورث کے لیے تھا کہ مشتری کے لیے یہ تھا کہ وہ دو میں سے ایک کو اختیار کرے یا دونوں کو واپس لوٹا دے اور وارث کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ دونوں کو واپس لوٹا دے اور مشتری کا خیار موقت تھا، اور ورثاء کے لیے غیر موقت ثابت ہوتا ہے''۔

خیار کی مدت گزر جائے تو بیع مکمل ہو جاتی ہے

22726۔ (قولہ: وَمُضِيِّ الْمُدَّةِ) یعنی فسخ سے پہلے خیار کی مدت گزر جانے سے بیع مکمل ہو جاتی ہے، چاہے خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے؛ کیونکہ خیار صرف مدت میں ہی ثابت ہوتا ہے، اور اس کے بعد وہ باقی نہیں رہتا ''بحر''۔

22727۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ) اگرچہ صاحب خیار کو مدت گزرنے کا علم نہ ہو۔

22728۔ (قولہ: لِمَرَضٍ أَوْ إِغْمَاءٍ) یہ اس راستے پر چلے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ بیہوشی اور جنون خیار کو ساقط نہیں

(وَالْإِعْتَاقِ) وَلَوْ لِبَعْضِهِ (وَتَوَابِعِهِ) وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ لَا يَنْفُذُ أَوْ لَا يَحِلُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ كَإِجَارَةٍ وَلَوْ بِلَا تَسْلِيمٍ فِي الْأَصَحِّ وَنَظَرٍ إِلَى فَرْجٍ دَاخِلٍ

علم نہ ہو اور آزاد کرنے سے اگرچہ مبیع کے بعض کو، اور اس کے توابع سے اور اسی طرح ہر وہ تصرف جو نافذ نہیں ہوتا یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں جیسے اجارہ اگرچہ وہ حوالے کرنے کے بغیر ہو اصح قول کے مطابق، اور فرج داخل کی طرف دیکھنے سے،

کرتے بلاشبہ مدت کا گزرنا بغیر اختیار کے اسے ساقط کر دیتا ہے۔ اسی لیے اگر اسے مدت خیار میں افاقہ ہو جائے اور وہ بیع کو فسخ کر دے تو یہ جائز ہے''بحر''۔

22729۔ (قولہ: وَالْإِعْتَاقِ) اور آزاد کرنے کے ساتھ، اگرچہ ایسی شرط کے ساتھ جو خیار کی مدت میں پائی جائے''بحر''۔

22730۔ (قولہ: وَلَوْ لِبَعْضِهِ) اگرچہ اعتاق مبیع غلام کے بعض کا ہو،''النہر'' میں کہا ہے:'' حالانکہ علما نے اسے یہاں غافل شمار کیا ہے''۔

22731۔ (قولہ: وَتَوَابِعُهُ) جیسا کہ غلام کو مکاتب اور مدبّر بنانا۔

ہر وہ تصرف جو نافذ یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں خیار کو ساقط کر دیتا ہے

22732۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْمِلْكِ) مگر ملک میں، یعنی فعل کرنے والے کی ملکیت بطریق اصل ہو۔

22733۔ (قولہ: كَإِجَارَةٍ) جیسا کہ اجارہ، یہ شارح کے اس قول کی تمثیل ہے: لاینفذ الا فی الملک (وہ تصرف نافذ نہیں ہوتا مگر ملک میں)۔''البحر'' میں کہا ہے:'' اور اعتاق کے ساتھ ہر اس تصرف کی طرف اشارہ کیا ہے جو صرف ملکیت میں کیا جاتا ہے جیسا کہ جب وہ اسے بیچ دے، یا اسے ہبہ کرے اور اس کے حوالے کر دے یا رہن رکھے، یا اجارہ پر دے اگرچہ حوالے نہ کرے۔ یہی اصح قول ہے۔ یا اسے ثمن سے بری الذمہ قرار دے، یا اس کے ساتھ کوئی شے خریدے، یا اس کے ساتھ کسی کا سودا کرے، یا غلام کو پچھ لگائے یا اسے دوا پلائے، یا اس کا سر مونڈے، یا وہ زمین کی کھیتی کو سیراب کرے، یا اسے کاٹے، یا مبیع کو بیع کے لیے پیش کرے، یا اسے گھر میں سکونت دے اگرچہ بغیر اجرت کے ہو، یا ان میں سے کسی شے کا قصد کرے، یا وہ کوئی عمارت بنائے، یا اسے مٹی کا لیپ کرے، یا اسے گرائے، یا گائے کا دودھ دوہے، یا جانور کی رگیں کاٹے، یا اسے داغ دے، خیار باطل نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس کے کھر کاٹے یا اسے کلغی سے پکڑا یا ایک خادم سے خدمت لی، یا ایک بار کپڑا پہنا، یا ایک بار سواری پر سوار ہوا، یا لونڈی کو اپنے بچے کو دودھ پلانے کا حکم دیا؛ کیونکہ یہ بھی استخدام ہے۔ اور استخدام (خدمت لینا) دوسری بار اجازت ہوتی ہے مگر جب کہ وہ دوسری نوع میں ہو''ملخصاً۔ اور باقی رہا یہ کہ اگر مشتری کے ہاتھ میں مبیع زیادہ ہو جائے اور ہم نے اس کا حکم مصنف کے قول: کتعیُّبِہ کے تحت (مقولہ 22663 میں) بیان کر دیا ہے۔

22734۔ (قولہ: وَنَظَرٍ إِلَى فَرْجِ الخ) یہ تمثیل ہے شارح کے اس قول کی: اولایحل الا فی الملک (یا وہ حلال نہ ہو مگر

بِشَهْوَةٍ، وَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الشَّهْوَةِ فَتْحٌ وَمُفَادُهُ

اور اس میں قول منکر شہوت کا معتبر ہوگا ''فتح''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے

ملک میں) اور یہ تصریح کی گئی ہے کہ ضابطہ کا مقتضیٰ ہر اس کی طرف دیکھنے کی عمومیت ہے جو حلال نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ضابطہ اس تصرف کے بارے میں ہے جو حلال نہیں ہوتا الخ فعل کے بارے میں نہیں۔ اور مطلق دیکھنا اگرچہ فعل ہے لیکن وہ تصرف نہیں ہے مگر جب وہ فرج داخل کی طرف دیکھنا ہو؛ کیونکہ وہ بمنزلہ وطی کے ہونے کے حکماً تصرف ہے اور اس کی دلیل اس کے ساتھ حرمت مصاہرت کا ثابت ہونا ہے۔ فافہم۔

''البحر'' میں کہا ہے: ''اور تو جان کہ دواعی وطی وطی کی طرح ہیں۔ پس جب اس نے غیر زوجہ کو خیار کے ساتھ خریدا اور اسے شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا یا شہوت کے ساتھ اس کی فرج کی طرف دیکھا تو اس کا خیار ساقط ہوگیا۔ اور شہوت کی حد اس کے آلہ کا منتشر ہونا یا انتشار کا زیادہ ہونا ہے، اور کہا گیا ہے: اس کا تعلق دل کے ساتھ ہے اگرچہ آلہ منتشر نہ ہو، اور اگر فعل بغیر شہوت کے ہو تو تمام میں خیار ساقط نہیں ہوگا''۔ اور غیر زوجہ کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ اپنی زوجہ کو خرید لے اور اس کے ساتھ وطی کرے تو اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کی دلالت رضا پر نہیں ہے مگر جب وہ اس میں نقص پیدا کردے جیسا کہ شارح نے اسے پہلے ذکر کردیا ہے۔

22735۔ (قولہ: بِشَهْوَةٍ) پس اگر بغیر شہوت کے ہو تو پھر خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ فی الجملہ غیر ملک میں ایسا کرنا حلال ہوتا ہے؛ کیونکہ طبیب اور دایہ دونوں کے لیے دیکھنا حلال ہے ''فتح''۔

22736۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الشَّهْوَةِ) اور قول منکر شہوت کا قبول ہوگا۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: ''اور اگر اس نے دواعی وطی افعال میں شہوت کا انکار کیا تو قول اسی کا معتبر ہے؛ کیونکہ وہ اپنا خیار ساقط ہونے کا انکار کر رہا ہے، اور اسی طرح جب لونڈی نے ایسا فعل کیا تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس کا خیار ساقط ہوجائے گا، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: لونڈی کا فعل بالیقین بیع کی اجازت نہیں ہوگا، اور جس کے ساتھ جماع کیا گیا ہے اگرچہ وہ مکرہ ہو اسے اختیار ہے۔ اور بلاشبہ جس کے ساتھ جماع نہ کیا گیا ہو اس میں خیار ساقط ہونا لازم ہوتا ہے جب وہ اس کی شہوت کے بارے اقرار کرے''۔ اور اس سے معلوم ہوگیا کہ جس کے ساتھ جماع کیا گیا اس کے بارے میں عورت یا مرد کی جانب سے عدم شہوت کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اسی لیے ''البحر'' میں کہا ہے: ''اگر وہ منہ کا بوسہ لینے میں عدم شہوت کا دعویٰ کرے تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ منہ کا بوسہ لینا عادۃً شہوت سے خالی نہیں ہوتا، تو جس کے ساتھ جماع کیا گیا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ شہوت ہوگی''۔

ضابطے کا فائدہ

22737۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی جو ضابطہ ذکر کیا گیا ہے اس کا مفاد اور مقتضیٰ۔ ''النہر'' میں اس قول: کان اجازۃ کے بعد کہا ہے: ''کیونکہ یہ فعل اگرچہ امتحان کے لیے اس کی حاجت اور ضرورت ہے مگر یہ غیر ملک میں کسی حال میں حلال نہیں ہوتا۔

أَنَّهُ لَوِ اشْتَرَاهَا بِالْخِيَارِ عَلَى أَنَّهَا بِكْرٌ فَوَطِئَهَا لِيَعْلَمَ أَهِيَ بِكْرٌ أَمْ لَا كَانَ إِجَازَةً، وَلَوْ وَجَدَهَا ثَيِّبًا وَلَمْ يَلْبَثْ فَلَهُ الرَّدُّ بِهَذَا الْعَيْبِ نَهْرٌ، وَسَيَجِيءُ فِي بَابِهِ وَلَوْ فَعَلَ الْبَائِعُ ذَلِكَ كَانَ فَسْخًا (وَ طَلَبِ الشُّفْعَةِ) وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا مِعْرَاجٌ

کہ اگر اس نے خیار کے ساتھ لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے، اور پھر اس سے وطی کی تا کہ وہ جانے کہ کیا باکرہ ہے یا نہیں تو یہ اجازت ہوگی۔ اور اگر وہ اسے ثیبہ پائے اور پھر وطی کی حالت پر نہ ٹھہرے تو اس عیب کے سبب اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، ''نہر''۔ اور عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر آئے گا۔ اور اگر بائع نے ایسا کیا تو یہ فسخ ہوگا۔ اور طلب شفعہ کے ساتھ (خیار ساقط ہو جاتا ہے) اگرچہ وہ اسے نہ لے، ''معراج''۔ اس کے ساتھ یعنی اس گھر کے ساتھ جس میں خیار شرط ہے بخلاف خیار رؤیت اور عیب کے، ''معراج''۔

22738۔ (قولہ: وَلَوْ وَجَدَهَا ثَيِّبًا) یعنی اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ باکرہ ہے۔ پس اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو اسے ثیبہ پایا تو وہ اسے اس عیب یعنی ثیبہ ہونے کے عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ اس میں مرغوب فیہ وصف جو کہ باکرہ ہونا ہے وہ معدوم ہے، لیکن اگر وہ اس کے لیے کوئی شرط نہ لگائے تو وہ اسے بالکل واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ عنقریب خیار عیب میں آئے گا، پھر تو جان کہ ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے درمیان فرق کرنا اس کے خلاف ہے جس کا فائدہ ضابطہ دیتا ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ غیر ملک میں وطی کرنا حلال نہیں چاہے وہ ثیبہ ہو یا باکرہ ہو، پس اس میں ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور ''النہر'' کی عبارت پر کوئی غبار نہیں جہاں انہوں نے کہا ہے: وقد قالوا بأنه لو وجدها ثيبا الخ کیونکہ ان کا قول: وقد قالوا اس پر استدراک ہے جو انہوں نے مفاد میں سے ذکر کیا ہے یعنی جو تفصیل (فرق) انہوں نے بیان کی ہے وہ اس مفاد کے خلاف ہے۔ اور اس کے ساتھ اس کا استدراک کیا جو ''القنیہ'' میں ذکر کیا ہے پھر اس کے بعد اشارہ کیا اور کہا: ''اور وطی واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے اور یہی مذہب ہے''۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ضابطہ کا مفاد اور مقتضیٰ ہی مذہب ہے، پس اس پر استدراک کی کوئی وجہ نہیں اس بنا پر کہ یہ ضابطہ خیار شرط میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ مسئلہ خیار عیب کے مسائل میں سے ہے۔

22739۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي بَابِهِ) یعنی عنقریب باب خیار العیب میں آئے گا، اور وہ جو آئے گا وہ مسئلہ میں اقوال کا بیان ہے۔ تحقیق آپ نے اسے جان لیا ہے جو ارجح مذہب ہے اور اسی پر مصنف وہاں چلے ہیں۔ فافہم

22740۔ (قولہ: وَلَوْ فَعَلَ الْبَائِعُ ذَلِكَ) یعنی اگر بائع ایسا تصرف کرے تو نافذ نہیں ہوتا یا ملک کے بغیر حلال نہیں ہوتا اور خیار اسی کے لیے ہو ''طحطاوی''۔

22741۔ (قولہ: وَطَلَبِ الشُّفْعَةِ بِهَا) اور اس کے ساتھ شفعہ کا مطالبہ کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے لیے خیار کی شرط لگا کر کوئی گھر خریدے پھر ایک دوسرا گھر اس کے پڑوس میں فروخت کیا جائے تو یہ اس گھر کے سبب جو اس نے

(بِهَا) أَیْ بِدَارٍ فِیهَا خِیَارُ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ خِیَارِ رُؤْیَةٍ وَعَیْبٍ مِعْرَاجٌ (مِنْ الْمُشْتَرِی إذَا کَانَ الْخِیَارُ لَهُ): لِأَنَّهُ دَلِیلُ الْإِجَازَةِ (وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِی) أَوْ الْبَائِعُ کَمَا یُفِیدُهُ کَلَامُ الدُّرَرِ، وَبِهِ جَزَمَ الْبَهْنَسِیُّ (الْخِیَارَ لِغَیْرِهِ) عَاقِدًا کَانَ أَوْ غَیْرَهُ بَهْنَسِیٌّ

مشتری سے جبکہ خیار اس کے لیے ہو کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے۔ اور اگر مشتری یا بائع اپنے سوا کسی دوسرے کے لیے خیار کی شرط لگا دے چاہے وہ دوسرا عاقد ہو یا نہ ہو جیسا کہ ''الدرر'' کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی پر ''بہنسی'' نے اعتماد اور یقین کیا ہے تو یہ

خریدا اس پر شفعہ کا دعویٰ کرے تو اس میں اس کا خیار ساقط ہو جائے گا اور بیع مکمل ہو جائے گی۔

22742۔ (قولہ: بِخِلَافِ خِیَارِ رُؤْیَةٍ وَعَیْبٍ) کیونکہ جب اس نے گھر خریدا اور اسے دیکھا نہ ہو، پھر اس کے پہلو میں ایک اور گھر فروخت کیا گیا اور اس نے اسے شفعہ کے ساتھ لے لیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ خیار رؤیت کے ساتھ اس گھر کو واپس لوٹا دے، ''درر''۔ اور اسی طرح خیار عیب کے ساتھ بھی لوٹا سکتا ہے۔

22743۔ (قولہ: مِنْ الْمُشْتَرِی) یہ طلب کے متعلق ہے یا اس کے اور الاعتاق کے''۔

22744۔ (قولہ: إذَا کَانَ الْخِیَارُ لَهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر خیار بائع کے لیے ہو تو اس کا خیار طلب شفعہ کے بعد باقی رہے گا؛ کیونکہ اس کی ملکیت خیار کے ساتھ باقی ہے بخلاف مشتری کے؛ کیونکہ اس کے خیار کے ساتھ اس کی ملکیت نہیں ہوتی، پس اس کا شفعہ کا مطالبہ کرنا مالک بننے کی دلیل ہے؛ کیونکہ علما نے اس مسئلہ کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ ملک کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، پس یہی اجازت کی دلیل ہے اور خیار کے ساقط ہونے کو متضمن ہے، فافہم۔

اگر بائع یا مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو اس کا حکم

22745۔ (قولہ: أَوْ الْبَائِعُ الخ) یہ ''غایۃ البیان'' میں ''الجامع الصغیر'' سے مذکور ہے۔ اور اس کی عبارت ہے: ''تو جان کہ جب متعاقدین میں سے کوئی ایک کسی غیر کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو اس شرط کے ساتھ بیع جائز ہے'' اور اس کے بارے ''ملا مسکین'' نے ''السراجیہ'' اور ''الکافی'' سے تصریح کی ہے اور کہا ہے: ''بیشک مشتری کے ساتھ اسے مقید کرنا اتفاقی ہے'' اور الحموی نے اسے ''المفتاح'' سے نقل کیا ہے اور عنقریب (مقولہ 22747 میں) ''البحر'' سے بھی آئے گا۔

22746۔ (قولہ: الْخِیَارَ) یعنی خیار شرط؛ کیونکہ خیار عیب اور خیار رؤیت متعاقدین کے سوا کسی غیر کے لیے ثابت نہیں ہوتا۔ اسے ''البحر'' نے ''المعراج'' سے نقل کیا ہے۔

22747۔ (قولہ: عَاقِدًا کَانَ أَوْ غَیْرَهُ) وہ عاقد ہو یا نہ ہو، یہ غیر کی عمومیت کا بیان ہے۔ لیکن ''حلبی'' نے کہا ہے: ''اولیٰ یہ ہے کہ غیر سے اجنبی مراد لیا جائے؛ کیونکہ وہ مسئلہ کہ جب مشتری خیار بائع کو دے یا اس کے برعکس یعنی بائع خیار مشتری کو دے وہ باب کے شروع میں مصنف کے قول: ولأحدهما کے تحت گزر چکا ہے اور یہ بھی کہ اس میں جب مشتری

(صَحَّ) اسْتِحْسَانًا وَثَبَتَ الْخِيَارُ لَهُمَا (فَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا) مِنَ النَّائِبِ وَالْمُسْتَنِيبِ (أَوْ نَقَضَ صَحَّ) إِنْ وَافَقَهُ الْآخَرُ (وَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَعَكَسَ الْآخَرُ فَالْأَسْبَقُ أَوْلَى) لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ (وَلَوْ كَانَا مَعًا فَالْفَسْخُ أَحَقُّ) فِي الْأَصَحِّ زَيْلَعِيٌّ؛

استحساناً صحیح ہے اور خیار دونوں کے لیے ثابت ہوگا۔ اور اگر نائب اور نائب بنانے والے میں سے ایک نے بیع کی اجازت دی یا اسے توڑ دیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ دوسرا اس کے ساتھ موافقت کرے۔ اور اگر ان میں سے ایک اجازت دے اور دوسرا اس کے برعکس کرے تو پھر مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے پہلا مقدم اور اولی ہے۔ اور اگر دونوں کا قول ایک ساتھ ہو تو پھر اصح قول کے مطابق فسخ اولی ہے''زیلعی''۔

خیار بائع کو دے تو وہ خیار دونوں کے لیے نہیں ہوتا بلکہ صرف بائع کے لیے ہوتا ہے اور برعکس صورت میں خیار صرف مشتری کے لیے ہوتا ہے تو پھر ان کا یہ قول کیسے صحیح ہو سکتا ہے: فان اجاز أحدهما الخ؟ اور اسی لیے''البحر'' میں کہا ہے: اور اگر مصنف یہ کہتے: (ولو شرط أحدُ المتعاقدين الخيار لأجنبي صحّ لكان اولى) اور اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک کسی اجنبی کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو یہ صحیح ہے یہ زیادہ اولی اور بہتر ہوتا تا کہ یہ اسے شامل ہو جائے جب شرط لگانے والا بائع ہو یا مشتری اور تا کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے لیے شرط ہونا نکل جائے، کیونکہ ان کا قول: لغیرہ بائع کے بارے میں صادق ہے حالانکہ وہ مراد نہیں ہے۔ اور اسی لیے''المعراج'' میں کہا ہے: اور یہاں غیر سے مراد دونوں عقد کرنے والوں کا غیر ہے: تا کہ اس میں امام''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف واقع ہو''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی مثل''الفتح'' میں ہے۔ اور اسی سے صاحب''النہر'' کا تردد زائل ہو گیا جہاں انہوں نے کہا: ''اور میں نے اسے نہیں دیکھا کہ اگر مشتری اس کی بائع کے لیے شرط لگائے کیا وہ بھی اس کی طرف سے نائب ہوگا؟ یہی تردد کا محل ہے پس اس میں تدبر کر لو۔

22748۔ (قوله: صَحَّ اسْتِحْسَانًا) یہ استحساناً صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہی امام''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

22749۔ (قوله: إِنْ وَافَقَهُ الْآخَرُ) اگر دوسرا اس کے ساتھ اتفاق کرے اس کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ یہی الاطلاق صحت کا محل ہے اور یہی اس تفصیل کا مفاد ہے جو اس کے بعد ہے۔

22750۔ (قوله: لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ) مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اسبق کا حکم متاخر سے پہلے ثابت ہو گیا۔ پس وہ اس کا معارض نہ ہوا اگرچہ متاخر اقوی ہے جیسے فسخ کرنا۔

22751۔ (قوله: وَلَوْ كَانَا مَعًا) اگرچہ وہ دونوں ایک ساتھ ہوں اس طرح کہ دونوں ایک ساتھ اکٹھا کلام کریں جیسا کہ ''السراج'' میں ہے، اور یہ کبھی مشکل ہوتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں سے سابق کے بارے عدم علم کافی ہوتا ہے''نہر''۔

22752۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اسے''قاضیخان'' نے''المبسوط'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے،

لِأَنَّ الْمُجَازَ یُفْسَخُ، وَالْمَفْسُوخَ لَا یُجَازُ وَاعْتُرِضَ بِأَنَّهُ یُجَازُ لِمَا فِی الْمَبْسُوطِ (لَوْ تَفَاسَخَا ثُمَّ (تَرَاضَیَا عَلَی) فَسْخِ الْفَسْخِ وَعَلَی (إعَادَةِ الْعَقْدِ بَیْنَهُمَا جَازَ) إذْ فَسْخُ الْفَسْخِ إجَازَةٌ وَأُجِیبَ بِمَنْعِ كَوْنِهِ إجَازَةً بَلْ بَیْعٌ ابْتِدَاءً (بَاعَ عَبْدَیْنِ

کیونکہ جس کی اجازت دی گئی ہو اسے فسخ کیا جاسکتا ہے اور جسے فسخ کر دیا جائے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ''المبسوط'' میں ہے: اگر دونوں فسخ کر دیں پھر دونوں فسخ کو فسخ کرنے پر اور اپنے درمیان عقد کو لوٹانے پر راضی ہو جائیں تو یہ جائز ہے کیونکہ فسخ کا فسخ اجازت ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا کہ اس کا اجازت ہونا قابل تسلیم نہیں بلکہ ابتداءً نئی بیع ہے۔ کسی نے دو غلام فروخت کیے

اور ایک روایت میں عاقد کے تصرف کو اس کی قوت کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے؛ کیونکہ نائب اس سے ولایت کا استفادہ کرتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور جو کتاب میں ہے وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، ''بحر''۔

22753۔ (قولہ: وَالْمَفْسُوخَ لَا یُجَازُ) اور مفسوخ کی اجازت نہیں دی جاسکتی پس فسخ اقوی ہو گیا؛ کیونکہ اسے اجازت کے ساتھ توڑا نہیں جاسکتا۔ پس اسی لیے اس کا حق زیادہ ہے۔

22754۔ (قولہ: بَلْ بَیْعٌ ابْتِدَاءً) بلکہ یہ نئی بیع ہے اور اسی پر ان کا قول: واعادۃ العقد دلالت کرتا ہے اس معنی میں کہ وہ ایجاب وقبول یا تعاطی کے ساتھ اس کا دوسرا عقد کرنے پر راضی ہو جائیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں اور دو مثلی چیزوں میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہے

22755۔ (قولہ: بَاعَ عَبْدَیْنِ الخ) اس نے دو غلام فروخت کیے الخ۔ مصنف نے ان دونوں سے ذوات القیم میں سے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔ اور یہ ذوات القیم میں سے ایک شے یا دو مثلی چیزوں سے احتراز کرنا ہے؛ کیونکہ ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں جب خیار کی شرط لگائی جائے تو وہ مطلق صحیح ہے۔ اور دو مثلی چیزوں میں بھی حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا۔ اسے ''بحر'' نے ''الزیلعی'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: ''ظاہر یہ ہے کہ دو قیمت والی چیزیں قید نہیں ہیں؛ کیونکہ اگر دونوں مثلی ہوں یا ان میں سے ایک مثلی اور دوسری قیمت والی ہو اور وہ ثمن الگ الگ بیان کرے اور خیار کے لیے ایک کو معین کر دے تو پھر بھی چاہیے کہ حکم اسی طرح ہو''۔

میں کہتا ہوں: اس کے قید احترازی ہونے کی وجہ سے یہ ماقبل پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ مراد اس سے احتراز کرنا ہے جو دو قیمت والی چیزوں کے سوا ہو؛ کیونکہ اس میں تفصیل اور تعیین کے ساتھ اور ان دونوں کے بغیر بیع صحیح ہوتی ہے۔ اسی لیے کہا: یصح مطلقاً؛ کیونکہ دو قیمت والی چیزوں میں ان دونوں یعنی تفصیل اور تعیین کے بغیر بیع صحیح نہیں ہوتی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ تفصیل اور تعیین کے ساتھ دو قیمت والی چیزوں میں بھی اور ان کے سوا میں بھی بیع صحیح ہوتی ہے۔ فتدبر۔ ہاں دو مثلی چیزوں کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہیے جب دونوں ایک جنس سے ہوں؛ کیونکہ اگر وہ دونوں متفاوت ہوں جیسا کہ گندم اور جو، تو

عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا، إِنْ فَصَّلَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (وَعَيَّنَ) الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ صَحَّ الْبَيْعُ لِلْعِلْمِ بِالْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ (وَإِلَّا) يُعَيِّنْ وَلَا يُفَصِّلْ أَوْ عَيَّنَ فَقَطْ أَوْ فَصَّلَ فَقَطْ (لَا) يَصِحُّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ أَوْ أَحَدِهِمَا (وَكَذَا لَوْ كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي)

اس شرط پر کہ اسے ان میں سے ایک میں خیار ہے اگر اس نے ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان کیے اور اس غلام کو معین کیا جس میں خیار ہے تو بیع صحیح ہے؛ کیونکہ اس میں مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں اور اگر وہ غلام معین نہ کرے اور نہ الگ الگ ثمن بیان کرے یا صرف غلام معین کرے یا صرف ثمن الگ الگ بیان کرے تو بیع صحیح نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ مبیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں یا ان میں سے ایک مجہول ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر خیار مشتری کے لیے ہو

وہ تفصیل اور تعیین کے شرط ہونے میں دو قیمت والی چیزوں کی طرح ہوں گی تا کہ مبیع اور ثمن کے بارے جاننا ممکن ہو سکے، تامل۔

اگر کسی نے دو معین غلام خیار کی شرط پر خریدے اور ہر ایک کے ثمن معلوم ہوں تو بیع صحیح ہے

22756۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ) اس شرط پر کہ اسے تین دنوں کا خیار ہے۔ اسی طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

22757۔ (قولہ: إِنْ فَصَّلَ الخ) اگر وہ ثمن الگ الگ بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بعتُك هذين العبدين كل واحد بخمسمائة على انى بالخيار فى هذا ثلاثة ايام (میں نے تجھے یہ دو غلام بیچے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے اس میں تین دنوں کا خیار ہے)۔

22758۔ (قولہ: وَإِلَّا يُعَيِّنْ وَلَا يُفَصِّلْ) اور اگر وہ تعیین اور تفصیل بیان نہ کرے جیسے اس کا قول: بعتك هذين بألف على انى بالخيار فى احدهما (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض بیچے اس شرط پر کہ مجھے اس میں خیار ہے)۔

22759۔ (قولہ: أَوْ عَيَّنَ فَقَطْ) یا صرف الگ الگ ثمن بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بعتُك هذين بألف على انى بالخيار فى هذا (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض فروخت کیے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے)۔

22760۔ (قولہ: أَوْ فَصَّلَ فَقَطْ) یا صرف الگ الگ ثمن بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بعتُك هذين بألف كل واحد بخمسمائة على انى بالخيار (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض فروخت کیے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے)۔

22761۔ (قولہ: لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ) مبیع اور ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس صورت میں کہ جب وہ نہ خیار والے غلام کی تعیین کرے اور نہ ثمن الگ الگ بیان کرے؛ کیونکہ جس میں خیار ہے حکم کے حق میں اس میں بیع منعقد نہیں ہوتی تو گویا وہ بیع سے خارج ہے، اور بیع بلاشبہ دوسرے میں واقع ہوئی ہے اور وہ مجہول ہے؛ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے جس میں خیار ہے، پھر مبیع کے ثمن مجہول ہیں؛ کیونکہ اس کی مثل میں مبیع پر ثمن بالاجزاء تقسیم نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

22762۔ (قولہ: أَوْ أَحَدِهِمَا) یعنی صرف اس صورت میں جب وہ خیار والے غلام کو تو معین کرے اور ثمن الگ الگ

تَتَأَتَّى أَيْضًا الْأَنْوَاعُ الْأَرْبَعُ فَرْعٌ وَكَّلَهُ بِبَيْعٍ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَبَاعَ بِلَا شَرْطٍ لَمْ يَجُزْ، وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالشِّرَاءِ وَالْحَالَةُ هَذِهِ نَفَذَ عَلَى الْوَكِيلِ وَالْفَرْقُ أَنَّ الشِّرَاءَ مَتَى لَمْ يَنْفُذْ عَلَى الْآمِرِ يَنْفُذُ عَلَى الْمَأْمُورِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَتْحٌ، وَسَيَجِيءُ فِي الْفُضُولِيِّ وَالْوَكَالَةِ فَلْيُحْفَظْ (وَصَحَّ خِيَارُ التَّعْيِينِ) فِي الْقِيَمِيَّاتِ

اس میں بھی چار انواع بنتی ہیں۔ کسی نے خیار شرط کے ساتھ بیع کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا پس اس نے بغیر خیار شرط کے بیع کر دی تو وہ بیع جائز نہیں۔ اور اگر کسی نے کسی کو خیار شرط کے ساتھ خریدنے کے لیے وکیل مقرر کیا اور اس نے بغیر شرط کے اس شے کو خریدا تو بیع وکیل پر نافذ ہو جائے گی۔ اور فرق یہ ہے کہ شرا جب امر (حکم دینے والا) پر نافذ نہ ہو تو مامور (وکیل) پر نافذ ہو جاتی ہے بخلاف بیع کے ''فتح''۔ اور اس کا بیان عنقریب فضولی اور وکالت کی بحث میں آئے گا، اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور ذوات القیم چیزوں میں خیار تعیین صحیح ہے

بیان نہ کرے یا صرف مبیع مجہول ہے اس صورت میں کہ جب وہ ثمن الگ الگ بیان کرے اور خیار والے غلام کو معین نہ کرے۔

22763۔ (قولہ: الْأَنْوَاعُ الْأَرْبَعُ) مراد چار صورتیں ہیں ''طحطاوی''۔

22764۔ (قولہ: لَمْ یَجُزْ) جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے اسے بیع کے بارے حکم دیا اس کی رضا کے بغیر ملکیت زائل نہیں ہو سکتی اور اس نے اس کا خلاف کیا ہے ''طحطاوی''۔

خیار تعیین کا بیان

22765۔ (قولہ: وَصَحَّ خِیَارُ التَّعْیِینِ) اور خیار تعیین صحیح ہے اس طرح کہ بیع ایک پر واقع ہو لیکن وہ معین نہ ہو بخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ وہ خیار تعیین میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بیع دو غلاموں پر واقع ہوئی ہے۔ اور رہا یہاں ''ہدایہ'' کا قول: ''اور جس نے دو کپڑے خریدے'' تو مراد دو کپڑوں میں سے ایک ہے جیسا کہ اس پر ''العنایہ'' وغیرہ میں آگاہ کر دیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''مراد یہ ہے کہ وہ دو یا تین کپڑوں میں سے ایک غیر معین کپڑا خرید لے اس شرط پر کہ وہ جسے چاہے گا لے لے گا اس شرط پر کہ جسے وہ معین کرے گا اس کی تعیین کے بعد مبیع میں اسے تین دن کا خیار ہوگا۔ لیکن جب اس نے کہا: میں نے تجھے ان دو میں سے ایک غلام سو کے عوض فروخت کیا، اور یہ قول ذکر کیا: ''اس شرط پر کہ جسے تو چاہے اس میں تجھے خیار ہے'' تو یہ بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ اس کا یہ قول ہے: میں نے اپنے غلاموں میں سے ایک غلام تجھے بیچا، اور اگر اس نے چار میں سے ایک خریدا تو یہ بھی جائز نہیں ہوگا''۔

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے ہیں: (1) کہ خیار تعیین یہ ہے کہ اس میں بیع دو یا تین میں سے ایک غیر معین کی ہوتی ہے، اور یہ وہی ہے جو ہم نے کہہ دیا ہے۔ (2) کہ خیار تعیین چار میں سے ایک میں نہیں ہو سکتا جیسا کہ آگے آئے گا۔ (3) یہ کہ یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے اس قول: بعتُكَ احدَ هذين العبدين کے بعد کہے: على انك بالخيار في أيهما شئت، أو على أن تأخذ أيهما شئت تاکہ یہ خیار تعیین کے بارے میں نص ہو جائے۔ اور ''البحر'' میں کہا ہے: ''کیونکہ اگر اس نے یہ

لَا فِي الْمِثْلِيَّاتِ لِعَدَمِ تَفَاوُتِهَا وَلَوْ لِلْبَائِعِ فِي الْأَصَحِّ كَافِي لِأَنَّهُ قَدْ يَرِثُ قِيمِيًّا وَيَقْبِضُهُ وَكِيلُهُ وَلَا يَعْرِفُهُ فَيَبِيعُهُ بِهَذَا الشَّرْطِ فَمَسَّتْ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ نَهْرٌ

نہ کہ مثلی چیزوں میں؛ کیونکہ ان میں تفاوت نہیں ہوتا، اگر چہ یہ خیار بائع کے لیے ہو۔ یہی اصح قول ہے،''کافی''۔ کیونکہ بائع کبھی قیمت والی شے کا وارث بنتا ہے اور اس کا وکیل اس پر قبضہ کرتا ہے اور وہ خود اسے نہیں پہچانتا۔ پس وہ اسے اس شرط کے ساتھ بیچ دیتا ہے تو اسے اس کی حاجت ہے''نہر''۔

زیادتی ذکر نہ کی تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور اگر اس نے دونوں پر قبضہ کیا اور وہ دونوں اس کے پاس فوت ہو گئے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے پہلے فوت ہوا تو دوسرے کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔ اسی طرح''المحیط''میں ہے''۔ (4) یہ کہ خیار شرط کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے اس طرح کہ وہ کہے: على انك بالخيار ثلاثة ايام (اس شرط پر کہ تجھے تین دن کا خیار ہے) یعنی جب وہ خیار تعیین کے حکم کے ساتھ ان میں سے ایک کو معین کرے تو اس کے لیے اس میں خیار شرط ہوگا، اس چوتھی بات میں اختلاف آگے آئے گا۔

22766۔(قولہ: لَا فِي الْمِثْلِيَّاتِ) یعنی وہ مثلی چیزیں جو ایک ہی جنس میں سے ہوں''بحر''۔

22767۔(قولہ: وَلَوْ لِلْبَائِعِ) اگر چہ خیار بائع کے لیے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری کہے: میں نے تجھ سے ان دو غلاموں میں سے ایک خریدا اس شرط پر کہ تو مجھے ان میں سے ایک دے،''نہر''۔ تو بائع کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جو چاہے مشتری کو دے دے مگر جب ان میں سے ایک عیب دار ہو، تب بائع کے لیے جائز نہیں ہے وہ عیب دار غلام مشتری کو اس کی رضا کے بغیر لازم کر دے تو جب وہ اس نے اسے دے دیا اور وہ اس کے ساتھ راضی نہ ہو تو اب اس کے لیے اختیار نہیں کہ اس کے بعد دوسرا اسے دے۔ اور اگر ان میں سے ایک اس کے پاس فوت ہو گیا تو اس کے لیے لازم ہے کہ وہ باقی رہنے والا اس کے حوالے کرے۔ لیکن جب خیار مشتری کو ہو تو ان میں سے ایک میں بیع لازم ہے مگر یہ کہ اس کے ساتھ خیار شرط ہو مبیع کا ضمان ثمن کے ساتھ ہوگا اور دوسرا امانت ہے۔ پس جب ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا تو وہ بطور مبیع متعین ہو گیا اور دوسرا امانت ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہلاک ہو گئے تو وہ ہر ایک کے نصف کا ضامن ہوگا۔ اور اگر دونوں متعاقدین کا پہلے ہلاک ہونے والے کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ اور بائع کا بینہ اولی اور بہتر ہے۔ اور اگر دونوں اکٹھے عیب دار ہو گئے تو خیار اپنی حالت پر باقی رہے گا۔ اور اگر ایک دوسرے کے پیچھے ہوں تو پہلا بطور مبیع متعین ہو جائے گا۔ اور اگر مشتری نے ان دونوں کی بیع کی پھر ان میں سے ایک کو اختیار کر لیا تو اس میں سے اس کی بیع صحیح ہوگی۔ اس کی مکمل بحث''البحر''میں ہے۔

22768۔(قولہ: لِأَنَّهُ قَدْ يَرِثُ الخ) یہ صاحب''النہر''کی جانب سے اس کا جواب ہے جو صاحب''الفتح''نے ان پر اعتراض وارد کیا ہے: ''کہ خیار تعیین کا جواز اس شے کو اختیار کرنے کی حاجت کے پیش نظر ہے جو زیادہ موافق اور زیادہ

(فِیمَا دُونَ الْأَرْبَعَةِ) لِانْدِفَاعِ الْحَاجَةِ بِالثَّلَاثَةِ لِوُجُودِ جَیِّدٍ وَرَدِیءٍ وَوَسَطٍ وَمُدَّتُهُ کَخِیَارِ الشَّرْطِ،

اس صورت میں کہ چیزیں چار سے کم ہوں کیونکہ حاجت تین سے پوری ہوسکتی ہے؛ کیونکہ جیّد، ردی اور وسط تینوں چیزیں موجود ہیں اور اس خیار کی مدت خیار شرط کی مثل ہے

مناسب ہو؛ پس یہ مشتری کے ساتھ مختص ہوتا ہے؛ کیونکہ مبیع بیع سے پہلے بائع کے پاس ہے اور وہ اس کے بارے جانتا ہے جو اس کے مناسب ہے''۔ اور الحموی نے جواب پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ''کہ وراثت کی جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ صورت شاذ و نادر ہے، اور احکام نادر سے مستنبط نہیں کیے جاتے۔

میں کہتا ہوں: اور کبھی یہ جواب بھی دیا جاتا ہے کہ جب تک مبیع انسان کی ملکیت میں ہوتی ہے تو وہ اس میں غور و فکر نہیں کرتا جو اس کے مناسب ہوتی ہے، البتہ بیع کے بعد وہ غور و فکر کرنے کا محتاج ہوتا ہے اور یہ بھی کثرت سے ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کی رائے کا محتاج ہوتا ہے۔ فافہم۔

خیار تعیین کی مدّت

22769۔ (قولہ: وَمُدَّتُهُ کَخِیَارِ الشَّرْطِ) اور اس کی مدت خیار شرط کی طرح تین دن ہے۔ ''البحر'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی بنا اس قول پر ہے کہ اس کے ساتھ خیار شرط مشروط ہوتا ہے۔ تحقیق ''البحر'' میں ذکر ہے: ''کہ ''شمس الائمہ'' نے شرط لازم ٹھہرانے کو صحیح قرار دیا ہے، اور ''فخر الاسلام'' نے عدم اشتراط کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں اسے ترجیح دی ہے، لیکن ''قاضیخان'' نے ذکر کیا ہے کہ اشتراط (شرط ٹھہرانا) اکثر کا قول ہے۔ پھر ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور جب اس قول پر خیار شرط ذکر نہ کیا جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیار تعیین کو تین دنوں کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کسی بھی مدۃ معلومہ کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے، اسی طرح ''ہدایہ'' میں ہے''۔ لیکن ان کا قول: علی ھذا القول، ''ہدایہ'' میں نہیں ہے، اور ''ہدایہ'' کے کلام سے ذہن فوراً اس طرف جاتا ہے کہ وقت مقررہ کی شرط لگانا اس پر مبنی ہے جسے ''فخر الاسلام'' نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور (آنے والے مقولہ میں) ''الفتح'' سے وہ مذکور ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے، پھر تو جان کہ وقت مقررہ کی شرط لگانے میں ''زیلعی'' نے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے: ''جب خیار شرط کا ذکر نہ کیا جائے تو خیار تعیین کا وقت مقرر کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ بخلاف خیار شرط کے؛ کیونکہ اس میں وقت مقرر کرنا مدت گزرنے کے وقت عقد لازم ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور خیار تعیین میں ایسا ممکن نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں وقت گزرنے سے پہلے دو میں سے ایک عقد لازم ہے، اور وقت گزرنے کے ساتھ تعیین کیے بغیر اس کا تعین ممکن نہیں ہوتا، اس لیے اس کی شرط لگانے کا کوئی فائدہ نہیں، اور اس میں ظن غالب یہ ہے کہ اس میں توقیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی''۔ اور ''الحواشی السعدیہ'' میں جواب دیا ہے: ''اس کا فائدہ ہے وہ یہ کہ اسے تین دن گزرنے کے بعد تعیین پر مجبور کیا جا سکتا ہے''۔ اور ''النہر'' میں اسے برقرار رکھا ہے۔ اور یہی اس قول کا معنی ہے جو الشرنبلالیہ میں ہے: ''بلکہ اس کا فائدہ ہے اور وہ بائع کے ضرر کو دور کرنا ہے؛ کیونکہ جب

وَلَا یُشْتَرَطُ مَعَهُ خِیَارُ شَرْطٍ فِی الْأَصَحِّ فَتْحٌ (وَلَوْ اشْتَرَیَا) شَیْئًا عَلَی أَنَّهُمَا بِالْخِیَارِ فَرَضِیَ أَحَدُهُمَا) بِالْبَیْعِ

اور اس کے ساتھ خیار شرط کا ہونا اصح قول کے مطابق شرط نہیں، ''فتح''۔ اور اگر دو آدمی کوئی شے اس شرط پر خریدیں کہ ان دونوں کو خیار حاصل ہے پھر ان میں سے ایک بیع پر

اس کی شرط نہ لگائی گئی تو مشتری کی طرف سے تعیین کرنے میں ٹال مٹول ہوتا رہے گا، اور بائع کے لیے اس سے نفع اٹھانا اور اس میں تصرف کرنا فوت ہو جائے گا جس کا وہ مالک ہے''۔ اور ''البحر'' نے دوسرا فائدہ ظاہر کیا ہے اور وہ یہ ہے: ''بغیر تعیین کے مدت گزرنے کے ساتھ دونوں کپڑوں میں عقد کا مرتفع ہونا ممکن ہوتا ہے بخلاف خیار شرط میں مدت گزرنے کے کیونکہ یہ اجازت ہے تا کہ ہر خیار کے لیے وہ ثابت ہو جائے جو اس کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں یہ کسی نقل کی طرف منسوب نہیں، اور اگر اس طرح ہوتا ہے تو وہ یقیناً علامہ ''زیلعی'' پر مخفی نہ ہوتا۔

خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں

22770۔ (قولہ: وَلَا یُشْتَرَطُ مَعَهُ خِیَارُ شَرْطٍ فِی الْأَصَحِّ) اور اصح قول کے مطابق اس کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں، مگر یہ کہ اگر وہ دونوں اس میں خیار شرط پر راضی ہوں تو اس کا حکم ثابت ہو جائے گا، اور وہ تین دن تک دونوں کپڑوں میں سے ہر ایک کو واپس لوٹانے کا جائز ہونا ہے اگر چہ اس کپڑے کی تعیین کے بعد ہو جس میں بیع واقع ہوئی ہے اور اگر اس نے ان میں سے ایک کو واپس لوٹا دیا تو وہ خیار تعیین کے حکم کے ساتھ ہے، اور دوسرے میں خیار شرط کے ساتھ بیع ثابت ہو جائے گی، اور اگر شے کو واپس لوٹانے اور اس کی تعیین سے پہلے تین دن گزر جائیں تو خیار شرط باطل ہو جائے گا اور ان میں سے ایک میں بیع مکمل ہو جائے گی، اور اس پر لازم ہے کہ وہ ایک کی تعیین کرے، اور اگر مشتری تین دنوں کے گزرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو ان میں سے ایک کی بیع مکمل ہو جائے گی اور وارث پر تعیین لازم ہے؛ کیونکہ خیار شرط کا وارث نہیں بنایا جا سکتا۔ اور تعیین وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تا کہ وہ اپنی ملک کو غیر کی ملک سے ممتاز کر لے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور اگر وہ دونوں اس کے ساتھ خیار شرط پر راضی نہ ہوں تو پھر امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیار تعیین کو تین دنوں کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے ''فتح''۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ اور ان کا قول: وان لم یتراضیا الخ یہ ان کے قول: ان تراضیا پر معطوف ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ خیار تعیین کے لیے وقت مقرر کرنے کی شرط لگانا اس قول پر مبنی ہے کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں نہ کہ اشتراط کے قول پر بخلاف اس کے جس کا فائدہ ''البحر'' کا کلام دیتا ہے جو کہ (مقولہ 22769 میں) گزر چکا ہے، اور وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ خیار شرط کے لیے وقت مقرر ہے، پس تعیین کے لیے وقت مقرر کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔

اگر دو آدمی کوئی شے خریدیں پھر ان میں سے ایک بیع پر راضی ہو جائے تو دوسرے کا خیار باطل ہو جائے گا

22771۔ (قولہ: فَرَضِیَ أَحَدُهُمَا) پس ان میں سے ایک راضی ہو جائے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''انہوں نے رضا کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اگر ان میں سے ایک واپس لوٹا دے تو دوسرا اس کی اجازت نہیں دے سکتا اور میں نے اسے صراحۃً نہیں

صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً (لَا يَرُدُّهُ الْآخَرُ) بَلْ بَطَلَ خِيَارُهُ خِلَافًا لَهُمَا (وَكَذَا) الْخِلَافُ فِي خِيَارِ (الرُّؤْيَةِ وَالْعَيْبِ) فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الرَّدُّ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ أَيْ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْآخَرِ أَوْ رِضَاهُ بِالْعَيْبِ خِلَافًا لَهُمَا لِضَرَرِ الْبَائِعِ بِعَيْبِ الشَّرِكَةِ (كَمَا يَلْزَمُ الْبَيْعُ لَوِ اشْتَرَى رَجُلٌ عَبْدًا مِنْ رَجُلَيْنِ صَفْقَةً) وَاحِدَةً (عَلَى أَنَّ الْخِيَارَ لَهُمَا لِلْبَائِعَيْنِ (فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ) فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الِانْفِرَادُ إِجَازَةً أَوْ رَدًّا

صراحۃً یا دلالۃً راضی ہو گیا تو دوسرا اسے واپس نہیں لوٹا سکتا بلکہ اس کا خیار باطل ہو جائے گا بخلاف ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے، اور اسی طرح خیار رؤیت اور خیار عیب میں اختلاف ہے، پس ان میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے کے دیکھنے یا عیب کے ساتھ اس کے راضی ہونے کے بعد واپس لوٹانے کا اختیار نہیں بخلاف ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے؛ کیونکہ شرکت کے عیب کے سبب بائع کے لیے ضرر اور نقصان ہے جیسا کہ بیع لازم ہو جاتی ہے اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد کے ساتھ ایک غلام اس شرط پر خریدے کہ دونوں بیچنے والوں کے لیے خیار ہے تو ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر راضی ہو گیا، پس ان دونوں میں سے کسی ایک کیلئے انفرادی طور پر اجازت دینے یا ردّ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

دیکھا۔ لیکن ان کا یہ قول: اگر ان میں سے ایک اسے واپس لوٹا دے تو یقیناً اس نے اسے عیب دار واپس لوٹایا یہ اس پر دلالت کرتا ہے''۔

22772۔ (قولہ: أَوْ دَلَالَةً) جیسا کہ بیع کرنا اور آزاد کرنا وغیرہ۔

22773۔ (قولہ: بَعْدَ رُؤْيَةِ الْآخَرِ) یعنی دوسرے کے دیکھنے اور اس کے ساتھ راضی ہونے کے بعد؛ کیونکہ خالی رؤیت بیع کی تکمیل کو ثابت نہیں کرتی ''طحطاوی''۔

22774۔ (قولہ: لِضَرَرِ الْبَائِعِ الخ) بائع کے ضرر کی وجہ سے، یہ تینوں مسائل میں واپس نہ لوٹانے کی علت ہے اور شراکت کے عیب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو گیا ہے کہ وہ اس سے نفع حاصل نہیں کر سکتا مگر مہایاۃ کے طریقہ پر (کیونکہ اب پہلے بائع کے ساتھ ایک مشتری مبیع میں شریک ہو گیا ہے لہٰذا اب وہ صرف اپنے حصہ سے انتفاع کر سکتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد میں کوئی شے خریدے تو اس کا حکم

22775۔ (قولہ: صَفْقَةً وَاحِدَةً) ایک عقد کے ساتھ، اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر عقد دو صفقے ہوں تو ہر ایک کا واپس لوٹانا اور اجازت دینا دوسرے کے مخالف ہے، کیونکہ مشتری شرکت کے عیب کے ساتھ راضی ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے ''طحطاوی''۔

22776۔ (قولہ: لِلْبَائِعَيْنِ) یہ ان کے قول: لہما سے بدل ہے۔

22777۔ (قولہ: فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الِانْفِرَادُ إِجَازَةً) یعنی ان میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے کے رد کرنے

خِلَافًا لَهُمَا مَجْمَعٌ (اشْتَرَى عَبْدًا بِشَرْطِ خَبْزِهِ أَوْ كَتْبِهِ) أَيْ حِرْفَتِهِ كَذَلِكَ (فَظَهَرَ بِخِلَافِهِ) بِأَنْ لَمْ يُوجَدْ

اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اختلاف کیا ہے، ''مجمع''۔ کسی نے غلام خریدا اس شرط کے ساتھ کہ وہ خباز ہے یا کاتب ہے یعنی اس کا پیشہ اس طرح ہے پھر اس کا خلاف ظاہر ہوا اس طرح کہ اس کے ساتھ

کے بعد انفرادی طور پر اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور ان کے قول: اور دّا کا مفہوم یہ ہے کہ کسی ایک کے لیے دوسرے کے بیع کی اجازت دینے کے بعد انفرادی طور پر اسے رد کرنے کا اختیار نہیں ہے ''حلبی''۔ پھر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ تفریع ظاہر نہیں ہے۔ پس یہ کہنا زیادہ اولیٰ تھا: اور اگر دونوں مسئلوں میں ان میں سے ایک رد کر دے تو وہ دوسرا اس کی اجازت نہیں دے سکتا؛ پس ان میں سے کسی ایک کے لیے انفرادی طور پر رد کرنے یا اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے اپنے اس قول کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے: ''اگر دو آدمی مل کر بیع کریں تو ان میں سے کسی ایک کو انفرادی طور پر اجازت دینے یا رد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اس لیے کہ ''الخانیہ'' میں ہے: کسی آدمی نے ایک غلام دو آدمیوں سے ایک صفقہ کے ساتھ اس شرط پر خریدا کہ دونوں بیچنے والوں کے لیے خیار ہے پھر ان میں سے ایک بیع کے ساتھ راضی ہو گیا اور دوسرا راضی نہ ہوا تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق بیع دونوں کو لازم ہو جائے گی''۔ اور آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ ''الخانیہ'' میں ہے وہ ان کے قول اور دّا پر دلالت نہیں کرتا۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ ان کی طرف سے بحث ہے جیسا کہ اسی کی مثل انہوں نے سابقہ مسئلہ میں بحث کی ہے۔

22778۔ (قولہ: مَجْمَعٌ) میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ ہاں ''ابن ملک'' نے اس کی شرح میں کہا ہے: ''انہوں نے دو خریداروں کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر بائع دو ہوں اور مشتری ایک ہو اور بیع میں خیار شرط یا عیب ہو، اور پھر مشتری ان میں سے ایک کے حصہ کو دوسرے کے بغیر خیار کے حکم کے ساتھ رد کر دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اسی طرح ''جامع المحبوبی'' میں ہے''۔ اور اسی کی مثل ''شرح المنظومہ'' اور ''غرر الاذکار'' میں ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ مسئلہ اس کا غیر ہے جو ''متن'' میں ہے؛ کیونکہ یہ مشتری کے رد کرنے کے بارے میں ہے اور وہ دو بیچنے والوں میں سے ایک کے راضی ہونے کے بارے میں ہے، اور اس مسئلہ میں اتفاق ہے اور اس میں اختلاف ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

22779۔ (قولہ: بِشَرْطِ خَبْزِهِ) اس کے خباز ہونے کی شرط کے ساتھ چاہے وہ صراحۃ ہو یا دلالۃ ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 22801 میں) آئے گا۔ اور عنقریب باب کے آخر میں اس وصف کا بیان آئے گا جس کی شرط صحیح ہوتی ہے اور جس کی صحیح نہیں ہوتی۔

22780۔ (قولہ: أَيْ حِرْفَتِهِ كَذَلِكَ) کیونکہ اگر وہ یہ کام کبھی کبھار کرتا ہو تو اسے خباز کا نام نہیں دیا جائے گا۔ اسے ''البحر'' نے ''المعراج'' سے نقل کیا ہے۔

22781۔ (قولہ: بِأَنْ لَمْ يُوجَدْ الخ) یعنی مراد پیشہ کی مہارت اور عمدگی میں انتہا کو پہنچنا نہیں بلکہ مراد ادنیٰ اسم ہے اس طرح کہ وہ اتنا کام کرتا ہو جس کے سبب فاعل کو خباز یا کاتب کا نام دیا جا سکتا ہو۔ کیونکہ ہر ایک عادۃ اس سے عاجز نہیں ہوتا وہ اس طرز پر لکھے کہ اس کے حروف واضح ہوں اور یہ کہ وہ اتنی مقدار روٹی پکائے جس کے ساتھ وہ اپنے نفس کو ہلاک ہونے

مَعَهُ أَدْنَى مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْكِتَابَةِ أَوْ الْخُبْزِ (أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ) إِنْ شَاءَ (أَوْ تَرَكَهُ) لِفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ وَلَوْ ادَّعَى الْمُشْتَرِي أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ لَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْقَبْضِ حَتَّى يُعْلَمَ ذَلِكَ وَكَذَا سَائِرُ الْحِرَفِ اخْتِيَارٌ، وَلَوْ امْتَنَعَ الرَّدُّ بِسَبَبٍ مَا قُوِّمَ كَاتِبًا وَغَيْرَ كَاتِبٍ وَرَجَعَ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْأَصَحِّ (بِخِلَافِ شِرَائِهِ شَاةً عَلَى أَنَّهَا حَامِلٌ أَوْ تَحْلِبُ كَذَا رِطْلًا)

تھوڑی سی بھی ایسی شے نہ پائی گئی جس پر کاتب ہونے یا نان بائی ہونے کے اسم کا اطلاق ہو سکے تو وہ اگر چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے یا مرغوب فیہ وصف فوت ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دے۔ اور اگر مشتری دعوی کرے کہ وہ اس طرح نہیں ہے تو اسے قبضہ کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا یہاں تک کہ اس کا علم ہو جائے۔ اور اسی طرح تمام پیشوں کا حکم ہے "اختیار"۔ اور اگر کسی سبب سے واپس لوٹانا ممتنع ہو تو کاتب اور غیر کاتب ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں میں جو تفاوت اور فرق ہو اصح قول کے مطابق اس کے لیے مشتری بائع کی طرف رجوع کرے۔ بخلاف اس کے کہ وہ بکری خریدے اس شرط پر کہ وہ حاملہ ہے یا اتنے رطل دودھ دیتی ہے

سے بچالے اور اس کے ساتھ اسے خباز یا کاتب ہونے کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ اسے "بحر" نے "الذخیرہ" سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کے قول: اسم الکتابة أو الخبز کو اسم الکاتب والخباز سے تبدیل کرنا مناسب ہے اور اسی لیے "الفتح" میں کہا ہے: "مراد یہ ہے کہ وہ اسم جو پیشہ کا شعور دلانے والا ہو"۔

22782۔ (قولہ: أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ) وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے، کیونکہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی جب تک وہ مقصود نہ ہوں، "در منتقی"۔ اور انفرادی طور پر وصف کا قصد ثمن کے ذکر کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ اس مسئلہ میں گزر چکا ہے۔ لو باع المذروع کل ذراع بکذا۔

22783۔ (قولہ: لَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْقَبْضِ) قبضہ پر مجبور نہ کیا جائے کیونکہ اختلاف وصف عارض میں واقع ہوا ہے، اور اس میں اصل عدم ہے، اور قول اس کا معتبر ہوتا ہے جو اصل کا دعوی کرتا ہے اور اس میں بائع کا قول معتبر ہوگا کہ وہ باکرہ ہے؛ کیونکہ یہ صفت اصلیہ ہے اور اس میں اس کا موجود ہونا اصل ہے۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے۔

22784۔ (قولہ: وَرَجَعَ بِالتَّفَاوُتِ) اور فرق کے بارے وہ بائع کی طرف رجوع کرے، پس اگر فرق دسویں حصہ کی مقدار ہو تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے (یعنی بائع سے اتنی رقم واپس لے لے)۔ اسے "بحر" نے "الذخیرہ" سے نقل کیا ہے۔ علامہ "طحطاوی" نے کہا ہے: "ثمن سے تفاوت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ یہ بیع صحیح ہے اس میں قیمت کو دیکھنے کی ضرورت نہیں۔

22785۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: کسی شے کے ساتھ وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ "بحر"۔

22786۔ (قولہ: شَاةً عَلَى أَنَّهَا حَامِلٌ) بکری خریدی اس شرط پر کہ وہ حاملہ (گابھن) ہے۔ اسے بکری (شاۃ)

أَوْ يَخْبِزُ كَذَا صَاعًا أَوْ يَكْتُبُ كَذَا قَدْرًا فَسَدَ لِأَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ لَا وَصْفٌ، حَتَّى لَوْ شَرَطَ أَنَّهَا حَلُوبٌ أَوْ لَبُونٌ جَازَ لِأَنَّهُ وَصْفٌ (وَ الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ) لَوْ اخْتَلَفَا (فِي) شَرْطِ (الْخِيَارِ) عَلَى الظَّاهِرِ (كَمَا فِي دَعْوَى الْأَجَلِ وَالْمُضِيِّ) وَالْإِجَازَةِ

یا غلام اتنے صاع آٹے کی روٹیاں پکا تا ہے یا اتنی مقدار لکھ سکتا ہے تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ یہ شرط فاسد ہے نہ کہ وصف ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ یہ بکری دودھ دینے والی ہے یا شیر دار ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ یہ وصف ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق قول منکر کا معتبر ہوگا اگر دونوں کا خیار کی شرط میں اختلاف ہو جائے جیسا کہ مدت، مدت گزرنے، اجازت، اور مدت زیادہ ہونے کے دعوی کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا

کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ لونڈی میں حاملہ ہونے کی شرط لگانے میں تفصیل ہے، آنے والی فروع میں شارح اس کا ذکر کریں گے۔

22787۔ (قولہ: قَدْرًا) یہ قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے یعنی مثال کے طور پر وہ اوراق میں سے یا سطروں میں سے اتنی مقدار لکھ سکتا ہے۔

22788۔ (قولہ: فَسَدَ) یعنی بیع فاسد ہوگی۔

22789۔ (قولہ: لِأَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ) کیونکہ یہ شرط فاسد ہے۔ اس لیے کہ یہ مجہول زیادتی کی شرط ہے اس کے بارے علم ہونے کی وجہ سے یہ فاسد ہے ''فتح''۔ کیونکہ جو پیٹ اور کھیری میں ہے اس کی حقیقت معلوم نہیں ہوسکتی۔

22790۔ (قولہ: جَازَ) امام ''طحطاوی'' کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔ اور امام ''کرخی'' کی روایت کے مطابق بیع فاسد ہوگی ''شرنبلالیہ''، ''الفتح'' اور ''الدرر'' میں پہلی روایت پر ہی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22791۔ (قولہ: لِأَنَّهُ وَصْفٌ) کیونکہ یہ وصف ہے، اولی یہ ہے کہ شارح مرغوبٌ کا اضافہ کرتے؛ کیونکہ ہر وصف کو شرط بنانا صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ وہ عنقریب باب کے آخر میں ضابطہ میں اسے ذکر کریں گے۔

اگر عاقدین کا خیار، مدت خیار کے گزرنے، مدت، اجازت، یا مبیع کی تعیین میں اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا معتبر ہوگا

22792۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ الخ) اور قول منکر کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ خیار شرط کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ پس یہ عوارض میں سے ہوا تو قول اس کا مقبول ہوگا جو اس کی نفی کر رہا ہے جیسا کہ اجل (مدت) کے دعوی میں ہوتا ہے ''درر''۔

22793۔ (قولہ: وَالْمُضِيِّ) یعنی جب مدت کے گزرنے میں دونوں کا اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا ہوگا؛ کیونکہ دونوں نے خیار کے ثبوت پر ایک دوسرے کی تصدیق کی ہے پھر ان میں سے ایک نے مدت گزرنے کے سبب اس کے ساقط ہونے کا دعوی کیا ہے تو قول منکر کا معتبر ہوگا ''درر''۔

22794۔ (قولہ: وَالْإِجَازَةِ) یعنی اس کی طرف سے بیع کی اجازت دینے میں جس کے لیے خیار تھا جیسا کہ جب

وَالزِّيَادَةِ
معتبر ہوتا ہے۔

بائع مشتری پر خیار کے بارے دعویٰ کرے کہ اس نے بیع کی اجازت دے دی ہے اور مشتری اس کا انکار کرے تو قول اسی کا مقبول ہوگا؛ کیونکہ بائع خیار ساقط ہونے اور ثمن واجب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے''طحطاوی''۔

22795۔ (قولہ: وَالزِّيَادَةِ) یعنی جب مدت کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو قول اس کا مقبول ہوگا جو دو وقتوں میں سے مختصر وقت کا دعویٰ کرتا ہو؛ کیونکہ دوسرا اس پر شرط کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے''درر''۔ اور کتاب البیوع کے شروع میں مصنف کے قول: وصح بثمن حال و موجل کے تحت گزر چکا ہے کہ اگر دونوں کا اصل اجل میں اختلاف ہو جائے تو سوائے بیع سلم کے قول تاجیل کی نفی کرنے والے کا ہوگا۔ اور عنقریب خیار عیب کے باب میں آئے گا کہ اگر باہم قبضہ کرنے کے بعد مبیع کی تعداد یا مقبوض کی تعداد میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ قول قدر، صفت، یا تعیین کے اعتبار سے مطلق قابض کا معتبر ہوتا ہے، پس اگر وہ آئے تا کہ وہ اسے خیار شرط یا خیار رؤیت کے ساتھ واپس لوٹا دے اور بائع کہہ دے: یہ وہ مبیع نہیں ہے تو اس کی تعیین میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر یہی خیار عیب کے ساتھ ہو تو پھر قول بائع کا معتبر ہوگا الخ۔ اور عنقریب (مقولہ 23154 میں) وہاں اس پر کلام آئے گا۔ اور اسی طرح خیار رؤیت کے آخر میں ہے۔ اور باقی یہ صورت رہی کہ جب اس مبیع کی تعیین میں اختلاف ہو جائے جس میں خیار شرط تھا اس وقت جبکہ وہ عقد کی اجازت دے دے جسے خیار حاصل تھا، تحقیق صاحب''البحر'' نے خیار الرؤیت کے آخر میں''ظہیریہ'' سے اس کا ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے:''اور حاصل کلام یہ ہے کہ سامان پر اگر قبضہ کر لیا گیا ہو تو قول مشتری کا ہوگا چاہے خیار مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے، اور اگر قبضہ نہ کیا گیا ہو اور خیار مشتری کے لیے ہو تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی خیار بائع کے لیے ہو تو قول مشتری کا مقبول ہوگا''۔

کوئی اس شرط پر لونڈی خریدے کہ وہ باکرہ ہے پھر ان کا اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

تنبیہ

کسی نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے پھر قبضہ کرنے سے پہلے یا بعد ان کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ پس بائع نے کہا: یہ اس وقت باکرہ ہے اور مشتری نے کہا: یہ ثیبہ ہے تو اسے عورتوں کو دکھائے گا، پس اگر انہوں نے کہا: یہ باکرہ ہے تو وہ بائع کی قسم کے بغیر مشتری کے لیے لازم ہو جائے گی؛ کیونکہ ان کی شہادت نے یہاں اس بارے تائید کر دی ہے کہ اصل باکرہ ہونا ہے۔ اور اگر وہ کہیں: ثیبہ ہے تو فسخ کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حق قوی ہے اور عورتوں کی شہادت ضعیف اور کمزور ہے یہ کسی مؤید کی تائید نہیں کر سکتی لیکن خصومت کا حق ثابت ہو جائے گا تا کہ قسم بائع کی طرف متوجہ ہو سکے، پس وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھا کر کہے گا: قسم بخدا میں نے اسے بیع کے حکم کے ساتھ اس حال میں حوالے کیا کہ وہ باکرہ تھی۔ اور اگر اس نے قسم اٹھانے سے انکار کیا تو وہ اسے واپس لوٹا دی جائے گی، ورنہ بیع مشتری پر لازم ہو جائے گی۔ اور''صاحبین'' رحمہما اللہ

(اشْتَرَی جَارِیَةً بِالْخِیَارِ فَرَدَّ غَیْرَهَا) بَدَلَهَا قَائِلًا بِأَنَّهَا الْمُشْتَرَاةُ فَقَالَ الْبَائِعُ لَیْسَتْ هِیَ) وَلَا بَیِّنَةَ لَهُ (فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِی) بِیَمِینِهِ (وَجَازَ لِلْبَائِعِ وَطْؤُهَا) دُرَرٌ، وَانْعَقَدَ بَیْعًا بِالتَّعَاطِی فَتْحٌ وَکَذَا الرَّدُّ فِی الْوَدِیعَةِ فَلْیُحْفَظْ (وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِی عِنْدَ رَدِّهِ کَانَ یُحْسِنُ ذٰلِکَ

کسی نے خیار شرط کے ساتھ لونڈی خریدی پھر اس کے بدلے کوئی دوسری یہ کہتے ہوئے واپس لوٹا دی کہ یہی خریدی ہوئی لونڈی ہے، تو بائع نے کہا: یہ وہ نہیں ہے اور اس کے پاس بینہ بھی موجود نہیں تو قول قسم کے ساتھ مشتری کا معتبر ہوگا اور بائع کے لیے اس سے وطی جائز ہوگی ''درر''۔ اور یہ بیع بالتعاطی منعقد ہوگی ''فتح''۔ اور اسی طرح ودیعت کی شے واپس لوٹانے کا حکم ہے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور بائع نے مشتری کو اس کے لوٹانے کے وقت کہا: یہ بہت اچھا کام کرتا تھا

سے ایک روایت میں ہے کہ اسے قبضہ سے پہلے بائع کی قسم کے بغیر عورتوں کی شہادت کے ساتھ واپس لوٹا دیا جائے گا۔ اور اگر بائع نے اسے کہا: میں نے اسے تیرے حوالے کیا درآنحالیکہ وہ باکرہ تھی اور تیرے پاس اس کی بکارت زائل ہوگئی تو قول اسی کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اصل باکرہ ہونا ہے اور قاضی اسے عورتوں کو نہیں دکھائے گا؛ کیونکہ بائع بکارت زائل ہونے کا اقرار کر رہا ہے، ''فتح'' ملخصاً۔ ہم عنقریب (مقولہ 23115 میں) اس کے بارے خیار عیب میں شارح کے قول: واعلم ان العیوب انواع کے تحت مزید تحقیق اور وضاحت ذکر کریں گے۔ اور یہ تب ہے جب یہ معلوم ہو کہ یہ بغیر وطی کے ثیبہ ہوئی ہے۔ پس اگر وہ وطی کے ساتھ ثیبہ ہوئی تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا، بلکہ نقصان کے بارے رجوع کرے گا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23166 میں) وہاں ''مصنف'' کے قول: اشتری جاریۃ کے تحت آئے گا۔

22796۔ (قولہ: قَائِلًا بِأَنَّهَا) اس نے یہ کہتے ہوئے ضامن بنایا بمعنی اس نے دعویٰ کیا پس اس نے اسے با کے ساتھ متعدی کیا۔

22797۔ (قولہ: وَجَازَ لِلْبَائِعِ وَطْؤُهَا) اور بائع کے لیے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مشتری نے جب اسے واپس لوٹا دیا تو وہ بائع کو اسی ثمن کے عوض اس کا مالک بنانے پر راضی ہو گیا، تو بائع کے لیے اس کا مالک بننا جائز ہے ''درر''۔ اور اسی پر دھوبی کو قیاس کیا گیا ہے جب وہ دوسرا کپڑا کپڑے کے مالک کو واپس لوٹا دے۔ اور اسی طرح جوتے بنانے والے کا حکم ہے ''تتارخانیہ''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب جائز ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ واپس لوٹایا گیا کپڑا دھوبی کے علاوہ کسی غیر کا کپڑا ہے۔

22798۔ (قولہ: وَانْعَقَدَ بَیْعًا بِالتَّعَاطِی) اور تعاطی کے ساتھ منعقد ہو جائے گی۔ اس قول نے بائع پر استبراء واجب ہونے کا فائدہ دیا ہے ''طحطاوی''۔

22799۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِی) اور اگر بائع نے مشتری کو اس کے واپس لوٹانے کے وقت کہا۔ یہ مسئلہ اپنے محل سے مؤخر ہے ''حلبی''۔

لٰکِنَّهُ نَسِيَ عِنْدَكَ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْخَبْزِ وَالْكِتَابَةِ فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ (وَلَوْ اشْتَرَاهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ كَتْبِهِ وَخَبْزِهِ وَكَانَ يُحْسِنُ ذٰلِكَ فَنَسِيَهُ فِي يَدِ الْبَائِعِ رُدَّ إِلَيْهِ) لِتَغَيُّرِ الْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ زَيْلَعِيٌّ قَالَ وَلَوْ اخْتَارَ أَخْذَهُ أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ لِمَا مَرَّ أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ

لیکن اسے تیرے پاس وہ بھول گیا ہے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اصل نان بائی اور کاتب نہ ہونا ہے اور ظاہر حال نے اس کی شہادت دی ہے، اور اگر اس نے اسے کاتب اور خباز ہونے کی شرط کے بغیر خریدا اور وہ اسے خوب کر سکتا تھا لیکن وہ اسے بائع کے پاس ہی بھول گیا تو قبضہ سے پہلے مبیع کے متغیر ہونے کی وجہ سے لوٹایا جا سکتا ہے''زیلعی''۔ اور انہوں نے کہا ہے: ''اور اگر مشتری اسے لینا پسند کرے تو وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اوصاف کے مقابل ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی۔

22800۔ (قولہ: لٰکِنَّهُ نَسِيَ عِنْدَكَ) لیکن وہ اسے تیرے پاس بھول گیا ہے۔ مراد یہ ہے: حال یہ ہو کہ وہ اس مدت میں بھول سکتا ہو،''بحر''۔ اور یہ قید ہی تو ہم کا محل ہے؛ کیونکہ اگر مدت کم ہو تو حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا۔

22801۔ (قولہ: لِتَغَيُّرِ الْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ) کیونکہ مبیع قبضہ سے پہلے متغیر ہو چکی ہے۔ یہ تعلیل اس صورت کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے اگر وہ اسے عقد کے بعد بھولے، لیکن اگر وہ عقد سے پہلے بھول جائے تو پھر علت دلالۃً وصف کا مشروط ہونا ہے،''البحر'' میں کہا ہے: ''اور تو جان کہ مرغوب فیہ وصف کی شرط لگانا یا تو صریحاً ہوتا ہے یا دلالۃً؛ اس لیے کہ''البدائع'' میں خیار العیب میں ہے: سالن اور روٹی پکانے سے ناواقف ہونا لونڈی میں عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ایک پیشہ ہے جیسا کہ کپڑے سینا پیشہ ہے مگر یہ کہ وہ عقد میں شرط ہو، اور اگر وہ مشروط نہ ہو اور وہ بائع کے پاس اچھی طرح سالن اور روٹی پکاتی ہو، پھر وہ اسی کے پاس اسے بھول گئی پھر مشتری نے اسے خرید لیا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس نے اسے اس صفت میں رغبت رکھتے ہوئے خریدا ہے، پس وہ دلالۃً مشروط ہوگئی اور وہ نصاً مشروط کی طرح ہے''۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تب ہے جب مشتری اس صفت کے بارے جانتا ہو لیکن اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو''الحاوی الزاہدی'' میں ہے: ''اگر اس نے کہا: میں تجھ سے یہ گائے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ وہ دودھ والی ہے اور بائع نے کہا: میں اسی طرح پر اسے بیچتا ہوں پھر اس نے بغیر کسی شرط کے عقد کیا، پھر اس نے اسے اس کے خلاف پایا تو اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہے''۔ کیونکہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ صلب عقد میں شرط کا ذکر کرنا ضروری ہے، اور یہ دلالت کافی نہیں ہوتی، شاید کوئی دوسرا قول بھی ہو، تامل۔

ثمن اوصاف کے مقابل نہیں ہوتے

22802۔ (قولہ: أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ) کہ ثمن میں سے کوئی شے اوصاف کے مقابل نہیں ہوتی۔ یہ سابقہ اس قول کے منافی نہیں ہے کہ قیمت لگانے کے وقت تفاوت اور فرق کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب رد کرنا ممتنع ہو،''حلبی''۔ یعنی مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لیے اور وہ ضروری ہے۔

فُرُوعٌ بَاعَ دَارَهُ بِمَا فِيهَا مِنَ الْجُذُوعِ وَالْأَبْوَابِ وَالْخَشَبِ وَالنَّخْلِ، فَإِذَا لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَا خِيَارَ لِلْمُشْتَرِي شَرَى دَارًا عَلَى أَنَّ بِنَاءَهَا بِالْآجُرِّ فَإِذَا هُوَ بِلَبِنٍ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّ شَجَرَهَا كُلَّهَا مُثْمِرٌ فَإِذَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا لَا تُثْمِرُ أَوْ ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ مَصْبُوغٌ بِعُصْفُرٍ فَإِذَا هُوَ بِزَعْفَرَانٍ

کسی نے اپنا دار ان چیزوں سمیت بیچا جو اس میں ہیں مثلاً کڑیاں، دروازے، لکڑی، اور کھجور کے درخت، تو جب اس میں ان میں سے کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں۔ کسی نے دار خریدا اس شرط پر کہ اس کی عمارت پکی اینٹوں سے بنی ہوئی ہے پھر وہ کچی اینٹوں کی نکلی، یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اس کے تمام درخت پھلدار ہیں جبکہ ان میں سے ایک پھل نہیں دیتا تھا، یا کپڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ کسم سے رنگا ہوا ہے جبکہ وہ زعفران سے رنگا ہوا تھا

کسی نے اپنا گھر چیزوں سمیت بیچا تو جب اس میں کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں

22803۔(قولہ: لَا خِيَارَ لِلْمُشْتَرِي) یعنی وصف مرغوب فوت ہونے کا خیار مشتری کو حاصل نہ ہوگا؛ کیونکہ ان کا قول: بما فیہا بطور شرط ذکر نہیں کیا گیا، اور یہ خیار رؤیت کے ثبوت اور خیار تغریر کے ثبوت کے منافی نہیں ہے، تامل۔

پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا ہے انہوں نے "المحیط" سے نقل کیا ہے: "کہ خیار نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ان اشیاء کو بیع میں شرط قرار نہیں دیا ہے، اور نہ اس نے انہیں مبیع کی صفت قرار دیا ہے، بلکہ اس میں ان کے پائے جانے کی خبر دی ہے، اور وہ شے جو بیع میں مشروط نہ ہو اور نہ وہ مبیع کی صفت ہو اس کا معدوم ہونا خیار کو ثابت نہیں کرتا، لیکن اس کا قول: بأجذاعها و ابوابها، ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسے دار کی صفت قرار دیا ہے۔ پس بیع موصوف کو اس کی صفت سمیت شامل ہوگی، اور جب وہ اس صفت کو نہ پائے تو اس کے لیے خیار ہوگا"۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اسے علی وجہ الشرط ذکر کیا جائے تو اس کے لیے خیار بھی ثابت ہو جائے گا؛ اس لیے کہ "جامع الفصولین" میں ہے: "کسی نے اس شرط پر زمین فروخت کی کہ اس میں کھجور کے درخت ہیں یا دار بیچا اس شرط پر کہ اس میں کئی کمرے بنے ہوئے ہیں اور وہاں کچھ بھی نہ ہو تو عقد جائز ہوگا، اور مشتری کو خیار دیا جائے گا چاہے تو کل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو شے بغیر شرط کے عقد میں داخل ہوتی ہے جب اسے شرط قرار دیا جائے اور وہ نہ پائی جائے تو بلاشبہ عقد جائز ہوگا اور وہ شے جو بغیر شرط کے عقد میں داخل نہیں ہوتی جب اسے شرط قرار دیا جائے اور پھر وہ نہ پائی جائے تو عقد جائز نہیں ہوتا"۔ فافہم۔

کہ جب مشتری مبیع میں ایسی شے کو شرط قرار دے جس کا شرط ہونا جائز ہے اور پھر وہ اس کا خلاف پائے تو اس کا حکم

22804۔(قولہ: شَرَى دَارًا الخ) "الفتح" میں کہا ہے: "اور تو جان کہ جب وہ مبیع میں ایسی شے کی شرط لگا دے جس کا شرط ہونا جائز ہے اور پھر وہ اسے اس کے خلاف پائے تو کبھی بیع فاسد ہوتی ہے اور کبھی وہ صحیح ہو جاتی ہے اور مشتری کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے اور کبھی وہ صحیح ہوتی ہے اور مشتری کو خیار حاصل نہیں ہوتا، اور یہ وہ صورت ہے جس میں وہ اسے اس کی

فَسَدَ، وَلَوْ عَلَى أَنَّهَا بَغْلَةٌ مَثَلًا فَإِذَا هُوَ بَغْلٌ جَازَ وَخُيِّرَ، وَبِعَكْسِهِ جَازَ بِلَا خِيَارٍ لِكَوْنِهِ عَلَى صِفَةٍ خَيْرٍ مِنَ الْمَشْرُوطِ

تو بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر اس نے اس شرط پر خریدی کہ یہ خچری ہے جبکہ وہ خچر نکلا تو بیع جائز ہے اور اسے (لینے اور نہ لینے میں) خیار حاصل ہوگا اور اگر صورت اس کے برعکس ہو تو بیع جائز ہے لیکن اس کے لیے خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ مشروط کی نسبت اعلیٰ اور اچھی صفت پر ہے ''مجتبیٰ''۔

نسبت اعلیٰ اور اچھا پائے جسے اس نے شرط قرار دیا۔ اور اس کا ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر مبیع مسمّی کی جنس میں سے ہو تو اس میں خیار ہوگا اور کپڑے کی کئی اجناس ہیں مثلاً ہروی، اسکندری، کتّان (السی کا پودا جس سے کپڑے تیار ہوتے ہیں) اور روئی کا کپڑا، اور انسانوں میں مؤنث کے ساتھ مذکر دو جنسیں ہیں، اور تمام حیوانوں میں ایک جنس ہے، اور ضابطہ اغراض میں فحش تفاوت کا ہونا اور نہ ہونا ہے''۔ یعنی جنس مختلف ہونے اور نہ ہونے کا ضابطہ مقاصد میں فحش تفاوت کا ہونا اور نہ ہونا ہے۔

22805۔ (قولہ: فَسَدَ) یعنی فحش تفاوت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ اس میں جنس مختلف ہے اور اختلاف جنس کے وقت اس کے اس کی نسبت اعلیٰ اور اچھا ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا جسے اس نے شرط قرار دیا جیسا کہ وہ کپڑا جو زعفران سے رنگا ہوا ہو۔ اسی لیے ''الفتح'' میں فاسد کی مثالوں میں سے یہ مذکور ہیں: ''اگر کسی نے دار خریدا اس شرط پر کہ نہ اس میں کوئی عمارت ہے اور نہ اس میں کھجور کے درخت ہیں پھر اس میں عمارت یا کھجور کے درخت پائے گئے یا اس شرط پر خرید لیا کہ وہ غلام ہے جبکہ وہ لونڈی نکلی''۔ فافہم، ہاں ''البزازیہ'' میں اس کے شرط ہونے میں کہ اس میں کوئی عمارت نہیں ہے فساد کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''کہ اسے توڑ پھوڑ کی حاجت پیش آتی ہے''۔ اور اس درخت کا مسئلہ جو پھل نہیں دیتا اشکال پیدا کرتا ہے، کیونکہ اس میں جنس کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا، پس ظاہر وہی ہے جو ''البزازیہ'' میں ہے: ''کسی نے اس شرط پر زمین فروخت کی کہ اس میں اتنے درخت ہیں جو اپنا پھل دیتے ہیں پس اس نے اس میں کھجور کا ایک درخت پایا جو پھل نہیں دیتا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ پھل کا ذکر ہونے کی وجہ سے اس کا ثمن میں حصہ ہے، اور معدوم کا حصہ ساقط ہو گیا، اور یہ معلوم نہیں کہ ثمن میں سے کتنے باقی ہیں پس یہ مذبوحہ بکری خریدنے کے مشابہ ہو گیا جبکہ اس کی ران کٹی ہوئی نکلے'' تامل۔

22806۔ (قولہ: جَازَ وَخُيِّرَ) یعنی جنس ایک ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے اور اسے خیار دیا گیا ہے؛ کیونکہ انسانوں کے علاوہ میں مذکر و مؤنث ایک ہی جنس ہیں اور اسے خیار اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ حیوانات میں مؤنث ہونا مذکر ہونے سے بہتر ہے، پس وصف مرغوب فیہ فوت ہو گیا تو اسے خیار دیا جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور اسی طرح اگر اس نے اس شرط پر خریدی کہ یہ اونٹنی ہے تو وہ اونٹ نکلا، یا اس شرط پر کہ یہ بکری کا گوشت ہے پھر وہ بھیڑ کا گوشت نکلا یا صورت اس کے برعکس ہوئی تو اس کے لیے خیار ہوگا''۔ یعنی اس لیے کہ وہ جنس ایک ہے، اسی لیے زکوٰۃ میں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

22807۔ (قولہ: وَبِعَكْسِهِ) یعنی اس طرح کہ اس نے اس شرط پر خریدا کہ وہ خچر ہے جبکہ وہ خچری نکلی، اور اسی طرح اس شرط پر کہ وہ گدھا ہے یا اونٹ ہے جبکہ وہ گدھی یا اونٹنی نکلی، یا اس نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ رتقاء ہے یا حاملہ ہے یا

فَلْيُحْفَظْ الضَّابِطُ الْبَيْعُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ فِي اثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا مَذْكُورَةً فِي الْأَشْبَاهِ
پس اس ضابطہ کو یاد رکھ لینا چاہیے۔ بیع بتیس مقامات میں شرط کے ساتھ باطل نہیں ہوتی جو ''الاشباہ'' میں مذکور ہیں۔

شیہ ہے جبکہ وہ اس کے خلاف نکلی تو بیع جائز ہوگی اور اس کے لیے خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ صفت صفت مشروط سے افضل ہے۔ اور اونٹ اور اونٹنی کے مسئلہ میں مناسب یہ ہے کہ وہ عرب اور ان جنگل میں رہنے والوں کے لیے ہو جو دودھ اور نسل کے طالب ہوتے ہیں لیکن شہروں میں رہنے والوں اور اجرت پر کام کرنے والوں کے لیے اونٹ افضل ہے ''فتح''۔ اور باب البیع الفاسد میں ذکر کیا ہے: ''کہ صاحب ''ہدایہ'' نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے غلام بیچا اس شرط پر کہ وہ خباز (نان بائی) ہے پھر وہ کاتب نکلا تو اسے خیار حاصل ہوگا اس کے باوجود کہ صنعت کتابت لوگوں کے نزدیک اشرف واعلیٰ ہے، گویا صاحب ''الہدایہ'' ان مشائخ میں سے ہیں جو ظاہر ہونے والی صفت کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے وہ اشرف واعلیٰ ہو یا نہ ہو، اور دوسروں نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ خیار اس صورت میں ہے جب موجود صفت مشروط کے مقابلہ میں ناقص ہو، اور مشتری کی غرض فوت ہونے کی وجہ سے پہلے کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ غلام خریدے اس شرط پر کہ وہ کافر ہے پھر وہ مسلمان نکلا تو اس کے لیے، خیار نہیں ہوگا کیونکہ استخدام (خدمت لینے) میں مسلمان اور کافر کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہوتا بخلاف روٹیاں پکانے یا کتابت کرنے کی تعیین کے، کیونکہ یہ اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ اس کی حاجت اور ضرورت ہی یہ وصف ہے'' ملخصاً۔ اور اس کا مفاد خیار کے ثبوت کو صحیح قرار دینا ہے اگرچہ ظاہر وصف مشروط سے افضل ہو، مگر جب مشتری کی غرض مقصود میں دو وصفوں کے درمیان تفاوت موجود نہ ہو جیسا کہ مسلمان اور کافر غلام۔

22808۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظْ الضَّابِطُ) پس چاہیے کہ ضابطہ کو یاد رکھ لیا جائے۔ یہ وہی ہے جو ہم (مقولہ 22804 میں) پہلے ''الفتح'' سے بیان کر چکے ہیں۔

بیع میں شرط رکھے جانے والے اوصاف کا ضابطہ

میں کہتا ہوں: اوصاف کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ وصف جس میں دھوکا نہ ہو اس کی شرط لگانا جائز ہے نہ کہ ایسا وصف جس میں دھوکا ہو، مگر یہ کہ اس میں رغبت رکھی جاتی ہو، اور ''الخانیہ'' میں شروط مفسدہ کی فصل میں ہے: جب اس نے اسے دیکھ لیا ہو یہ ختنے سے پہچانی جاسکتی ہے تو دھوکے کا احتمال ختم ہو گیا۔

وہ بتیس مقامات جن میں شرط کے ساتھ بیع باطل نہیں ہوتی

22809۔ (قولہ: الْبَيْعُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ فِي اثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا) بتیس مقامات میں شرط کے ساتھ بیع باطل نہیں ہوتی، وہ یہ ہیں: اشارہ یا تسمیہ کے ساتھ معلوم رہن کی شرط لگانا، پس اگر اس نے مجلس میں اسے رہن دے دی تو یہ استحسانا جائز ہے اور حاضر یا غائب کفیل کی شرط لگانا اور وہ بائع اور مشتری کے جدا ہونے سے پہلے حاضر ہو جائے اور کفالت (ضمانت) اٹھا لے اور اگر وہ غائب ہو اور جس وقت اسے علم ہو اس نے کفالت اٹھائی تو وہ فاسد ہوگی اور مشتری کا بائع کے لیے کسی ثمن پر

....

ثمن کے بارے حوالہ کرنے کی شرط لگانا استحساناً جائز ہے، اور وہ فاسد ہے اگر اس شرط پر ہو کہ وہ بائع کا ثمن کے بارے مشتری پر حوالہ کرے، اور بیع پر گواہ بنانے کی شرط لگانا، اور تین دنوں تک خیار شرط کی شرط لگانا، اور ادائیگی کی شرط اس پر لگانا کہ اگر اس نے ثمن تین دنوں تک ادا نہ کیے تو ان کے درمیان بیع نہیں ہے، اور ثمن کو مدت معلومہ تک موخر کرنے کی شرط لگانا اور عیوب سے بری ہونے کی شرط لگانا، اور بائع ہر عیب سے بری ہو جائے گا، اور بیچا ہوا پھل کاٹنے کی شرط لگانا یعنی مشتری پر (اسے کاٹنا لازم ہے) کیونکہ عقد بائع کی ملکیت کو اپنی ملک سے فارغ کرنے کا تقاضا کرتا ہے، اور پھل کو پکنے کے بعد درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا یہ مفتی بہ قول کے مطابق ہے، اور مرغوب فیہ وصف کی شرط لگانا جیسا کہ (مقولہ 22801 میں) پہلے گزر چکا ہے اور مبیع کو حوالے نہ کرنے کی شرط لگانا یہاں تک کہ ثمن حوالے کر دیے جائیں، اور ایسے عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانے کی شرط لگانا جو اس میں پایا گیا، اور غیر مشتری کے لیے راستہ کے ہونے کی شرط لگانا، اور آدمی کے علاوہ مبیع کے اس کی ملک سے نہ نکلنے کی شرط لگانا، لیکن اگر اس نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ اسے نہیں بیچے گا یا وہ اسے اپنی ملکیت سے نہیں نکالے گا تو یہ فاسد ہے، اور مشتری کا مبیع کو کھلانے کی شرط لگانا مگر جب وہ معین کر دے اسے جو وہ آدمی کو کھلائے گا جیسا کہ اگر وہ شرط لگائے کہ وہ مبیع غلام کو حلوہ کھلائے گا تو وہ بیع فاسد ہوگی، اور لونڈی کے حمل کی شرط لگانا، اس تفصیل کے مطابق ہے جسے شارح نے اس کے بعد ذکر کیا ہے، اور اس کے مغنیہ ہونے کی شرط لگانا؛ کیونکہ یہ شرعاً ایک عیب ہے پس یہ عیب سے براءۃ ہوگی، پس اگر اس نے اسے مغنیہ نہ پایا تو اس کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے عیب سے سالم و محفوظ پایا ہے، اور اگر مشتری نے اسے بطور رغبت مشروط قرار دیا تو بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ اس نے ایسی شے کو شرط قرار دیا ہے جو حرام ہے۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جو ''البزازیہ'' میں ہے: ''اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ نر ہے جبکہ وہ خصی نکلا تو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے اور اگر اس کا برعکس ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: غلام میں خصی ہونا عیب ہے تو جب وہ نر ظاہر ہوا تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے عیب کی شرط لگائی تو صحیح سالم ظاہر ہوا، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: خصی افضل ہے کیونکہ لوگ اس میں رغبت رکھتے ہیں پس اسے خیار دیا جائے گا''۔ اور صاحب ''الفتح'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اعتماد کیا ہے، اور اس کا مقتضی مغنیہ لونڈی میں اسے جاری کرنا ہے، اور گائے کے دودھ والا ہونے کی شرط لگانا، اور گھوڑے کے ہملاج یعنی تیز رفتاری کے ساتھ آسانی سے چلنے کی شرط لگانا، اور لونڈی کے اس طرح ہونے کی شرط لگانا کہ اس نے کوئی بچہ نہیں جنا، پس اگر یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے کسی کو جنم دیا ہے تو اس کے لیے ردّ کا اختیار ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اس شرط کے بغیر واپس نہیں لوٹا سکتا، اس کے ساتھ ساتھ کہ ''البزازیہ'' میں ذکر ہے: ''کہ اگر اس نے اس (لونڈی) پر قبضہ کیا پھر بائع کے پاس اس کی ولادت (بچے کو جنم دینا) ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور اسے علم نہ ہو تو وہ مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ ولادت کے سبب بدن کا ٹوٹنا اور کمزوری کا لاحق ہونا ایسا ہے جو کبھی زائل نہیں ہوتا''۔ اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت نے اس میں نقص پیدا کر دیا تو وہ عیب ہے اور چوپاؤں میں یہ عیب

....

نہیں ہے مگر جب ان میں نقص پیدا کر دے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور دوسرے شہر میں ثمن ادا کرنے کی شرط لگانا، اور یہ تب ہے اگر ثمن مثلاً ایک مہینے تک موجل ہوں تو بیع جائز ہے اور شرط باطل ہے، مگر یہ کہ اس کے لیے مؤونت اور مشقت ہو تو پھر وہ متعین ہو جائے گا، لیکن اگر ثمن غیر موجل ہوں تو بیع فاسد ہو گی؛ کیونکہ اس میں مدت مجہول ہو جاتی ہے، اور مشتری کے گھر تک اٹھا کر لے جانے کی شرط اس صورت میں ہے جب اس کا بوجھ ہو اگر یہ فارسی ہو، لیکن عربی میں اس میں ایفاء اور حمل میں فرق کیا جائے گا، اور عقد پہلے کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دوسرے کا پس بیع فاسد ہو گی، اور جوتے سینے کی شرط لگانا اور موزہ سینے کی شرط لگانا، اور اس کپڑے پر پیوند لگانے کی شرط لگانا جسے اس نے پرانے کپڑوں میں سے خریدا ہو، کپڑے کے سُداسی (چھ ٹکڑوں سے مرکب) ہونے کی شرط لگانا؛ پس جب وہ اسے خماسی (پانچ ٹکڑوں سے مرکب) پائے تو چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ خرید لے یا اسے چھوڑ دے؛ کیونکہ یہ نوع کا اختلاف ہے نہ کہ جنس کا اور یہ بیع کو فاسد نہیں کرتا۔ اور ستوؤں کے ایک سیر گھی کے ساتھ تلے ہوئے ہونے کی شرط لگانا، اور صابون ہونے کی شرط لگانا کہ وہ اس طرح تیل کے ایک گھڑا سے بنایا گیا ہو؛ پس ان دونوں میں اگر وہ مبیع کی طرف دیکھ رہا ہو اور اس پر قبضہ کر لے، پھر یہ ظاہر ہو کہ اسے اس مقدار سے کم کے ساتھ بنایا گیا ہے جو گھی یا تیل میں سے ذکر کی گئی ہے تو بغیر خیار کے بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جسے مشاہدہ کے ساتھ پہچانا جا سکتا ہے، پس جب اس نے مشاہدہ کر لیا تو دھوکہ کا احتمال ختم ہو گیا، اور اسی کی مثل یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر قمیص خریدی کہ وہ دس گز سے بنائی گئی ہے درآنحالیکہ وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہو، اور پھر یہ ظاہر ہو کہ وہ نو گز سے بنائی گئی ہے تو بغیر خیار کے بیع جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر سُداسی کا مسئلہ اشکال پیدا کرتا ہے اس پر کہ اس کا ان چیزوں میں سے ہونا جو مشاہدہ کے ساتھ پہچانی جا سکتی ہیں غیر ظاہر ہے مگر جبکہ فحش تفاوت ہو اور غلام کی بیع کی شرط لگانا مگر جب وہ کہے: من فلانٍ، اس طرح کہ وہ کہے: بعتُك العبد على ان تبيعهٗ من فلان (میں نے تجھے غلام اس شرط پر بیچا کہ تو اسے فلاں کو بیچے) اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے لیے طلب ثابت ہوتی ہے، اور دار کو بیعہ (یہودیوں کی عبادتگاہ) بنانے کی شرط لگانا اور مشتری ذمی ہو اس طرح کہ وہ کسی مسلمان سے اس شرط پر دار خریدے کہ وہ اسے معبد بنائے گا تو بیع جائز ہے اور شرط باطل ہو گی، اور اسی طرح انگور کے رس کی اس شرط پر بیع کرنا ہے کہ وہ اسے خمر (شراب) بنائے گا؛ بلاشبہ یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ شرطات مشتری کی ملک سے نہیں نکالتی اور نہ اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا ہے بخلاف اس شرط کے کہ مسلمان اسے مسجد بنائے گا؛ کیونکہ یہ اس کی ملکیت سے اللہ تعالیٰ کی طرف نکل جاتی ہے، اور اسی طرح اس شرط کے ساتھ وہ ملکیت سے نکل جاتی ہے کہ وہ اسے نہر بنائے، یا مسلمانوں کے لیے قبرستان بنائے، یا اس سے حاصل ہونے والے اناج کے ساتھ اسے فقرا پر صدقہ کرے تو یہ بیع فاسد ہو گی، اور پڑوسی کی رضامندی کی شرط لگانا، اس طرح کہ اس نے اس شرط پر دار خریدا کہ اگر پڑوسی راضی ہوا تو وہ اسے لے لے گا۔ ''الصفار'' نے کہا ہے: ''یہ بیع جائز نہیں ہو گی''۔ اور ''ابو اللیث'' نے کہا ہے: ''اگر اس نے پڑوسی کا نام لیا اور کہا: تین دنوں تک تو بیع جائز ہے''۔ ''طحطاوی''۔ یہ بعض اضافہ کے ساتھ تلخیص کی گئی ہے۔

شَرَطَ أَنَّهَا مُغَنِّيَةٌ، إنْ لِلتَّبَرِّي لَا يَفْسُدُ، وَإِنْ لِلرَّغْبَةِ فَسَدَ بَدَائِعُ، وَلَوْ شَرَطَ حَبَلَهَا، إنْ الشَّرْطُ مِنْ الْمُشْتَرِي فَسَدَ، وَإِنْ مِنْ الْبَائِعِ جَازَ؛ لِأَنَّ حَبَلَهَا عَيْبٌ فَذَكَرُهُ لِلْبَرَاءَةِ مِنْهُ، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي بَلَدٍ يَرْغَبُونَ فِي شِرَاءِ الْإِمَاءِ لِلْأَوْلَادِ فَسَدَ خَانِيَّةٌ، وَلَوْ شَرَطَ أَنَّهَا ذَاتُ لَبَنٍ جَازَ عَلَى الْأَكْثَرِ مطلب الضابط للاوصاف المشترطة فى البيع قُلْتُ وَالضَّابِطُ لِلْأَوْصَافِ أَنَّ كُلَّ وَصْفٍ لَا غَرَرَ فِيهِ فَاشْتِرَاطُهُ جَائِزٌ لَا مَا فِيهِ غَرَرٌ إلَّا أَنْ لَا يُرْغَبَ فِيهِ وَفِي الْخَانِيَّةِ فِي فَصْلِ الشُّرُوطِ الْمُفْسِدَةِ مَتَى عَايَنَ مَا يُعْرَفُ بِالْعِيَانِ انْتَفَى الْغَرَرُ

اس نے شرط لگائی کہ لونڈی مغنیہ ہے اگر یہ شرط بیزاری کے اظہار کے لیے ہو تو بیع فاسد نہ ہوگی اور اگر رغبت کے لیے ہو تو بیع فاسد ہوگی، ''بدائع''۔ اور اگر اس نے اس کے حاملہ ہونے کی شرط لگائی اگر شرط مشتری کی طرف سے ہو تو بیع فاسد ہوگی اور اگر بائع کی طرف سے ہو تو بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس کا حمل عیب ہے، پس اس کا ذکر اس سے براءت کے لیے ہے یہاں تک کہ اگر وہ شہر میں ہو جہاں لوگ اولاد کے لیے لونڈیوں کو خریدنے میں رغبت رکھتے ہیں تو بیع فاسد ہوگی ''خانیہ''۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ وہ دودھ والی ہے تو اکثر فقہا کے نزدیک جائز ہے۔ ان اوصاف کے ضابطہ کا بیان جن کی بیع میں شرط لگائی جا سکتی ہے۔ میں کہتا ہوں: اوصاف کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ وصف جس میں دھوکہ نہ ہو اس کی شرط لگانا جائز ہے۔ ان کی نہیں جن میں دھوکہ ہو، مگر اس میں رغبت نہ رکھی جائے۔ اور ''الخانیہ'' شروط مفسدہ کی فصل میں ہے: جب اسے دیکھ لیا جسے معائنہ سے پہچانا جا سکتا ہو تو اس سے دھوکا کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

22810۔ (قولہ: شَرَطَ أَنَّهَا مُغَنِّيَةٌ) شرط لگائی کہ یہ مغنیہ ہے۔ یہ اور جو اس کے بعد ہے دونوں مسئلے ''الاشباہ'' کے مسائل میں پہلے گزر چکے ہیں۔

22811۔ (قولہ: وَلَوْ شَرَطَ حَبَلَهَا) اور اگر اس نے لونڈی کے حاملہ ہونے کی شرط لگائی بخلاف بکری کے؛ کیونکہ یہ مفسد ہے جیسا کہ مصنف اسے پہلے بیان کر چکے ہیں؛ کیونکہ بچہ مرغوب فیہ زیادتی ہے اور یہ کہ یہ زیادتی موہومہ ہے جس کا وجود معلوم نہیں ہو سکتا۔ پس یہ جائز نہیں ہے ''خانیہ''۔

22812۔ (قولہ: عَلَى الْأَكْثَرِ) یعنی اکثر فقہاء کے قول کے مطابق۔

22813۔ (قولہ: لَا مَا فِيهِ غَرَرٌ) نہ کہ وہ جس میں دھوکہ کا احتمال ہو جیسے بکری کی بیع اس شرط پر کرنا کہ وہ حاملہ ہے۔

22814۔ (قولہ: إلَّا أَنْ لَا يُرْغَبَ فِيهِ) مگر یہ کہ اس میں رغبت نہ رکھی جائے، کیونکہ اس کی شرط لگانا اس کے وجود سے براءت کے معنی میں ہوتا ہے جیسا کہ لونڈی کے حمل کی شرط میں ہوتا ہے۔

22815۔ (قولہ: مَا يُعْرَفُ بِالْعِيَانِ) جسے مشاہدہ سے پہچانا جا سکتا ہو جیسا کہ ستو اور صابون کا مسئلہ ہے جیسا کہ ''الاشباہ'' کے مسائل میں (مقولہ 22809 میں) گزر چکا ہے۔

22816۔ (قولہ: انْتَفَى الْغَرَرُ) دھوکہ کا احتمال ختم ہو گیا۔ پس اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں جب اس کے خلاف ظاہر ہو جو اس نے شرط لگائی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ خِیَارِ الرُّؤْیَۃِ

مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَبَّبِ إِلَى السَّبَبِ وَمَا قِيلَ مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى شَرْطِهِ ظَاهِرٌ لِمَا سَيَجِيءُ أَنَّ لَهُ الرَّدَّ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ (هُوَ يَثْبُتُ

خیار رؤیت کے احکام

یہ مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ شے کی اپنی شرط کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ عنقریب آئے گا کہ اس کے لیے دیکھنے سے پہلے واپس لوٹانا جائز ہے۔ یہ خیار رؤیت

اسے خیار عیب پر مقدم کیا ہے؛ کیونکہ یہ حکم کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے اور وہ بیع کے لازم ہونے کے مانع ہوتا ہے، اور لزوم تکمیل کے بعد ہوتا ہے اور خیار رؤیت کے ساتھ رد کرنا قبضہ سے پہلے اور بعد فسخ ہوتا ہے اور اس میں مشتری نہ قضا کا محتاج ہوتا ہے اور نہ بائع کے راضی ہونے کا، اور یہ اس کے قول: رَدَدْتُ کے ساتھ فسخ ہو جاتی ہے مگر بائع کے علم کے بغیر اسے رد کرنا صحیح نہیں ہوتا، بخلاف امام ''ابو یوسف'' رطیقیہ کے، اور یہ خیار حکماً ثابت ہوتا ہے نہ کہ شرط کے ساتھ، اور اس کا وقت بھی مقرر نہیں ہوتا، اور یہ مشتری کے لیے ملکیت واقع ہونے کے مانع نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر اس نے اس میں تصرف کیا تو اس کا تصرف جائز ہوگا، اور اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور ثمن لازم ہو جائیں گے، اور اسی طرح اگر وہ (مبیع) اس کے پاس ہلاک ہوگئی یا وہ اس حال میں ہوگئی کہ وہ اس کے فسخ کا مالک نہ رہا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، اسی طرح ''السراج'' میں ہے، ''بحر''۔

22817۔ (قولہ: مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَبَّبِ إِلَى السَّبَبِ) یہ مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے جیسے ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: ''کہ رؤیت (مشاہدہ) خیار کے ثبوت کی شرط ہے، اور عدم رؤیت (نہ دیکھنا) یہ رؤیت کے وقت خیار کے ثابت ہونے کا سبب ہے''۔

22818۔ (قولہ: ظَاهِرٌ) اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور اس کے بعد والی تعلیل اس کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی۔ اور بعض نسخوں میں ہے: ظاہر البطلان (اس کا باطل ہونا ظاہر ہے) اور بعض میں ہے: غیر ظاہر (غیر ظاہر ہے) اور اس سے ساتھ ''الدر المنتقی'' میں تعبیر کیا ہے، اور اسے ما بعد تعلیل کے ساتھ ''البہنسی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

22819۔ (قولہ: لِمَا سَيَجِيءُ الخ) یعنی شے اپنی شرط سے پہلے ثابت نہیں ہوتی، اور اسی میں ہے کہ یہ اس پر بھی وارد ہوتا ہے جس کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ مسبب اپنے سبب پر مقدم نہیں ہوتا، اور اس کا جواب عنقریب (مقولہ 22835 میں) آئے گا، اور وہ یہ ہے کہ وہ دوسرے سبب کے ساتھ ہے۔ اور اس کی وضاحت اسی طرح ہے جیسے ''حلبی'' نے کہا ہے: ''رؤیت سے پہلے فسخ کا حق اس کے لیے خیار کے ثبوت کے نتائج میں سے نہیں ہے، بلکہ اس حکم کے ساتھ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے؛

فِی أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ (الشِّرَاءِ) لِلْأَعْیَانِ وَالْإِجَارَةِ وَالْقِسْمَةِ وَالصُّلْحُ عَنْ دَعْوَی الْمَالِ عَلَی شَیْءٍ بِعَیْنِهِ)؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهَا مُعَاوَضَةٌ، فَلَیْسَ فِی دُیُونٍ وَنُقُودٍ وَعُقُودٍ لَا تَنْفَسِخُ بِالْفَسْخِ خِیَارُ الرُّؤْیَةِ فَتْحٌ

چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے: اعیان کو خریدنا، اجارہ، قسمہ اور کسی معین شے کے عوض مال کے دعویٰ کی صلح؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے۔ پس دیون، نقود، اور ان عقود میں خیار رؤیۃ نہیں جو فسخ کرنے کے ساتھ فسخ نہیں ہوتیں ''فتح''۔

کیونکہ یہ پختہ طور پر واقع نہیں ہوئی، پس اس میں ضعف ہونے کی وجہ سے اس کا فسخ جائز ہے جیسا کہ ''العنایہ'' میں اس کی تحقیق کی ہے اور عنقریب شارح اسے ذکر کریں گے''۔

وہ چار مقامات جن میں خیار رؤیت ثابت ہوتا ہے

22820۔ (قولہ: فِی أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ) یعنی چار مقامات میں، ان کے سوا میں نہیں جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

22821۔ (قولہ: الشِّرَاءِ لِلْأَعْیَانِ) یعنی ان چیزوں کو خریدنا جن کی تعیین لازم ہے اور وہ ذمہ میں بطور دَین (قرض) ثابت نہیں ہوتیں، اور مراد شرا صحیح ہے؛ کیونکہ ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے منقول ہے: ''خیار رؤیت اور خیار عیب بیع فاسد میں ثابت نہیں ہوتے''۔ کیونکہ ان دونوں کے بغیر اس کو فسخ کرنا واجب ہے۔

22822۔ (قولہ: وَالْقِسْمَةِ) ''الشرنبلالیہ'' میں ''العیون'' سے منقول ہے: ''مختلف اجناس کی تقسیم میں تینوں خیار ثابت ہوتے ہیں یعنی خیار شرط، خیار عیب، اور خیار رؤیت، اور ذوات الامثال جیسا کہ کیلی اور وزنی چیزیں ان کی تقسیم میں صرف خیار عیب ثابت ہوتا ہے، اور غیر مثلی چیزیں جیسا کہ ایک نوع کے کپڑے، گائیں اور بکریاں ان کی تقسیم میں خیار عیب ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح ''ابوسلیمان'' کی روایت کے مطابق خیار شرط اور خیار رؤیت بھی ثابت ہوتا ہے، اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ''ابوحفص'' کی روایت کے مطابق یہ دونوں خیار ثابت نہیں ہوتے''۔

22823۔ (قولہ: فَلَیْسَ فِی دُیُونٍ وَنُقُودٍ) پس دیون اور نقود میں خیار رؤیت نہیں ہوتا، اور بعض نسخوں میں: فی دیون النقود ہے (یعنی قصاص کے قرضوں میں) اور بعض میں فی دین العقود (عقود کے دَین اور قرض میں) ہے۔ ان میں اولیٰ پہلا نسخہ ہے۔ اور نقود کا عطف دیون پر عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور اسے یعنی خیار رؤیت کو چار مقامات میں محصور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ یہ دیون میں نہیں ہوتا، پس یہ مسلم فیہ میں نہیں ہوگا اور نہ ہی خالص اثمان میں ثابت ہوگا جیسا کہ دراہم و دنانیر بخلاف اس صورت کے کہ جب مبیع سونے چاندی میں سے کسی کا برتن ہو۔ کیونکہ اس میں خیار ثابت ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور رہا بیع سلم کا رأس المال جب وہ عین ہو تو اس میں مسلم الیہ کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے''۔

22824۔ (قولہ: وَعُقُودٍ لَا تَنْفَسِخُ) اور ان عقود میں جو فسخ نہیں ہوتیں، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور اس کا محل ہر وہ ہے جو ایسی عقد میں ہو جو فسخ کرنے سے پہلے ہو جاتا ہے۔ نہ کہ ان میں جو فسخ نہیں ہوتیں جیسا کہ مہر، قصاص کا بدلِ صلح، اور

(صَحَّ الشِّرَاءُ وَالْبَيْعُ لِمَا لَمْ يَرَيَاهُ، وَالْإِشَارَةُ إِلَيْهِ) أَيْ الْمَبِيعِ (أَوْ إِلَى مَكَانِهِ شَرْطُ الْجَوَازِ) فَلَوْ لَمْ يُشِرْ إِلَى ذَلِكَ لَمْ يَجُزْ إِجْمَاعًا فَتْحٌ وَبَحْرٌ

اس چیز کو خریدنا اور بیچنا صحیح ہے جسے متعاقدین نے نہ دیکھا ہوا ہو، اور مبیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے۔ پس اگر اس نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا تو بیع بالا جماع جائز نہیں ''فتح'' اور ''بحر''۔

بدل خلع اگرچہ اعیان ہوں؛ کیونکہ خیار ان میں کوئی فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ رد کرنا جب فسخ ہونے کو ثابت نہیں کرتا تو عقد قائم باقی رہا، اور اس کا قائم ہونا عین کے مطالبہ کو ثابت کرتا ہے نہ کہ اس کے مطالبہ کو جو قیمت میں سے اس کے مقابل ہوتی ہے، پس اگر اس کے لیے اسے لوٹانے کا اختیار ہو تو پھر اس کے لیے اسے ہمیشہ رد کرنے کا اختیار ہوگا''۔

22825۔ (قولہ: لِمَا لَمْ يَرَيَاهُ) اس شے کی خرید و فروخت صحیح ہے جسے دونوں عقد کرنے والوں نے نہ دیکھا ہوا ہو۔ ''البحر'' میں کہا ہے: بما لم یرہ سے مراد وہ شے ہے جسے اس نے نہ عقد کے وقت دیکھا ہو اور نہ اس سے پہلے۔ اور رؤیت سے مراد مقصود کو جاننا ہے یہ عموم مجاز کے باب سے ہے، پس رؤیت مجازی معنی کے افراد میں سے ہوگئی؛ تاکہ یہ اسے بھی شامل ہو جب مبیع ان اشیاء میں سے ہو جسے سونگھنے کے ساتھ پہچانا جاتا ہے جیسا کہ کستوری، اور اسے بھی جسے اس نے دیکھنے کے بعد خریدا اور پھر اسے متغیر اور بدلہ ہوا پایا، اور اسے بھی جسے اندھا آدمی خریدے۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: اس نے ایسی شے خریدی جسے چکھا جاتا ہو پس اس نے اسے رات کے وقت چکھ لیا اور اسے دیکھا نہیں تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا''۔

22826۔ (قولہ: أَيْ الْمَبِيعِ) یعنی وہ مبیع جسے انہوں نے نہ دیکھا ہوا ہو اس طرح کہ وہ مستور (پوشیدہ ڈھانپی ہوئی) ہو۔

22827۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ يُشِرْ إِلَى ذَلِكَ الخ) پس اگر اس نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا الخ، ''الفتح'' کی عبارت اسی طرح ہے: ''المبسوط'' میں ہے: مبیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے؛ پس اگر اس نے نہ اس کی طرف اشارہ کیا اور نہ اس کے مکان کی طرف تو بالا جماع بیع جائز نہ ہوگی، انتہی۔ لیکن ''الکتاب'' کی مطلق عبارت بیع جائز ہونے کا تقاضا کرتی ہے، برابر ہے وہ جنس مبیع کا نام لے یا نہ لے اور برابر ہے وہ اس کے مکان کی طرف یا اس کی طرف اشارہ کرے درآنحالیکہ وہ حاضر مستور ہو یا نہ کرے، مثلاً وہ یہ کہے: بعتُ منك مافی کمی (میں نے تجھ سے اس کی بیع کی جو میری آستین میں ہے) بلکہ عام مشائخ نے کہا ہے: جواب کا مطلق ہونا ''امام صاحب'' رطیقیہ کے نزدیک جواز پر دلالت کرتا ہے، اور ایک جماعت نے کہا ہے: من کل الوجوہ مبیع کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اطلاق سے مراد وہ ہے جسے ''شمس الائمہ'' وغیرہ جیسا کہ صاحب ''الاسرار'' اور صاحب ''الذخیرہ'' نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس کے جواز کا قول کرنا بعید ہے جس کی جنس بالکل معلوم نہ ہو جیسا کہ وہ کہے: بعتك شيا بعشرة (میں نے تجھے دس کے عوض شے فروخت کی) یہ ''الفتح'' کا کلام ہے۔

وَفِي حَاشِيَةِ أَخِي زَادَهْ الْأَصَحُّ الْجَوَازُ
اور ''حاشیہ اخی زادہ'' میں ہے: ''اصح اس کا جائز ہونا ہے''۔

حاصل کلام

جو کچھ عام مشائخ نے کہا ہے اور جو کچھ ان میں سے بعض نے کہا ہے اس کے درمیان تطبیق جواب کے اطلاق کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ ہے جو ''شمس الائمہ'' وغیرہ نے کہا ہے کہ اس مبیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا لازم ہے؛ کیونکہ وہ شے جس کی جنس بالکل معلوم نہ ہو نہ وصف کے ساتھ اور نہ اشارہ کے ساتھ اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی لیے صاحب ''النہایہ'' نے کہا ہے: ''یعنی وہ ایسی شے ہو جس کا وصف بیان کیا جائے یا اس کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کیا جائے اور اس میں اس نام کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ ہو''۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جنس اور وصف کا نام نہ لینے کے وقت اشارہ کرنا لازم ہے، پس تسمیہ اشارہ کے بدلے کافی ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: بعتك كرّ حنطة بلدية بكذا (میں نے تجھے شہری گندم کا ایک کُر اتنے کے عوض بیچا) درآنحالیکہ اس کی ملکیت میں ایک جگہ ایک نوع میں سے ایک کُر موجود ہو تو بیع جائز ہے۔ اور اسی طرح اضافت بھی ہے جیسے: بعتك عبدی (میں نے تجھے اپنا غلام بیچا) اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی غلام نہ ہو اور حدود کا ذکر کرنا مثلاً: بعتك الارض الفلانية (میں نے تجھے فلاں زمین فروخت کی) اور اس کا دارومدار فحش جہالت کی نفی پر ہے تا کہ بیع صحیح ہو جائے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق بیوع کے شروع میں اس قول کے تحت (مقولہ 22314 میں) اس طرح کر دی ہے کہ اس پر مزید کی حاجت نہیں: وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن۔ پس اسی کی طرف رجوع کر کے اس کو یاد کرلو، کیونکہ وہی یہاں تیرے لیے باعث نفع ہے۔

اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ''الحواشی السعدیہ'' میں یہ قول ہے: ''میں کہتا ہوں کہ مبیع کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کے جواز کی شرط ہونے میں بالخصوص اجماع کے ساتھ، اس میں کلام ہے، پس چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے''۔ اس لیے کہ آپ نے یہ جان لیا ہے کہ اشارہ دائمی شرط نہیں ہے؛ بلکہ کسی دوسرے ایسے معرف کے نہ ہونے کے وقت ہے جو جہالت کو ختم کر سکتا ہو، فافہم۔

22828۔ (قولہ: وَفِي حَاشِيَةِ أَخِي زَادَهْ) یعنی ان کا حاشیہ جو ''صدر الشریعہ'' پر ہے اس میں ہے۔ ''المنح'' میں کہا ہے: ''اور ''حاشیہ اخی زادہ'' میں انہوں نے یہ بحث ذکر کی ہے، پھر کہا ہے: اور ہمارے عام مشائخ نے کہا ہے: جواب کا مطلق ہونا اس کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور یہی اصح ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور اسے صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اس کی تائید وہ کرتا ہے جو ''جامع الفصولین'' کی تیسری فصل میں ہے: مبیع کا حاضر موجود ہونا درآنحالیکہ اسے تیار کیا گیا ہو اور اسے حوالے کرنے کی قدرت ہونا شرط ہے۔ اور جو ''المبسوط'' میں ہے کہ مبیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ نہ کیا

(وَلَهُ) أَيْ لِلْمُشْتَرِي (أَنْ يَرُدَّهُ إِذَا رَآهُ) إِلَّا إِذَا حَمَلَهُ الْبَائِعُ لِبَيْتِ الْمُشْتَرِي، فَلَا يَرُدُّهُ إِذَا رَآهُ إِلَّا إِذَا أَعَادَهُ إِلَى الْبَائِعِ أَشْبَاهٌ

اور مشتری کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے جب وہ اسے دیکھے مگر جب بائع اسے اٹھا کر مشتری کے گھر تک لے جائے تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا جب وہ اسے دیکھے مگر جب وہ اسے بائع کے گھر تک واپس لوٹا دے ''اشباہ''۔

تو بالاجماع بیع جائز نہ ہوگی۔ اور ''العنایہ'' میں ہے: ''القدوری'' نے کہا ہے: جس نے ایسی شے خریدی جسے اس نے دیکھا ہوا نہ تھا تو بیع جائز ہے۔ اس کا معنی یہ ہے: کہ وہ کہے: بعتك الثوب الذی فی کمی هذا (میں نے تجھے وہ کپڑا بیچا جو میری اس آستین میں ہے) یا میں نے تجھے یہ نقاب پوش لونڈی فروخت کی، اور اسی طرح وہ عین غائب بھی ہے جس کے مکان کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس مکان میں اس نام کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی شے نہ ہو جس کا اس نے نام لیا ہے، اور مکان بھی اپنے نام کے ساتھ معلوم ہو اور عین بھی معلوم ہو۔ صاحب ''الاسرار'' نے کہا ہے: کیونکہ ہماری کلام ایسی معین شے کے بارے میں ہے جو ایسی حالت میں ہو کہ اگر اس کی رؤیت حاصل ہو جائے تو بیع جائز ہو جائے''۔ یہ اس کی تلخیص ہے جو ''المنح'' میں ہے۔

اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کا حاصل مطلق جواب کو اس کے ساتھ مقید کرنا ہے جو ''المبسوط'' وغیرہ میں کہا ہے جیسا کہ ''فتح القدیر'' سے (مقولہ 22827 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہی متون کے اطلاق کا محمل ہے جیسا کہ ''القدوری'' کی مذکورہ عبارت۔

22829۔ (قولہ: أَيْ لِلْمُشْتَرِي) اس کے بارے مصنف کو تصریح کرنی چاہیے تھی؛ کیونکہ اس کا ذکر پہلے نہیں ہوا اس کے ساتھ ساتھ ضمیر بائع کی طرف لوٹنے کا وہم بھی ہے اگرچہ یہ وہم آنے والے قول: ولا خیار لبائع کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔

22830۔ (قولہ: إِذَا رَآهُ) یعنی جب وہ اس کے بارے جان لے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 22825 میں) بیان کر چکے ہیں۔

22831۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا حَمَلَهُ الْبَائِعُ الخ) مگر جب بائع اسے اٹھا کر لے جائے۔ ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے منقول ہے: ''اس نے اسے خریدا اور بائع نے اسے اٹھا کر مشتری کے گھر تک پہنچا دیا اور اس نے اسے دیکھ لیا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ وہ اگر اسے واپس لوٹائے تو وہ اسے اٹھانے کا محتاج ہوگا، پس یہ ایسے عیب کی طرح ہو جائے گا جو مشتری کے پاس اسے لاحق ہوا اور عیب، خیار شرط، یا رؤیت کے ساتھ مبیع کو واپس لوٹانے کی مؤونت (اجرت) مشتری پر ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے کوئی سامان خریدا اور اسے ایک جگہ تک اٹھا لیا تو اس کے لیے عیب یا رؤیت کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے بشرطیکہ وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس لوٹائے ورنہ اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا''۔

اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بلاشبہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ اسے محل عقد تک لوٹائے اس صورت میں اگر اسے مشتری اٹھائے بخلاف بائع کے، اور یہ اس کے خلاف ہے جو شارح نے ''الاشباہ'' سے نقل کیا ہے، اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ عدم فرق ہے، اور جو انہوں نے اپنے اس قول سے ذکر کیا ہے: لانہ لو ردہ الخ وہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کے بعد آنے والا ان کا

(وَإِنْ رَضِیَ) بِالْقَوْلِ (قَبْلَهُ) أَیْ قَبْلَ أَنْ یَرَاهُ؛ لِأَنَّ خِیَارَهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْیَةِ بِالنَّصِّ، وَلَا وُجُودَ لِلْمُعَلَّقِ قَبْلَ الشَّرْطِ وَلَوْ فَسَخَهُ قَبْلَهَا) قَبْلَ الرُّؤْیَةِ (صَحَّ) فَسْخُهُ (فِی الْأَصَحِّ) بَحْرٌ؛

اگر چہ وہ اسے دیکھنے سے پہلے بالقول راضی ہوجائے؛ کیونکہ اس کا خیار رؤیت کے ساتھ بالنص معلق ہے اور معلق کا شرط سے پہلے وجود نہیں ہوتا، اور اگر اس نے اسے رؤیت سے پہلے فسخ کر دیا تو اصح قول کے مطابق اس کا فسخ صحیح ہے ''بحر''؛

یہ قول: دمؤونة الرد علی المشتری اس سے مناسبت نہیں رکھتا، فافہم۔ پھر میں نے صاحب ''نور العین'' کو دیکھا انہوں نے مذکورہ تعلیل کو اسی کے ساتھ پیش کیا ہے جسے میں نے ذکر کیا ہے، پھر یہی ''فصولین'' کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ بائع نے اسے مشتری کے گھر کی طرف اٹھا کر لے جانے میں جو خرچ کیا ہے وہ مشتری پر لازم نہیں آتا جب وہ مبیع کو محل عقد تک اس پر واپس لوٹا دے؛ کیونکہ بائع نے جو کچھ خرچ کیا ہے وہ اس کے ساتھ متبرع اور احسان کرنے والا ہے؛ کیونکہ محل عقد میں حوالے کرنا اس پر واجب ہے نہ کہ اٹھا کر لے جانا، اور اسی سے اس فتویٰ کا جواب ظاہر ہوتا ہے: کسی نے لوہا خریدا جسے اس نے نہیں دیکھا تھا، اور بائع پر اسے مشتری کے شہر تک اٹھا کر لے جانے کی شرط لگائی پھر اس نے اسے دیکھا تو اس کے ساتھ راضی نہ ہوا، اور اس نے خیار رؤیت کے ساتھ یا مذکورہ شرط کے ساتھ عقد کے فاسد ہونے کے سبب بیع کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا اور جواب یہ ہے: بائع کے شہر تک اسے اٹھا کر پہنچانا اس پر لازم ہے تا کہ وہ اسے اس پر واپس لوٹا سکے اگر چہ یہ رد بیع فاسد ہونے کے سبب ہے؛ کیونکہ اس کے بارے بھی ''جامع الفصولین'' میں تصریح کر دی ہے: ''فسخ کے بعد فاسد مبیع کو واپس لوٹانے کی مؤونت اور اجرت قابض پر ہے''۔

22832۔ (قولہ: وَإِنْ رَضِیَ بِالْقَوْلِ قَبْلَهُ) اگر چہ وہ اسے دیکھنے سے پہلے قول کے ساتھ راضی ہوجائے۔ اسے قول کے ساتھ ''مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ بالفعل اس کی اجازت دے اس طرح کہ وہ اس میں کوئی تصرف کرے تو اس کا خیار زائل ہوجائے گا جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ''شرح المجمع'' سے منقول ہے۔

22833۔ (قولہ: أَیْ قَبْلَ أَنْ یَرَاهُ) یعنی اسے دیکھنے سے پہلے اس میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ضمیر جو قبلہ میں مذکور ہے وہ معنی مصدری کی طرف عائد ہے نہ کہ اس لفظ رؤیت کی طرف جو ان کے قول: اذا راہ سے مفہوم ہے؛ کیونکہ وہ مؤنث ہے، تامل۔ اور ''البحر'' میں اس طرح جواب دیا ہے: ''انہوں نے ضمیر معنی کے لیے ذکر کی ہے''۔ کیونکہ رؤیت سے مراد علم (جاننا) ہے جیسا کہ (مقولہ 22825 میں) گزر چکا ہے۔

22834۔ (قولہ: لِأَنَّ خِیَارَهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْیَةِ بِالنَّصِّ) کیونکہ اسکا خیار رؤیت کے ساتھ معلق ہے۔ یہ نص حدیث کے ساتھ ثابت ہے اور وہ یہ ہے: من اشتری شیا لم یرہ فھو بالخیار اذا رآہ، ان شاء أخذہ وان شاء ترکہ (1)، رواہ اسماعیل بن عیاش عن ابی بکر بن عبد الرحمن بن أبی مریم عن مکحول رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذا اللفظ۔

1۔ سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، جلد 3، صفحہ 4، حدیث نمبر 8

لِعَدَمِ لُزُومِ الْبَيْعِ بِسَبَبِ جَهَالَةِ الْمَبِيعِ فَلَمْ يَقَعْ مُنْبَرِمًا (وَيَثْبُتُ الْخِيَارُ) لِلرُّؤْيَةِ (مُطْلَقًا غَيْرَ مُؤَقَّتٍ) بِمُدَّةٍ هُوَ الْأَصَحُّ عِنَايَةٌ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، مَا لَمْ يُوجَدْ مُبْطِلُهُ وَهُوَ مُبْطِلُ خِيَارِ الشَّرْطِ

کیونکہ مبیع کے مجہول ہونے کے سبب بیع لازم نہیں ہوئی، پس وہ مستحکم واقع نہیں ہوئی، اور مدت مقرر کیے بغیر خیار رؤیت مطلقاً ثابت ہوتا ہے یہی اصح قول ہے۔''عنایہ'' کیونکہ نص مطلق ہے جب تک اس کا مبطل (باطل کرنے والا) نہ پایا جائے، اور وہ مطلقاً خیار شرط کا مبطل ہی ہے

(جس نے کوئی شی خریدی جسے اس نے نہ دیکھا ہوا ہو تو اسے خیار حاصل ہوگا جب وہ اسے دیکھے گا اگر چاہے تو وہ اسے لے لے اور اگر چاہے تو اسے ترک کردے)۔''الدرر'' میں کہا ہے'' اور اس میں ہے: کہ یہ مفہوم شرط کے ساتھ استدلال ہے، اور ہم اس کے بارے قول نہیں کرتے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا جواب یہ ہے کہ عقد میں اصل لازم ہونا ہے، پس خیار بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوگا، اور نص نے ہی اسے رویت کے وقت ثابت کیا ہے اور جو اس کے سوا ہے وہ اپنے اصل پر باقی رہے گا، پس حکم اصل کی دلیل کے ساتھ ثابت ہے نہ کہ اس شرط کے مفہوم کے ساتھ، اور یہی شارح کے اس قول کا معنی ہے: ولا وجود للمعلق قبل الشرط اور ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور معلق بالشرط شرط پائے جانے سے پہلے معدوم ہوتا ہے اور اسقاط ثبوت سے پہلے متحقق نہیں ہوتا''۔ یعنی جب خیار رویت کے ساتھ معلق ہے تو وہ رویۃ سے پہلے معدوم ہے، پس اسے رضا کے ساتھ ساقط کرنا صحیح نہیں۔ فافہم۔

22835۔(قولہ: لِعَدَمِ لُزُومِ الْبَيْعِ) بیع کے لازم نہ ہونے کی وجہ سے، یہ فسخ اور اجازت کے درمیان فرق کا بیان ہے؛ کیونکہ اجازت رویت سے پہلے غیر لازم ہے اور وہ یعنی فسخ لازم ہے اس کے باوجود کہ (سابقہ مقولہ میں) گزشتہ حدیث کے مطابق یہ دونوں تعلیق بالشرط میں برابر ہیں، اور وہ یہ کہ فسخ کا ایک دوسرا سبب ہے اور وہ اس عقد کا لازم نہ ہونا ہے، اور جو عقد لازم نہیں تو مشتری کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہے، اور اجازت کے لیے دوسرا سبب ثابت نہیں پس وہ عدم پر باقی رہی۔

حاصل کلام

کہ یہ خیار رویت سے پہلے مبیع کے مجہول ہونے کی وجہ سے لازم نہیں، اور جب اس نے اسے دیکھ لیا تو اس کے لیے عدم لزوم کی وجہ سے ایک دوسرا سبب پیدا ہو گیا اور وہ رویۃ ہے، اور ایک مسبب پر کئی اسباب کے اجتماع سے کوئی شے مانع نہیں ہے، اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

22836۔(قولہ: غَيْرَ مُؤَقَّتٍ بِمُدَّةٍ) درآنحالیکہ وہ مدت کے ساتھ موقت نہ ہو، یہ اطلاق کی تفسیر ہے۔

22837۔(قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) یہی اصح قول ہے، اور کہا گیا ہے: یہ رویت کے بعد فسخ کے امکان کے وقت کے ساتھ موقت ہے یہاں تک کہ اگر وہ فسخ پر قادر ہوا اور اس نے فسخ نہ کیا تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا''بحر''۔

22838۔(قولہ: وَهُوَ مُبْطِلُ خِيَارِ الشَّرْطِ) اور وہ خیار شرط کا ہی مبطل ہے جیسا کہ مشتری کے پاس اس کا عیب

مُطْلَقًا وَمُفِيدُ الرِّضَا بَعْدَ الرُّؤْيَةِ لَا قَبْلَهَا دُرَرٌ
اور جو رؤیت کے بعد رضامندی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ اس سے پہلے۔ ''درر''۔

دار ہو جانا، اور اس کے بعض کو رد کرنا متعذر رہونا، اور ایسا تصرف کرنا جسے فسخ نہ کیا جا سکتا ہو جیسا کہ اعتاق اور اس کے توابع، یا وہ غیر کے لیے حق ثابت کرے جیسا کہ بائع کے لیے خیار شرط سے بیع کا مطلق ہونا، اور رہن ہونا، اور رویت سے پہلے اور اس کے بعد اجارہ کا ہونا، اور وہ جو غیر کے لیے حق ثابت نہیں کرتا جیسا کہ بائع کے لیے خیار کے ساتھ بیع کرنا اور بغیر حوالے کیے سودا اور ہبہ کرنا ان میں خیار رویۃ کے بعد باطل ہو جاتا ہے، رویۃ سے پہلے نہیں ''ملتقی''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''کسی نے خیار کے ساتھ بیع کی تو اس کے ساتھ خیار رویۃ باطل نہیں ہوتا مگر ایک روایت میں باطل ہو جاتا ہے۔ اور مشتری کے خیار کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے بیع فاسد کے ساتھ بیع کی اور بعض مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ خیار رویت صفقہ کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے، پس جب ہلاک ہونے یا عیب پڑنے کے سبب بعض مبیع کو واپس لوٹانا متعذر ہو گیا تو اس کا خیار بھی باطل ہو گیا، اور اگر اس نے رویۃ کے بعد بعض مبیع کو بیع کے لیے پیش کیا یا کہا: میں اس کے بعض کے ساتھ راضی ہوں تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، اور اسی طرح خیار عیب ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے دیکھا اور اس کے قاصد نے اس پر قبضہ کیا''۔ ''نور العین'' میں کہا ہے: ''اور مبیع کے بعض کو بیع پر پیش کرنے کا مسئلہ متفق علیہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے رویۃ کے بعد بعض کو بیع پر پیش کیا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطل نہیں ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: صاحب ''الخانیہ'' زیادہ مشہور قول کو مقدم کرتے ہیں۔ فتدبر۔

22839۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی رویۃ سے پہلے اور اس کے بعد جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

22840۔ (قولہ: وَمُفِيدُ الرِّضَا) یہ معنی کے اعتبار سے ''الدرر'' کی عبارت نقل کی گئی ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: ''اور اسے وہ باطل کر دیتا ہے جو غیر کا حق ثابت نہیں کرتا جیسا کہ خیار کے ساتھ بیع کرنا، رویت کے بعد بغیر تسلیم کے سودا کرنا اور ہبہ کرنا نہ کہ رویت سے پہلے؛ کیونکہ یہ تصرفات صریح رضا میں اضافہ نہیں کرتے، اور وہ بلاشبہ اسے رویت کے بعد باطل کر دیتا ہے، اور رہے پہلے تصرفات تو وہ اقوی ہیں؛ کیونکہ ان میں بعض فسخ کو قبول نہیں کرتے اور بعض غیر کے حق کو ثابت کرتے ہیں اور وہ اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ پھر تو جان کہ انہوں نے ''الکنز'' میں اس قول پر اقتصار کیا ہے: ''اور یہ خیار اس سے باطل ہو جاتا ہے جس سے خیار شرط باطل ہوتا ہے''۔ پھر اس پر ''البحر'' میں اعتراض وارد کیا ہے: شفعہ کے ساتھ لینا، بیع پر پیش کرنا، بائع کے خیار کے ساتھ بیع کرنا، اجارہ، بغیر اجرت کے سکونت دینا، اور رویۃ سے پہلے بیع کے ساتھ راضی ہونا، کیونکہ یہ تمام ایسے تصرفات ہیں جو خیار شرط کو باطل کر دیتے ہیں لیکن خیار رویت کو نہیں''۔ لیکن درست ان کے قول: الاجارہ کو ساقط کرنا ہے؛ کیونکہ یہ غیر کے لیے حق کو ثابت کرتا ہے۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ مسئلۃ العرض بھی اختلافی مسئلہ ہے، پھر جنہیں ''البحر'' میں بطور اعتراض وارد کیا ہے

فَلَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ ثُمَّ رَدُّ الْأَوَّلِ بِالرُّؤْيَةِ دُرَرٌ مِنْ خِيَارِ الشَّرْطِ فَلْيُحْفَظْ (وَيُشْتَرَطُ لِلْفَسْخِ عِلْمُ الْبَائِعِ)

پس اس کیلئے شفعہ کے ساتھ لینا اور پھر پہلے کو خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔ یہ ''الدرر''، خیار شرط کے باب سے لیا گیا ہے پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور فسخ کے لیے بائع کا دھوکہ کھانے کے خوف سے فسخ کے بارے

شارح نے ان سے اپنے اس قول: ومفید الرضا بعد الرؤیة لا قبلها کے ساتھ احتراز کیا ہے، کیونکہ یہ چیزیں رویت سے پہلے خیار رؤیت کو باطل نہیں کرتیں؛ کیونکہ یہ رضا کا فائدہ دیتی ہیں، اور رویۃ سے پہلے صریح رضا اس خیار کو باطل نہیں کرتی۔ پس اسی لیے کہا ہے: بعد الرؤیۃ لا قبلها۔ لیکن ''البحر'' میں وارد کیا جانے والا اعتراض اس قول: وھو مبطل خیار الشرط مطلقا پر باقی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ اشیاء خیار شرط کو باطل کر دیتی ہیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیار رویت کو دیکھنے سے پہلے اور اس کے بعد باطل کر دیتی ہیں باوجود اس کے کہ یہ اسے رویت سے پہلے باطل نہیں کرتیں جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور ان کا قول: ومفید الرضا الخ کوئی فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ بعض وہ چیزیں جو خیار شرط کو باطل کر دیتی ہیں وہ رضا کا بھی فائدہ دیتی ہیں جیسا کہ آزاد کرنا اور بیع کرنا اور انہی کی طرح کے دیگر تصرفات اور رویت کو دیکھنے سے پہلے اور اس کے بعد باطل کر دیتے ہیں۔

تنبیہ

''البحر'' میں خیار رویت کو باطل کرنے والی چیزوں میں مبیع پر قبضہ کرنے، اور رویۃ کے بعد ثمن ادا کرنے کو بھی شمار کیا ہے، اور ''جامع الفصولین'' میں یہ زیادہ کیا ہے: ''اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے دیکھا اور اس کے قاصد نے اس پر قبضہ کیا''۔ اور اسے مشتری کے گھر کی طرف اٹھا کر لے گیا، پس جب اس نے اسے دیکھا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز نہیں جب تک وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس نہ لوٹائے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 22831 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے زمین خریدی اسے نہ دیکھا اور اسے عاریہ پر دے دیا اور مستعیر (عاریۃً لینے والا) نے اسے کاشت کر لیا، اور اسی طرح حکم ہے اگر کسی نے کپڑوں کی گانٹھ خریدی اور ایک کپڑا پہن لیا تو تمام میں اس کا خیار باطل ہو جائے گا''۔

22841۔ (قولہ: فَلَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ الخ) پس اس کے لیے شفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے الخ، یہ ان کے قول: لا قبلها پر تفریع ہے یعنی جب رضامندی کا فائدہ دینے والی کوئی شے رویت سے پہلے خیار رویۃ کو باطل نہیں کرتی تو اگر اس نے کوئی گھر خریدا اور اس نے اسے نہ دیکھا پھر اس کے پہلو میں ایک اور گھر فروخت کیا گیا تو اس کے لیے دوسرے گھر کو شفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے اور پہلے میں اس کا خیار باطل نہیں ہوگا یہاں تک کہ جب وہ اسے دیکھے اور اس کے ساتھ راضی نہ ہو تو اس کے لیے اسے خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔

22842۔ (قولہ: دُرَرٌ مِنْ خِيَارِ الشَّرْطِ) یہ ''درر'' کے خیار کے باب سے ہے۔ اور اسی طرح شارح نے اسے وہاں ''المعراج'' سے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: بخلاف خیار رویۃ وعیب۔

بِالْفَسْخِ خَوْفَ الْغَرَرِ (وَلَا خِیَارَ لِبَائِعٍ مَا لَمْ یَرَہُ) فِی الْأَصَحِّ (وَکَفٰی رُؤْیَةُ مَا یُؤْذِنُ بِالْمَقْصُودِ

جاننا شرط رکھا گیا ہے، اور اس بائع کے لیے کوئی خیار رویت نہیں جس نے مبیع کو نہ دیکھا ہوا ہو۔ یہی اصح قول ہے۔ اور اتنی مقدار کو دیکھ لینا کافی ہے جو مقصود پر مطلع کرتی ہو

تنبیہ

بلاشبہ انہوں نے اسے ''الدرر'' کے خیار شرط کے باب کی طرف منسوب کیا ہے اس کے باوجود کہ یہ ''الدرر'' میں ہے۔ اور انہوں نے اسے اس باب کے متن میں اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: کذا طلب الشفعة بما لم یرہ (اور اسی طرح اس کے ساتھ شفعہ کا مطالبہ کرنا ہے جسے نہ دیکھا ہوا ہو) کیونکہ انہوں نے اسے رویۃ سے پہلے خیار رویت کا مبطل قرار دیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔

22843۔ (قولہ: خَوْفَ الْغَرَرِ) یعنی بائع کے لیے دھوکہ کا احتمال ہے اس سبب سے کہ اس نے اس کی شرا پر اعتماد کیا ہوا ہے، پس وہ اپنے سامان کے لیے کوئی دوسرا مشتری تلاش نہیں کرے گا ''طحطاوی''۔

22844۔ (قولہ: وَلَا خِیَارَ لِبَائِعٍ مَا لَمْ یَرَہُ فِی الْأَصَحِّ) اور بائع کے لیے اس مبیع میں کوئی خیار نہیں ہے جسے اس نے نہ دیکھا ہوا ہو۔ یہی اصح قول ہے، اس طرح کہ وہ کسی عین کا وارث بنا پھر اس نے اسے بیچ دیا تو اجماع سکوتی کے سبب اس کے لیے خیار نہیں ہوگا ''درمنتقی''۔ یعنی اس کے بارے یہ حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں واقع ہوا اور ان میں سے کسی ایک سے اس کا خلاف مروی نہیں۔ پس یہ اجماع سکوتی ہوا جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کی وضاحت کی ہے، اور یہی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا مرجوع الیہ قول ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ان کا قول: فی الاصح اس کا کوئی محل نہیں؛ کیونکہ یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں صحیح قول ہے حالانکہ جس قول سے مجتہد رجوع کر لے وہ اس کا قول باقی نہیں رہتا؛ کیونکہ وہ منسوخ کے حکم میں ہوتا ہے۔

خیار رؤیت میں تمام مبیع کو دیکھنا شرط نہیں

22845۔ (قولہ: وَکَفٰی رُؤْیَةُ مَا یُؤْذِنُ بِالْمَقْصُودِ) اور اتنی شے کو دیکھ لینا کافی ہے جو مقصود پر مطلع کرتی ہو؛ کیونکہ تمام مبیع کو دیکھنا اس کے متعذر ہونے کی وجہ سے مشروط نہیں، پس اتنی مقدار کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا جو مقصود کے بارے جاننے پر دلالت کرتی ہو ''ہدایہ''۔ اور مراد یہ ہے کہ خریدنے سے پہلے اسے دیکھنا خریدنے کے بعد اس کا خیار ساقط ہونے کے لیے کافی ہے؛ کیونکہ اس نے اسے خریدا ہے جسے اس نے دیکھا ہوا ہے پس اس کے لیے کوئی خیار نہیں، اور یہ مراد نہیں ہے کہ اگر اس نے رویۃ سے پہلے خریدا پھر اس نے اسے دیکھا تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا جیسا کہ بعض طلبہ کو وہم ہوا ہے، پس اس سے اشکال پیدا ہوا ہے کہ خیار رویت غیر موقت ہے، اور یہ کہ جب اس نے اسے شراء کے بعد دیکھا تو خیار ساقط نہیں ہوگا، مگر اس قول یا فعل کے ساتھ جو رضا پر دلالت کرتا ہو، پس کیسے صرف اس رویت کے ساتھ ساقط ہوگا جو مقصود پر آگاہ کرتی ہو؟

كَوَجْهِ صُبْرَةٍ
جیسا کہ گندم وغیرہ کے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا

اسے ''النہر'' میں بیان کیا ہے، اور شارح عنقریب اس کی طرف اشارہ کریں گے۔ اور کوئی شک نہیں ہے کہ یہ وہم ساقط ہونے والا ہے، ورنہ یہ لازم آتا ہے کہ شرا کے بعد خیار رویت ثابت نہ ہو مگر شرا کے بعد دیکھنے سے پہلے، اور اس کا کوئی قائل نہیں باوجود اس کے کہ شرا کے بعد دیکھنا خیار کے ثبوت کی شرط ہے جیسا کہ (مقولہ 22834 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

مبیع میں سے جسے مشتری نے دیکھا جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو تو خیار ساقط ہوگا

22846۔ (قولہ: كَوَجْهِ صُبْرَةٍ) اس سے مراد وہ شے ہے جس کے افراد متفاوت نہ ہوں۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''پس اگر بیع میں کئی چیزیں داخل ہوں، پس اگر افراد متفاوت نہ ہوں جیسا کہ کیلی اور وزنی چیزیں، اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسے نمونے کے طور پر پیش کیا جاتا ہو تو خیار ساقط میں ان میں سے کسی ایک کے دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا، مگر جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو جسے اس نے دیکھا تو اس وقت اس کے لیے خیار ہوگا، یعنی خیار عیب نہ کہ خیار رویۃ اسے الینابیع میں ذکر کیا ہے، اور ''الکافی'' میں اس طرح علت بیان کی ہے کہ بلاشبہ وہ اس صفت کے ساتھ راضی ہوا جسے اس نے دیکھا ہے نہ کہ اس کے علاوہ کسی دوسری کے ساتھ۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ خیار رویت ہے، اور یہی مصنف یعنی صاحب ''ہدایہ'' کے کلام چلانے کا مقتضی ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ یہ خیار عیب ہے جب باقی کا اختلاف اسے عیب کی حد تک پہنچادے، اور یہ خیار رویت ہے جب وہ اسے معیب کے اسم تک نہ پہنچائے بلکہ دون یعنی گھٹیا کے اسم تک پہنچائے، اور کبھی یہ دونوں اس شے میں جمع ہو جاتے ہیں جب وہ اسے خریدے جسے اس نے دیکھا ہوا نہ ہو اور اس پر قبضہ نہ کیا ہو یہاں تک کہ بائع نے اس کا عیب اسے ذکر کیا پھر اسے مبیع فی الحال دکھائی''۔ ''البحر'' نے اسے پختہ رکھا ہے۔

حاصل کلام

کہ جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو جسے اس نے دیکھا ہے تو بعض کو دیکھنا کافی نہیں ہوگا، یعنی اس کے ساتھ خیار مطلق ساقط نہیں ہوگا، بلاشبہ اس کے ساتھ صرف خیار رویت ساقط ہوگا، اور خیار عیب باقی رہے گا اس بنا پر جو ''الینابیع'' میں ہے، یا اس کے ساتھ خیار رویت بھی باقی رہے گا اس بنا پر جو ''الکافی'' میں ہے، اور تحقیق میں تفصیل ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر باقی عیب دار ہو تو دونوں خیار باقی رہیں گے اور اگر وہ عیب دار نہ ہو تو صرف خیار رویۃ باقی رہے گا۔

اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ''النہر'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اور میرے نزدیک جو ''الکافی'' میں ہے وہی تحقیق ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رویت جب کافی نہیں تو پھر کیا ہے جس نے اس کے خیار رویت کو ساقط کر دیا ہے یہاں تک کہ اس سے خیار عیب کی طرف منتقل ہو گیا؟! پس اس میں غور کرلو''۔ اور یہ اس پر اعتراض ہے جو ''الینابیع'' میں ہے۔ اور جواب یہ ہے: اس (رویۃ) نے خیار رویت کو ساقط کر دیا ہے اور بلاشبہ یہ مبیع کے لزوم میں کافی نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ خیار عیب

وَ رَقِیقٍ وَ) وَجْهِ (دَابَّةٍ) تُرْكَبُ
اور مملوک غلام کے چہرہ کو دیکھنا، اور ایسا جانور جس پر سوار ہوا جاتا ہے

باقی رہتا ہے جیسا کہ ہم نے اس کے ساتھ ''الینابیع'' کے کلام کو پختہ کیا ہے، اور آپ نے اسے جان لیا ہے جو تحقیق ہے۔ پھر ''الفتح'' میں کہا ہے: ''پھر بعض کو دیکھنے کے ساتھ خیار کا ساقط ہونا اس صورت میں ہے جب وہ ایک برتن میں ہو، پس اگر وہ ایک سے زیادہ برتنوں میں ہو تو بعض نے کہا ہے: حکم اسی طرح ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: ہر برتن کو دیکھنا ضروری ہے، اور صحیح پہلا قول ہے؛ کیونکہ بعض کی رویت باقی کی حالت کے بارے آگاہ کرتی ہے، اور یہ تب ہے جب یہ ظاہر ہو کہ جو کچھ دوسرے برتن میں ہے وہ اسی کی مثل یا اس سے عمدہ اور اعلیٰ ہے، اور اگر وہ زیادہ ردی ہو تو وہ اپنے خیار پر باقی رہے گا''۔

اگر مشتری نے کہا میں نے باقی مبیع کو اس صفت پر پایا بائع نے کہا اسی صفت پر ہے تو اس کا حکم

''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: ''پس اگر مشتری نے کہا: میں نے باقی کو اس صفت پر نہیں پایا اور بائع نے کہا: وہ اسی صفت پر ہے تو قول بائع کا ہوگا اور بینہ مشتری کا ہوگا''۔ اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ تب ہو گا جب وہ نمونہ ہلاک ہو جائے جو اس نے دیکھا تھا، اور مشتری نے باقی کے اس کا مخالف ہونے کا دعویٰ کر دیا لیکن اگر وہ موجود ہو تو بلاشبہ اسے اس آدمی پر پیش کیا جائے گا جسے اس کی مہارت ہو تو صورت حال واضح ہو جائے گی۔ لیکن ایک شے باقی رہ گئی اور وہ یہ ہے کہ یہ بلاشبہ ظاہر ہوگا اگر مبیع حاضر ہو اور کسی تھیلی یا اس کی طرح کی شے میں مستور ہو۔ لیکن اگر وہ غائب ہو اور بائع نے اس کا نمونہ حاضر کیا اور وہ ہلاک ہو گیا پھر اس نے باقی کو حاضر کیا اور مشتری نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس صفت پر نہیں جو صفت اس نے نمونہ میں دیکھی ہے تو پھر چاہیے کہ قول مشتری کا معتبر ہو؛ کیونکہ وہ ضمناً اس کے مبیع ہونے کا منکر ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ حاضر ہو؛ کیونکہ اس میں دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ مبیع ہے اور اختلاف صفت میں ہے اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو ''الخیر الرملی'' نے ''فصولین'' پر اپنے حواشی میں بحث کی ہے: ''اگر نمونہ ہلاک ہو گیا تو قول مشتری کا ہوگا؛ کیونکہ وہ ضمناً باقی کے مبیع ہونے کا انکار کر رہا ہے''۔ یہ اس پر محمول ہے کہ اگر مبیع غائب ہو جیسا کہ ہم نے کہا ہے ورنہ صریح منقول اس کے مخالف ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

22847۔ (قولہ: وَ رَقِیقٍ) مراد غلام کا چہرہ یا اس کا اکثر حصہ ہے جیسا کہ ''السراج'' میں ہے چاہے غلام ہو یا لونڈی ہو؛ کیونکہ غلاموں اور لونڈیوں میں تمام اعضاء چہرہ کے تابع ہوتے ہیں۔ اسی لیے قیمت مختلف ہوتی ہے جب چہرے کا تفاوت فرض کر لیا جائے اس کے باوجود کہ اعضاء مساوی ہیں۔ اور ان کا کلام اس پر دلیل ہے کہ اگر اس نے چہرے کے علاوہ باقی تمام اعضاء کی طرف دیکھا تو اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا۔ اسی کی ''السراج'' میں تصریح ہے، ''نہر''۔ اور ہتھیلیوں، زبان، دانتوں اور بالوں کو دیکھنا ہمارے نزدیک مشروط نہیں ہے ''بحر''۔

22848۔ (قولہ: تُرْكَبُ) یہ احتراز ہے گوشت والی بکری سے یا اپنی ذاتی بکری سے، اور دودھ والی گائے یا اونٹنی سے

(وَ کَفَلِهَا) أَیْضًا فِی الْأَصَحِّ (وَ) رُؤْیَةُ (ظَاهِرِ ثَوْبٍ مَطْوِیٍّ)

اس کے چہرے کو اور اصح قول کے مطابق اس کی پیٹھ کو دیکھنا بھی لازم ہے اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا

جیسا کہ ''النہر'' میں ہے اور اس کا حکم آگے آئے گا۔

22849۔ (قولہ: وَ کَفَلِهَا) یعنی اسے اس کی سرین سمیت دیکھنا، یہ لفظ کاف اور فا دونوں کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ پاؤں کو دیکھنا شرط نہیں اور یہی صحیح ہے ''نہر''۔

22850۔ (قولہ: فِی الْأَصَحِّ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے چہرے کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے ''نہر''۔

22851۔ (قولہ: وَ رُؤْیَةُ ظَاهِرِ ثَوْبٍ مَطْوِیٍّ الخ) اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا: کیونکہ ظاہر اس کی پہچان کراتا ہے جو لپٹا ہوا ہے؛ پس اگر اسے کھولنے کی شرط لگادی جائے تو کپڑے کی تہہ ٹوٹنے اور سجاوٹ کم ہونے کی وجہ سے بائع کا نقصان ہے، اور اس سبب سے اس کے ثمن کم ہو جائیں گے، مگر یہ کہ اس کے دو چہرے (ظاہر) ہوں تو پھر دونوں کو دیکھنا ضروری ہے، یا اس کی تہہ میں وہ ہو جس کو دیکھنا اور جاننا مقصود ہو۔ کہا گیا ہے: یہ ان کے عُرف میں ہے، لیکن ہمارے عرف میں جس نے کپڑے کے باطن کو نہ دیکھا اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ کپڑوں میں ظاہر اور باطن کا اختلاف پختہ ہے اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور ''المبسوط'' میں ہے: ''جواب کا انحصار اس پر ہے جو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔'' ''فتح'' اور ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اور آخری تعلیل کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ مختلف نہ ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا، مگر جب اس کا باطن ظاہر کی نسبت زیادہ ردی اور گھٹیا ظاہر ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا جیسا کہ (مقولہ 22846 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

نمونہ کے ساتھ بیع کرنا خیار رویت کو باطل کر دیتا ہے جب وہ مختلف نہ ہو

اور ایک شے باقی رہ گئی میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو اور وہ یہ ہے کہ اگر مبیع متعدد کپڑے ہوں، اور وہ ایک ہی قسم کے ہوں تو عادۃً وہ مختلف نہیں ہوتے اس حیثیت سے کہ ان میں سے ایک ہی کپڑے کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا، مگر جب باقی گھٹیا ظاہر ہوں۔ اور وہ اس لیے ہے کیونکہ تجار کی عادت اور عرف میں کپڑے نمونے کے ساتھ بیچے جاتے ہیں۔ پس جب ان کے رنگ مختلف ہوں تو وہ ہر رنگ کے ایک کپڑے کی طرف دیکھتے ہیں، بلکہ وہ ہر رنگ سے انگلی کی مقدار ایک ٹکڑا کاٹ لیتے ہیں اور ان ٹکڑوں کو ایک کاغذ پر چسپاں کر دیتے ہیں، تو اس ایک ورقہ کو دیکھنے سے تمام کپڑوں کی حالت معلوم ہو جاتی ہے، اور کپڑے کا طول وعرض معلوم ہوتا ہے، پس جب تمام کپڑے دیکھی ہوئی اور معلوم حالت پر پائے گئے اس طرح کہ ان کے درمیان کوئی تفاوت نہ ہو تو چاہیے کہ خیار رویۃ ساقط ہو جائے؛ کیونکہ اس وقت وہ بمنزلہ عددی متقارب الجسم کے ہو جاتے ہیں جیسے اخروٹ اور انڈے؛ جبکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ کبھی اخروٹوں کے درمیان بھی تفاوت لیکن وہ اتنا تھوڑا ہوتا ہے جو ثمن کو کم نہیں کرتا۔ پس جب کپڑوں کی ایک نوع اسی طرز پر ہو تو اس میں ہر کپڑا دوسرے کپڑے سے اس

وَقَالَ زُفَرُ لَا بُدَّ مِنْ نَشْرِهِ كُلِّهِ، هُوَ الْمُخْتَارُ كَمَا فِي أَكْثَرِ الْمُعْتَبَرَاتِ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ

اور امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اسے مکمل طور پر کھول کر دیکھنا ضروری ہے۔ اور یہی مختار قول ہے جیسا کہ اکثر معتبر کتب میں ہے۔ یہی مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔

طرح مختلف نہیں ہوتا عادۃً وہ اختلاف ثمن کو کم کر دے تو حکم اسی طرح ہوگا، اور بالخصوص جبکہ کپڑوں کا تانا ایک ہو؛ کیونکہ وہ ''الہدایہ'' وغیرہ کے اس قول کے تحت داخل ہے: ''بلاشبہ اسے دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا جو مقصود کو جاننے پر دلالت کرتا ہو''۔ اور ''الزیلعی'' میں ہے: ''اگر مبیع ایسی اشیاء ہوں جن کے افراد متفاوت نہیں ہوتے جیسے مکیلی اور موزونی چیزیں۔ اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسے نمونے کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، تو اس کے بعض کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا؛ کیونکہ ایک جنس میں بعض کو دیکھنے پر اکتفا کرنا عادۃً جاریہ ہے اور اس سے باقی کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے، مگر جب باقی نسبتاً زیادہ گھٹیا ہو تو اس کے لیے اس میں اور اس میں جسے اس نے بطور نمونہ دیکھا خیار ہوگا، اور اگر مبیع کے افراد متفاوت ہوں اور وہ وہ ہے جسے نمونہ کے ساتھ نہیں بیچا جاتا جیسے کپڑے، جانور، اور غلام، تو اس کے افراد میں سے ہر ایک کو دیکھنا ضروری ہے؛ کیونکہ تفاوت کے سبب ان کے بعض کو دیکھنے سے باقی کا علم حاصل نہیں ہوتا''۔ اس لیے کہ دو غلاموں اور دو کپڑوں کے درمیان فحش تفاوت ہوتا ہے، لیکن انہوں نے فرق میں افراد کے متفاوت ہونے اور نہ ہونے کو اور عرف میں اسے بطور نمونہ پیش کرنے اور نہ کرنے کو علت قرار دیا ہے۔ پس یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کپڑوں کی ایک نوع ہو تو اس کے افراد کے درمیان تفاوت نہیں ہوگا، اور عادۃ اسے بطور نمونہ دکھانے کے لیے پیش کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ پس وہ مکیلی اور موزونی شے کے حکم میں ہی ہوگا۔ اور ''الہدایہ'' میں ذکر کیا ہے: ''مذروعی چیزوں میں بیع سلم جائز ہوتی ہے؛ کیونکہ گز، صفت اور صنعت کے ذکر کے ساتھ اس کا ضبط ممکن ہوتا ہے، حیوانات میں نہیں؛ کیونکہ باطنی معانی اور خوبیوں کے اعتبار سے ان کی مالیت میں فحش تفاوت ہوتا ہے، اور وہ جھگڑے تک پہنچا سکتا ہے بخلاف کپڑوں کے؛ کیونکہ وہ بندوں کے بنائے ہوئے ہیں، پس دو کپڑوں میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے جب وہ ایک ہی طرز پر بُنے گئے ہوں''۔ اور ان کی مراد یہ ہے کہ وہ دونوں بہت متفاوت ہوتے ہیں جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، یعنی اس حیثیت سے کہ عادۃ اس تفاوت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور نہ ہی وہ جھگڑے اور فساد تک پہنچانے والا ہے، تحقیق علماء نے بیع میں وارد ہونے والے تھوڑے سے تفاوت کو خلاف قیاس معاف کر دیا ہے؛ کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے، پس چاہیے کہ یہاں اسی طرح کیا جائے۔ اور اسی لیے عددی متقارب میں صحیح قول کے مطابق بعض کو دیکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے بخلاف امام ''کرخی'' کے۔ یہی ہے وہ جو میرے لیے بطور بحث ظاہر ہوا ہے۔

22852۔ (قولہ: وَقَالَ زُفَرُ الخ) ''النہر'' میں کہا ہے: ''کہا گیا ہے: یہ امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ نے اس کے خارج کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور اسی طرح (دار کے) صحن کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور اصح قول یہ ہے کہ یہ کوفہ یا بغداد میں ان کی عادت کی بنا پر ہے؛ کیونکہ ان کے دار متفاوت نہیں ہوتے مگر بڑا اور چھوٹا

(وَدَاخِلِ دَارٍ) وَقَالَ زُفَرُ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ دَاخِلِ الْبُيُوتِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى جَوْهَرَةٌ، وَهٰذَا اخْتِلَافُ زَمَانٍ لَا بُرْهَانٍ، وَمِثْلُهُ الْكَرْمُ وَالْبُسْتَانُ (وَ) كَفَى (جَسُّ شَاةِ لَحْمٍ، وَنَظَرُ)

اور دار کے اندر دیکھنا، اور امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کمروں کے اندر دیکھنا ضروری ہے، اور یہی صحیح قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''جوہرہ''۔ اور یہ زمانے کا اختلاف ہے دلیل کا اختلاف نہیں ہے، اور اسی کی مثل حکم انگور کی بیلوں اور باغ کا ہے اور گوشت والی بکری کو ٹٹولنا،

ہونے میں اور ان کے نیا یا نیا نہ ہونے میں، لیکن ہمارے ملک میں یہ متفاوت ہوتے ہیں۔ شارح۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''کیونکہ سردی اور گرمی، بلند جگہ اور نچلی جگہ کے گھر ان کے ساتھ معاون کمرے، ان کے مطابخ اور ان کی چھتیں مختلف ہوتی ہیں، پس اظہر روایت کے مطابق ان تمام کو دیکھنا ضروری ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''اور یہی مصر، شام اور عراق کے شہروں میں معتبر ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ بعض نے جو گمان کیا ہے کہ ''الکتاب'' میں جو امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے وہ اپنے محل میں واقع نہیں؛ کیونکہ یہ ان کے زمانہ میں تھا اور انہوں نے خارج کو دیکھنے پر اکتفا نہیں کیا، پس ان کا مذہب مطلقاً اس کے ساتھ اکتفا نہ کرنا ہے۔ یہ ''النہر'' کا کلام ہے۔

رؤیت کا معیار

ہمارے ائمہ ثلاثہ نے گھروں کو باہر سے اور دار کے صحن کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے؛ کیونکہ وہ ان کے زمانے میں متفاوت نہیں تھے اور امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ ان کے زمانہ میں تھے حالانکہ آپ نے ان کی مخالفت کی ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ وہ گھروں کو اندر سے دیکھنے کی شرط لگانے کے قائل تھے اگرچہ وہ متفاوت نہ ہوں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے انہوں نے صحیح قرار دیا ہے کہ ہمارے ملک میں گھروں کے متفاوت ہونے کی وجہ سے انہیں اندر سے دیکھنا شرط ہے۔ پس یہ عصر اور زمانے کا اختلاف ہو جائے گا، رہا امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف! تو وہ حجت اور دلیل کا اختلاف ہے عصر اور زمانے کا اختلاف نہیں ہے۔

22853۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْكَرْمُ وَالْبُسْتَانُ) اور اسی کی مثل انگور کی بیلیں اور باغ ہے، پس باغ میں اس کے ظاہر اور اس کے باطن کو دیکھنا ضروری ہے اور انگور کی بیل میں انگور کو ہر نوع کے اعتبار سے دیکھنا ضروری ہے اور ان ... اس کے میٹھا اور ترش ہونے کو دیکھنا ضروری ہے، اور ان پھلوں میں جو درختوں کے اوپر ہوں انہیں مجموعی طور پر دیکھنے کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف ان کے جو زمین پر پڑے ہوئے ہوں ''بحر''۔ اور جو بیع میں تعاد اخل ہوتے ہیں ان کی فصل میں ذکر کیا ہے: ''کسی نے درختوں پر پھلوں کو خریدا، اور اس نے ہر درخت سے بعض پھلوں کو دیکھ لیا تو اس کے لیے خیار رویت ثابت ہو گا''۔ اور یہ اس کے منافی ہے جو انگور کی بیل کے بارے میں ذکر کیا ہے، اور شاید وہ فرق کرتے ہیں اس کے درمیان کہ جب وہ درخت کو اس کے پھل کے ساتھ خریدے تو ہر نوع میں سے کچھ شے کو دیکھ لینا کافی ہوتا ہے اور اس کے درمیان کہ جب وہ پھل کو مقصود بنا کر خریدے، فتامل۔

جَمِیعِ جَسَدِ شَاةٍ قُنْیَةٍ) لِلدَّرِّ وَالنَّسْلِ مَعَ ضَرْعِهَا ظَهِیرِیَّةٌ وَضَرْعِ بَقَرَةٍ حَلُوبٍ وَنَاقَةٍ: لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ جَوْهَرَةٌ (وَ) كَفَى ذَوْقُ مَطْعُومٍ وَشَمُّ مَشْمُومٍ (لَا خَارِجُ دَارٍ وَصَحْنُهَا) عَلَى الْمُفْتَى بِهِ كَمَا مَرَّ (أَوْ رُؤْيَةُ دُهْنٍ فِي زُجَاجٍ) لِوُجُودِ الْحَائِلِ (وَكَفَى رُؤْيَةُ وَكِیلِ قَبْضٍ وَ) وَكِیلِ شِرَاءٍ

اور دودھ اور نسل کے لیے پالتو بکری کے سارے جسم کو اس کے تھنوں سمیت دیکھنا کافی ہے،''ظہیریہ''۔ اور دودھ والی گائے اور اونٹنی کے تھنوں کو دیکھنا کافی ہے؛ کیونکہ یہی مقصود ہے،''جوہرہ''۔ اور کھانے کو چکھنا اور سونگھی جانے والی شے کو سونگھنا کافی ہے، دار کے باہر کو اور اس کے صحن کو دیکھنا مفتی بہ قول کے مطابق کافی نہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، یا تیل کو شیشے میں دیکھنا کافی نہیں کیونکہ اس میں حائل (رکاوٹ) موجود ہے، اور وکیل بالقبض اور وکیل بالشرا کا دیکھنا کافی ہے۔

22854۔ (قولہ: شَاةٍ قُنْیَةٍ) اس سے مراد وہ بکری ہے جسے گھروں میں نسل کے لیے رکھا جاتا ہے، یہ اقتنیتہ سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے میں نے اسے اپنے لیے نسل کے لیے رکھا نہ کہ تجارت کے لیے، (اتخذتہ لنفسی قنیة ای للنسل لا للتجارة)''بحر''۔ پس ان کا قول للدر والنسل اس کی تفسیر ہے۔

22855۔ (قولہ: مَعَ ضَرْعِهَا) اس کے تھنوں اور کھیری کے ساتھ۔ اسے''الظہیریہ'' کی طرف منسوب کرنے کے بعد''البحر'' میں کہا ہے:''پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے؛ کیونکہ بعض عبارات میں وہ ہے جو اس کے تھنوں کو دیکھنے پر اقتصار کرنے کا وہم دلاتا ہے''۔ لیکن''النہر'' میں ہے:''ظاہر یہی ہے کہ اگر اس نے اس پر اقتصار کیا تو وہ اس کے لیے کافی ہے جیسا کہ کئی ایک نے اس پر اعتماد کیا ہے''۔

22856۔ (قولہ: وَشَمُّ مَشْمُومٍ) اور جنگ کی دف میں اس کی آواز کو سننا ضروری ہے؛ کیونکہ کسی شے کا علم اس کے ادراک کے آلہ کے استعمال سے حاصل ہوتا ہے، اور اس کا خیار ساقط نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ اس کا ادراک کر لے''زیلعی''۔

22857۔ (قولہ: لِوُجُودِ الْحَائِلِ) حائل کے پائے جانے کی وجہ سے، اور وہ یہ ہے کہ اس نے حقیقۃً تیل کو نہیں دیکھا، اور''التحفہ'' میں ہے:''اگر اس نے شیشے میں دیکھا اور مبیع کو دیکھ لیا علما نے کہا ہے: اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس نے عین کو نہیں دیکھا بلکہ اس کی مثال کو دیکھا ہے۔ اور اگر کسی نے پانی میں مچھلی خریدی بغیر شکار کے اسے پکڑنا ممکن ہو پس اس نے اسے اس میں دیکھ لیا تو کہا گیا ہے: اس کا خیار ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے مبیع کے عین کو دیکھ لیا ہے، اور بعض نے کہا ہے: اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ پانی میں اسے اپنی اصل حالت پر نہیں دیکھا جا سکتا، بلکہ وہ اپنے اصل وجود سے بڑا دکھائی دیتی ہے، پس یہ رویت مبیع کی پہچان نہیں کرا سکتی''بحر''۔

22858۔ (قولہ: وَكَفَى رُؤْیَةُ وَكِیلِ قَبْضٍ وَوَكِیلِ شِرَاءٍ) اور وکیل بالقبض اور وکیل بالشراء کا دیکھنا کافی ہے، پس نہ اس کے لیے خیار ہوگا اور نہ اس کے موکل کے لیے۔ اور یہ تب ہے اگر وہ کسی شے کو خریدنے کے لیے ہو نہ کہ کسی معین شے کے لیے؛ پس معین شے میں وکیل کے لیے خیار رویۃ نہیں ہوتا، اور وہ اسے خریدے جسے اس کے موکل نے دیکھا ہوا ہو

(لَا رُؤْيَةُ رَسُولِ) الْمُشْتَرِي وَبَيَانُهُ فِي الدُّرَرِ
مشتری کے قاصد کا دیکھنا کافی نہیں۔ اور اس کا بیان ''الدرر'' میں ہے۔

اور وکیل کو اس کے بارے علم نہ ہو تو اس کے لیے خیار ہو گا جب اس نے اسے نہ دیکھا ہو جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اور اس صورت سے احتراز کیا ہے اگر وہ اسے مقصود کو دیکھنے کے بارے وکیل بنائے اور کہے: اگر تو اسے پسند کرے تو تو اسے لے لے یہ صحیح نہیں، اور نہ اس کی رؤیت اس کے موکل کی رؤیت کی طرح ہو گی'' جامع الفصولین''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''کیونکہ یہ مباحات میں سے ہے اس لیے یہ توکیل پر موقوف نہیں ہوتی مگر جب وہ فسخ اور اجازت اس کے سپرد کر دے؛ کیونکہ ''المحیط'' میں ہے: اس نے اسے اس شے کو دیکھنے کا وکیل بنایا جسے اس نے خریدا اور اسے دیکھا نہیں، اگر وہ راضی ہوا تو عقد لازم ہو جائے گا اور اگر راضی نہ ہوا تو اسے فسخ کر دیا جائے گا، یہ صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے رائے اور رؤیت اس کے حوالے کر دی ہے تو یہ اسی طرح صحیح ہوتا ہے جیسے اگر وہ خیار شرط کے ساتھ کی جانے والی بیع میں فسخ اور اجازت اس کے حوالے کر دے''۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور ان کا کلام اس پر دلیل ہے کہ اس کے بارے توکیل سے پہلے اس کی رؤیت اس کا کوئی اثر نہیں ہے، پس اس کے سبب خیار ساقط نہیں ہو گا جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

22859۔ (قولہ: لَا رُؤْيَةُ رَسُولِ الْمُشْتَرِي) مشتری کے قاصد کی رؤیت کافی نہیں، چاہے وہ قاصد بالقبض ہو یا قاصد بالشراء ہو۔ ''زیلعی''۔

22860۔ (قولہ: وَبَيَانُهُ فِي الدُّرَرِ) اس کا بیان ''الدرر'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''تو جان کہ یہاں ایک وکیل بالشراء ہے اور ایک وکیل بالقبض ہے اور ایک قاصد ہے۔ اور توکیل بالشراء کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: اتنی چیز خریدنے کے لیے تو میری طرف سے وکیل ہو جا، اور توکیل بالقبض کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو میری طرف سے اس شے پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل ہو جا، میں نے خریدا ہے اور میں نے اسے دیکھا نہیں، اور قاصد کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو فلاں شے پر قبضہ کرنے کے لیے میری طرف سے قاصد ہو جا، پس پہلے وکیل کی رویت بالاجماع خیار کو ساقط کر دیتی ہے، اور دوسرے وکیل کی رویت امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رطیٹھیہ کے نزدیک خیار کو ساقط کر دیتی ہے جب اس نے اس کی طرف دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کیا ہو، پس اس وقت اس کے لیے اور نہ موکل کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے بغیر عیب کے واپس لوٹا دے لیکن جب وہ اس پر قبضہ اس حال میں کرے کہ وہ شے مستور اور ڈھانپی ہوئی ہو، پھر اس نے اسے دیکھا اور خیار کو ساقط کر دیا تو وہ ساقط نہیں ہوتا؛ کیونکہ جب اس نے مستور حالت میں اس پر قبضہ کیا تو ناقص قبضہ کے ساتھ توکیل ختم ہو گئی، پس اب اجنبی ہونے کی وجہ سے وہ بالقصد اسے ساقط کرنے کا مالک نہیں ہو گا، اور اگر اس نے قبضہ کرنے کے لیے قاصد کو بھیجا پس اس نے اسے دیکھنے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا تو مشتری کے لیے اسے واپس لوٹانے کا خیار ہے، اور ''صاحبین'' رطیٹلیہا نے کہا ہے: وکیل بالقبض اور قاصد دونوں اس میں برابر ہیں کہ دونوں کا قبضہ رویت کے بعد ہو وہ مشتری کا خیار ساقط نہیں کرتا ''حلبی''۔ ''الشرنبلالیہ'' میں کہا ہے: ''اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اس حالت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ اختلاف صرف وکیل بالقبض کے قبضہ کرتے وقت دیکھنے میں ہے

وَصَحَّ عَقْدُ الْأَعْمٰی) وَلَوْ لِغَیْرِہٖ وَھُوَ کَالْبَصِیْرِ إِلَّا فِیْ اثْنَتَیْ عَشْرَۃَ مَسْأَلَۃً مَذْکُوْرَۃً فِی الْأَشْبَاہِ
اور اندھے کا عقد کرنا صحیح ہے اگر چہ وہ کسی غیر کے لیے ہو، اور وہ بینا آدمی کی طرح ہے سوائے ان بارہ مسائل کے جو ''الاشباہ'' میں مذکور ہیں۔

نہ کہ اس نظر میں جو قبضہ سے پہلے ہے اور نہ اس دیکھنے میں جو قبضہ کے بعد واقع ہوا جیسا کہ ''التبیین'' میں ہے، ''طحطاوی''۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''الفوائد'' سے منقول ہے: ''پیغام رسانی کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو میری طرف سے اس کے قبضہ میں رسول (قاصد) ہو جا، میں نے تجھے اس کے قبضہ کا حکم دیا ہے یا میں نے تجھے بھیجا ہے تاکہ تو اس پر قبضہ کرے، یا تو فلاں کو کہہ کہ وہ مبیع تجھے دے دے، اور کہا گیا ہے کہ امر کی فصل میں رسول اور وکیل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اس طرح کہ وہ کہے: تو مبیع پر قبضہ کر، پس خیار ساقط نہیں ہوگا۔ اور ''البحر'' میں ''البدائع'' کے کتاب الوکالہ سے ذکر کیا ہے: ''موکل کی طرف سے ایجاب یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تجھے اتنے کے عوض وکیل بنایا، یا تو اس طرح کر، یا میں نے تجھے اجازت دی کہ تو اس طرح کرے اور اسی طرح کے دیگر الفاظ''۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ امر اور اذن (اجازت) توکیل ہے، لیکن وہاں، ''الولوالجیہ'' سے یہ ذکر کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ امر توکیل ہے جب وہ مامور کے امر کا قائم مقام ہونے پر دلالت کرے، اور عنقریب (مقولہ 27253 میں) وہاں اس کی تحریر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور میں نے یہاں ''تنقیح الحامدیہ'' میں اس کا بعض حصہ لکھا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22861۔ (قولہ: وَلَوْ لِغَیْرِہٖ) اگر چہ غیر کے لیے ہی ہو، جیسا کہ وہ اس کا وصی ہو یا وکیل ہو۔

سوائے چند مسائل کے نابینا بینا کی طرح ہے

22862۔ (قولہ: إِلَّا فِیْ اثْنَتَیْ عَشْرَۃَ مَسْأَلَۃً) مگر بارہ مسائل میں۔ ''الاشباہ'' میں کہا ہے: ''اندھا آدمی دیکھنے والے کی طرح ہے سوائے چند مسائل کے، ان میں سے یہ ہیں: اس پر جہاد، جمعہ، جماعت، اور حج لازم نہیں ہیں اگر چہ وہ اپنے لیے قائد بھی پائے، معتمد علیہ قول کے مطابق وہ مطلقاً شہادت کی صلاحیت نہیں رکھتا، اسی طرح قضا اور امامت عظمیٰ کے اہل بھی نہیں ہے، اور اس کی آنکھ میں دیت نہیں ہے بلکہ اس میں حکومت (عادل آدمی کا فیصلہ) واجب ہے، اور اس کی امامت مکروہ ہے مگر یہ کہ وہی قوم میں بڑا عالم ہو، کفارہ کی طرف سے اسے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، اور میں نے اس کے ذبح کرنے، شکار کرنے اور اس کے پرورش کرنے کے بارے حکم نہیں دیکھا، اور جس شے کو وہ خریدے تو اس کے لیے اس کی رویت وصف کے ساتھ ہے، اور مناسب ہے کہ اس کا ذبح کرنا مکروہ ہو، رہا اس کا پرورش کرنا! تو اس کے لیے اگر اس کی حفاظت ممکن ہو جس کی پرورش کی جاتی ہے تو وہ پرورش کے اہل ہے ورنہ نہیں، اور وہ نگران (ناظر) اور وصی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور یہ دوسرا مسئلہ ''منظومہ ابن وہبان'' میں ہے، اور پہلا مسئلہ ''اوقاف ہلال'' میں ہے جیسا کہ ''الاسعاف'' میں ہے''۔ اور ان کا قول:

(وَسَقَطَ خِیَارُہُ بِجَسِّ مَبِیعٍ وَشَمِّہِ وَذَوْقِہِ) فِیمَا یُعْرَفُ بِذٰلِكَ (وَوَصْفِ عَقَارٍ) وَشَجَرٍ وَعَبْدٍ، وَكَذَا كُلُّ مَا لَا یُعْرَفُ بِجَسٍّ وَشَمٍّ وَذَوْقٍ حَدَّادِیٌّ

اور مبیع کو ٹٹو لنے، اسے سونگھنے اور اسے چکھنے کے ساتھ ان چیزوں میں اس کا خیار ساقط ہو جاتا ہے جو اس سے پہچانی جا سکتی ہوں اور زمین، درخت، اور غلام کا وصف بیان کرنے کے ساتھ اس کا خیار ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ شے جو ٹٹو لنے، سونگھنے، اور چکھنے کے ساتھ نہ پہچانی جا سکتی ہو ''حدادی''۔

ولا یصلح للشہادۃ مطلقا کا معنی ہے اگرچہ اس میں شہادت بالتسامع (سنی سنائی شہادت) قبول کی جاتی ہو اور ان کے قول ولا یصح عتقہ میں مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی اس کا آقا اپنے کفارہ کی طرف سے اسے آزاد کرے، اور ان کا قول: ولم ار الخ اس کی عبارت ''البحر'' میں ہے: ''اور اس کا ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اور میں نے اس کے شکار کرنے، اور اس کے تیر پھینکنے، اور قبلہ سمت کے اس کے اجتہاد کرنے کا حکم نہیں دیکھا''۔ (ویکرہ ذبحہ ولم ار حکم صیدہ و رمیہ واجتہادہ فی القبلۃ) اور ان کا قول: وَرُؤْیَتُہُ لِمَا اِشْتَرَاہُ بِالْوَصْفِ میں رُؤْیَتُہ مبتدا ہے اور اس کی خبر ان کا قول بالوصف ہے یعنی اس کا اس مبیع کو وصف کے بیان کے ساتھ جاننا جسے دیکھنے کا وہ محتاج ہے، اور ان کا قول: ویصلح ناظرا و وصیا یہ مستثنیات میں سے نہیں؛ کیونکہ اس میں وہ بینا آدمی کے ساتھ موافق ہے۔

22863۔(قولہ: وَسَقَطَ خِیَارُہُ بِجَسِّ مَبِیعٍ الخ) اور اس کا خیار مبیع کو ٹٹو لنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے، یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کی طرف ٹٹولنا وغیرہ خریدنے سے پہلے پایا جائے، لیکن جب وہ اس کے پائے جانے سے پہلے خریدے تو اس کے وجود کے ساتھ اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا، بلکہ باتفاق روایات ثابت ہوگا، اور وہ ممتد ہو جائے گا یہاں تک کہ صحیح روایت کے مطابق اس کی طرف سے کوئی ایسا قول یا فعل پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو، اسے ''شرنبلالیہ'' نے ''زیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

22864۔(قولہ: وَكَذَا كُلُّ مَا لَا یُعْرَفُ بِجَسٍّ الخ) اور اسی طرح ہر وہ شے ہے ٹٹو لنے کے ساتھ جس کی پہچان نہ ہو الخ، اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ وہ شے جو ٹٹو لنے وغیرہ کے ساتھ پہچانی جا سکتی ہو اس میں وصف کا بیان کافی نہیں ہوگا، اور اسی طرح اس کا برعکس بھی ہے، اور یہ کہ وصف اور ٹٹو لنے دونوں کا اجتماع شرط نہیں ہے، لیکن ''المعراج'' میں ہے: ''اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے زمین کے علاوہ میں وصف کا اعتبار مروی ہے۔ اور ائمہ بلخ نے کہا ہے: وہ دیواروں اور درختوں کو مس کرے گا، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: کپڑوں اور گندم میں لمس (چھونا) کا اعتبار کیا جائے گا''۔ پھر کہا: ''بالجملہ جس طریقہ سے مبیع کی صفت پر واقفیت ہو سکتی ہو وہی معتبر ہے تو اس وقت معنوی اعتبار سے یہ روایات مختلف نہیں ہوں گی؛ کیونکہ اندھے کے لیے خیار مبیع کی صفات نہ جاننے کی وجہ سے ثابت ہے، پس جب وہ جہالت کسی وجہ سے بھی زائل ہو گئی تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

أَوْ بِنَظَرِ وَكِيلِهِ، وَلَوْ أَبْصَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَا خِيَارَ لَهُ، هَذَا كُلُّهُ (إِذَا وُجِدَتْ) الْمَذْكُورَاتُ كَشَمِّ الْأَعْمَى، وَكَذَا رُؤْيَةُ الْبَصِيرِ وَجْهَ الصُّبْرَةِ وَنَحْوُهَا نَهْرٌ (قَبْلَ شِرَائِهِ وَلَوْ بَعْدَهُ يَثْبُتُ لَهُ الْخِيَارُ بِهَا) أَيْ بِالْمَذْكُورَاتِ لَا أَنَّهَا مُسْقِطَةٌ كَمَا غَلِطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ (فَيَمْتَدُّ) خِيَارُهُ فِي جَمِيعِ عُمْرِهِ عَلَى الصَّحِيحِ (مَا لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ)، أَوْ يَتَعَيَّبُ أَوْ يَهْلِكُ بَعْضُهُ عِنْدَهُ وَلَوْ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ،

یا اس کے وکیل کے دیکھنے کے ساتھ، اور اگر اس نے اس کے بعد دیکھا تو اس کے لیے کوئی خیار نہیں، یہ سب تب ہے جب مذکورہ چیزیں جیسے اندھے کا سونگھنا اور اسی طرح بینا آدمی کا ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا وغیرہ، ''النہر''۔ اس کی شرا سے پہلے پائی جائیں، اور اگر اس کے بعد ہوں تو اس کے لیے ان مذکورہ چیزوں کے ساتھ خیار ثابت ہوگا، نہ کہ یہ اسے ساقط کرنے والی ہیں جیسا کہ اس میں بعض کو غلطی ہوئی، پس اس کا خیار صحیح قول کی بنا پر اس کی تمام عمر تک ممتد ہو جائے گا، جب تک اس سے کوئی ایسا قول یا فعل نہ پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو یا وہ عیب ناک ہو جائے یا اس کا بعض اس کے پاس ہلاک ہو جائے اگرچہ یہ رویت سے پہلے ہو،

اندھے کے لیے وصف میں مبیع کا اس حالت پر ہونا ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے

''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے: ''اندھے کے لیے وصف میں مبیع کا اس حالت پر ہونا ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے تا کہ وہ اس کے حق میں اس طرح ہو جائے جیسے دیکھنے والے کے حق میں رویت ہوتی ہے''۔

22865۔ (قولہ: أَوْ بِنَظَرِ وَكِيلِهِ) یا اس کے وکیل کے دیکھنے کے ساتھ، یعنی وکیل شراء ہو یا وکیل بالقبض ہو نہ کہ وکیل نظر ہو، مگر جب وہ فسخ اور اجازت اس کے سپرد کر دے جیسا کہ (مقولہ 22858 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

22866۔ (قولہ: بَعْدَ ذَلِكَ) یعنی ٹٹولنے وغیرہ یا وصف بیان کرنے، یا وکیل کے دیکھنے کے بعد۔

22867۔ (قولہ: فَلَا خِيَارَ لَهُ) تو اس کے لیے خیار نہیں؛ کیونکہ وہ ساقط ہو گیا، پس وہ بغیر سبب جدید کے واپس نہیں لوٹ سکتا، ور اگر کسی بینا نے کوئی شے خریدی پھر وہ اندھا ہو گیا تو خیار وصف کی طرف منتقل ہو جائے گا، ''بحر''۔

22868۔ (قولہ: لَا أَنَّهَا) نہ ان مذکورہ چیزوں کی رؤیت خیار کو ساقط کرنے والی ہے۔

22869۔ (قولہ: كَمَا غَلِطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ) جیسا کہ بعض طلبہ نے اس میں غلطی کی ہے، ہم اس کا بیان (مقولہ 22845 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

22870۔ (قولہ: أَوْ يَتَعَيَّبُ) یہ جزم کے ساتھ ہے اس لیے کہ اس کا عطف لم کے مدخول پر ہے اور وہ یُوجَدْ ہے نہ کہ اس کا عطف قول پر ہے، ؛ کیونکہ عیب زدہ ہونا اور ہلاک ہونا دونوں یقیناً مشتری کی طرف سے نہیں ہیں البتہ بعض کے ہلاک ہونے کے سبب واپس لوٹانا ممتنع ہے؛ کیونکہ اس پر صفقہ کی تفریق لازم آتی ہے جیسا کہ (مقولہ 22874 میں) آگے آ رہا ہے۔

22871۔ (قولہ: وَلَوْ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ) اگرچہ دیکھنے سے پہلے ہو، یہ ان کے اس قول: أو يتعيب او يهلك بعضه پر

وَلَوْ أَذِنَ لِلْأَكَّارِ أَنْ يَزْرَعَهَا قَبْلَ الرُّؤْيَةِ فَزَرَعَهَا بَطَلَ: لِأَنَّ فِعْلَهُ بِأَمْرِهِ كَفِعْلِهِ عَيْنِيٌّ وَلَوْ شَرَى نَافِجَةَ مِسْكٍ فَأَخْرَجَ الْمِسْكَ مِنْهَا لَمْ يَرُدَّ بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ وَلَا عَيْبٍ: لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ يُدْخِلُ عَلَيْهِ عَيْبًا ظَاهِرًا نَهْرٌ (وَمَنْ رَأَى أَحَدَ ثَوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ فَلَهُ رَدُّهُمَا) إِنْ شَاءَ (لَا رَدُّ الْآخَرِ وَحْدَهُ) لِتَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ (وَلَوِ اشْتَرَى مَا رَأَى) حَالَ كَوْنِهِ (قَاصِدًا لِشِرَائِهِ) عِنْدَ رُؤْيَتِهِ،

اور اگر اس نے مزارع کو رویت سے پہلے اجازت دے دی کہ وہ اسے کاشت کرے، پس اس نے اسے کاشت کیا تو اس کا خیار باطل ہو گیا؛ کیونکہ اس کا اس کے حکم کے ساتھ کام کرنا اس کے اپنے کرنے کی طرح ہے، ''عینی''۔ اور اگر اس نے مشک کا نافہ خریدا، اور اس سے مشک نکال لی تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا نہ خیار رؤیت کے ساتھ اور نہ خیار عیب کے ساتھ، کیونکہ مشک نکالنے نے اس میں ظاہر عیب داخل کر دیا ہے ''نہر''۔ اور جس نے دو کپڑوں میں سے ایک دیکھا اور پھر دونوں خرید لیے بعد از اں دوسرے کو دیکھا تو وہ اگر چاہے تو اس کے لیے دونوں کو لوٹانا جائز ہے۔ اکیلے دوسرے کو لوٹانا جائز نہیں۔ کیونکہ پھر صفقہ متفرق ہو جائے گا، اور اگر اس نے اسے خریدا جسے اس نے دیکھا ہوا تھا در آنحالیکہ اسے دیکھنے کے وقت اس کا اسے خریدنے کا ارادہ تھا،

مبالغہ ہے، اور جہاں تک فعل کا تعلق ہے تو کبھی وہ صرف رؤیۃ کے بعد خیار کو ساقط کرتا ہے، اور کبھی وہ مطلق خیار کو ساقط کر دیتا ہے، اس کا بیان (مقولہ 22838 میں) گزر چکا ہے۔

22872۔ (قولہ: وَلَا عَيْبٍ) اسے ''النہر'' میں ذکر نہیں کیا بلکہ ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے ذکر کیا ہے، اور اس کے ساتھ وہ ساقط ہو گیا جس کے بارے ''الحموی'' نے اپنی شرح میں بحث کی ہے: ''کہ اگر اس نے اسے نکالنے کے بعد اس حال میں پایا کہ اس کی خوشبو منقطع ہو چکی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے خیار عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے''؛ کیونکہ یہ بحث منقول (دلائل نقلیہ) کے مخالف ہے بلکہ معقول (دلائل عقلیہ) کے بھی مخالف ہے؛ کیونکہ نیا عیب پیدا ہونے کے بعد واپس لوٹانا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟۔

22873۔ (قولہ: يُدْخِلُ عَلَيْهِ عَيْبًا ظَاهِرًا) کیونکہ نکالنا اس میں ظاہر عیب ڈال دیتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ کوئی عیب داخل نہ کرے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ خیار عیب اور رویت دونوں کے ساتھ واپس لوٹا دے ''بحر''۔

مختلف صفت کے دو کپڑوں کی بیع کے احکام

22874۔ (قولہ: لِتَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ) صفقہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے اس کا بیان (مقولہ 22894 میں) آئے گا، اور اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس نے اگر ان دونوں کپڑوں کو دیکھا اور ان میں سے ایک کے ساتھ راضی ہوا تو وہ دوسرے کو واپس نہیں لوٹا سکتا ''بحر''۔

22875۔ (قولہ: قَاصِدًا لِشِرَائِهِ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ) در آنحالیکہ وہ دیکھنے کے وقت اسے خریدنے کا ارادہ رکھتا تھا، پس

فَلَوْرَآهُ لَا لِقَصْدِ شِرَاءٍ ثُمَّ شَرَاهُ قِيلَ لَهُ الْخِيَارُ، ظهيريه وَوَجْهُهُ ظَاهِرٌ: لِأَنَّهُ لَا يَتَأَمَّلُ التَّأَمُّلَ الْمُفِيدَ، بحر قَالَ الْمُصَنِّفُ وَلِقُوَّةِ مُدْرِكِهِ عَوَّلْنَا عَلَيْهِ (عَالِمًا بِأَنَّهُ مَرْئِيُّهُ) السَّابِقُ (وَقْتَ الشِّرَاءِ) فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ بِهِ خُيِّرَ لِعَدَمِ الرِّضَا درر (فَلَا خِيَارَ لَهُ إِلَّا إِذَا تَغَيَّرَ فَيُخَيَّرُ (رَأَى ثِيَابًا فَرَفَعَ الْبَائِعُ بَعْضَهَا ثُمَّ اشْتَرَى الْبَاقِيَ وَلَا يَعْرِفُهُ فَلَهُ الْخِيَارُ) وَكَذَا لَوْ كَانَا مَلْفُوفَيْنِ وَثَمَنُهُمَا مُتَفَاوِتٌ؛

پس اگر اس نے اسے دیکھا لیکن خریدنے کے ارادہ اور قصد کے ساتھ نہیں پھر اسے خریدا تو کہا گیا ہے اس کے لیے خیار ہوگا ''ظہیریہ''۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت میں فائدہ بخش گہری غور وفکر نہیں کرتا ''بحر''، مصنف نے کہا ہے: ''اس کی قوۃ مدرکہ کی وجہ سے ہم نے اس پر اعتماد کیا ہے درآنحالیکہ وہ جانتا ہو کہ یہ شرا کے وقت اس کی پہلے دیکھی ہوئی چیز ہے اور اگر وہ اس بارے نہ جانتا ہو تو پھر عدم رضا کی وجہ سے اسے خیار دیا جائے گا ''درر''، پس اس کے لیے خیار نہیں ہوگا مگر جب مبیع متغیر ہو جائے تو اسے خیار دیا جائے گا۔ کسی نے چند کپڑے دیکھے پھر بائع نے ان میں سے بعض کو اٹھا لیا بعد ازاں اس نے باقی خرید لیے اور یہ اس باقی کو نہ پہچانتا ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا، اور اسی طرح حکم ہے اگر دو کپڑے کسی شے میں لپٹے ہوئے ہوں اور ان کے ثمن مختلف ہوں؛

اگر اس نے اسے خریدنے کا قصد کیا پھر اسے دیکھا، لیکن دیکھنے کے وقت خریدنے کا قصد نہ کیا پھر اسے خرید لیا تو مذکورہ علت کی وجہ سے اس کے لیے خیار ثابت ہوگا ''طحطاوی''۔

22876۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ الخ) ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''یہ روایت کے ظاہر کے خلاف ہے اور اسے ''جامع الفصولین'' میں بھی قیل کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور یہ صیغہ تمریض ہے، تو وہ اپنے متن میں اس پر کیسے اعتماد کر سکتے ہیں حالانکہ متون اس لیے لکھے گئے ہیں کہ یہی مذہب میں صحیح ہے؟ تامل۔ اور اسی طرح ''المقدسی'' نے اسے رد کیا ہے کہ یہ علما کے اطلاقات کے منافی ہے''۔

22877۔ (قولہ: فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ بِهِ) پس اگر اسے اس کے بارے علم نہ ہو جیسا کہ اس نے کوئی لونڈی دیکھی پھر اس نے نقاب پوش لونڈی خریدی اور وہ نہ جانتا ہو کہ یہ وہی ہے جسے اس نے دیکھا تھا، پھر اس لونڈی نے اپنا آپ ظاہر کیا تو بلاشبہ اس کے لیے خیار ہوگا؛ کیونکہ ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جو اس پر رضا کا حکم ثابت کرے، یا اس نے کوئی کپڑا دیکھا پھر اسے ایک کپڑے میں لپیٹ دیا گیا اور بیچ دیا گیا۔ پس اس نے اسے خرید لیا درآنحالیکہ وہ نہ جانتا ہو کہ یہ وہی ہے، ''فتح''۔

22878۔ (قولہ: وَلَا يَعْرِفُهُ) یعنی وہ باقی کو نہ پہچانتا ہو ''بحر''۔

متفرق ثمن کے ساتھ دو کپڑوں کو خریدنے کے احکام

22879۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ كَانَا مَلْفُوفَيْنِ الخ) ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے: ''اگر اس نے دو کپڑے دیکھے پھر اس نے متفرق ثمن کے ساتھ دونوں خرید لیے درآنحالیکہ وہ دونوں لپٹے ہوئے تھے تو اس کے لیے خیار ہوگا؛ کیونکہ

لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ الْأَرْدَأُ بِالْأَكْثَرِ ثَمَنًا (وَلَوْ سَمَّى لِكُلِّ وَاحِدٍ) مِنَ الثِّيَابِ (عَشَرَةً لَا) خِيَارَ لَهُ: لِأَنَّ الثَّمَنَ لَمَّا لَمْ يَخْتَلِفْ اسْتَوَيَا فِي الْأَوْصَافِ بَحْرٌ (وَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) بِيَمِينِهِ إِذَا (اخْتَلَفَا فِي التَّغْيِيرِ) هَذَا (لَوِ الْمُدَّةُ قَرِيبَةً) وَإِنْ بَعِيدَةً فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ الشَّهْرُ فَمَا فَوْقَهُ بَعِيدٌ

کیونکہ بسا اوقات گھٹیا زیادہ ثمن کے عوض پڑ جاتا ہے، اور اگر اس نے کپڑوں میں سے ہر ایک کے لیے دس درہم مقرر کر دیئے تو پھر اس کے لیے خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ ثمن جب مختلف نہیں ہیں تو وہ دونوں اوصاف میں برابر ہیں ''بحر''، اور قول قسم کے ساتھ بائع کا معتبر ہوگا جب اس کی تبدیلی میں دونوں کا اختلاف ہو جائے اگر مدت قریب ہو، اور اگر مدت بعید ہو تو پھر ظاہر پر عمل کرتے ہوئے قول مشتری کا قبول کیا جائے گا۔ اور ''الظہیریہ'' میں ہے: ''مہینہ اور اس سے زائد مدت بعید ہے''۔

بسا اوقات گھٹیا کپڑا دو ثمنوں میں سے زیادہ کے عوض پڑتا ہے اور وہ اسے نہیں جانتا''۔ یعنی اس طرح کہ مثلاً اس نے ان میں سے ایک معین کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور بعینہٖ دوسرا بیس درہم کے عوض، کیونکہ خریدنے کے وقت وہ نہیں جانتا کہ وہ جو بیس درہم کے مقابل ہے وہ جید ہے یا ردی، لیکن اگر وہ ان میں سے ایک بیس درہم کے عوض خریدے اور اسے معین نہ کرے تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر اس نے ہر ایک کو دس درہم کے عوض خریدا تو اس کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ شرا کی حالت میں معقود علیہ کے اوصاف کو جانتا ہے اس حیثیت سے کہ اس نے دونوں کے ثمن کو مساوی قرار دیا ہے؛ کیونکہ یہی وصف میں دونوں کے مساوی ہونے کی دلیل ہے، پس وہ خریدتے وقت معقود علیہ کے اوصاف کو جاننے والا ہو جائے گا، ''ذخیرہ''۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ خیار کی علت پہلے میں خریدنے کے وقت مبیع کے وصف کا مجہول ہونا ہے اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ ادنی ثمن اعلی کے ہیں، فافہم۔ اور یہ بھی کہ اس میں مشتری کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے اس صورت میں کہ اگر احسن کپڑا اعیب دار ظاہر ہو جائے اور اس کے ثمن اقل ہوں تو وہ اسے اقل ثمن کے عوض بائع کو واپس لوٹائے گا، اور اس کے پاس گھٹیا کپڑا اعلی ثمن کے عوض باقی رہ جائے گا۔

22880۔ (قولہ: وَلَوْ سَمَّى الخ) یہ دو لپٹے ہوئے کپڑوں کے مسئلہ کی تفصیل ہے جو الشرح میں مذکور ہے جیسا کہ آپ کے لیے اس سے ظاہر ہو گیا ہے جو ہم نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے اور مصنف نے اسے اپنے قول: رأى ثيابا الخ کی تفصیل قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں حکم اسی طرح ہے، تامل۔

22881۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ الخ) یہ ان کے قول: فلا خیار لہ الا اذا تغیّر کے تتمہ میں سے ہے۔ پس اس کا ذکر اس کے بعد مناسب تھا جیسا کہ اسی طرح بہت سی کتابوں میں واقع ہے یہاں تک کہ ''ہدایہ''، ''الملتقی''، ''الکنز'' اور ''الغرر'' میں بھی اسی طرح ہے۔

22882۔ (قولہ: عَمَلًا بِالظَّاهِرِ) ظاہر پر عمل کرتے ہوئے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس دار تغیر یعنی دنیا میں کوئی شے طویل عرصہ تک باقی نہیں رہتی جس میں تغیر اور تبدیلی واقع نہ ہو، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''کیا آپ نے دیکھا ہے اگر کسی

وَفِي الْفَتْحِ الشَّهْرُ فِي مِثْلِ الدَّابَّةِ وَالْمَمْلُوكِ قَلِيلٌ (كَمَا) أَنَّ الْقَوْلَ لِلْمُشْتَرِي بِيَمِينِهِ (لَوِ اخْتَلَفَا فِي) أَصْلِ (الرُّؤْيَةِ)؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الرُّؤْيَةَ، وَكَذَا لَوْ أَنْكَرَ الْبَائِعُ كَوْنَ الْمَرْدُودِ مَبِيعًا فِي بَيْعٍ بَاتٍّ أَوْ فِيهِ خِيَارُ شَرْطٍ أَوْ رُؤْيَةٍ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي، وَلَوْ فِيهِ خِيَارُ عَيْبٍ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ

اور ''الفتح'' میں ہے: ''جانور اور مملوک غلام کی مثل میں مہینہ قلیل مدت ہے''۔ جیسا کہ مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اگر اصل رؤیت میں دونوں کا اختلاف ہو جائے۔ کیونکہ مشتری رؤیت کا انکار کر رہا ہے۔ اور اسی طرح اگر بائع نے لوٹائی جانے والی شے کا بیع قطعی میں یا اس بیع میں جس میں خیار شرط یا رؤیت ہے مبیع ہونے کا انکار کر دیا تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر اس میں خیار عیب ہو تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔

نے لونڈی دیکھی پھر اسے دس یا بیس سال کے بعد خریدا اور یہ کہا: یہ تبدیل ہو چکی ہے، تو کیا اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی؟ (نہیں) بلکہ اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ ظاہر حال اس کا شاہد ہے''۔ ''شمس الائمہ'' نے یہی کہا ہے، اور اسی کے مطابق ''الصدر الشہید'' اور امام ''المرغینانی'' فتوی دیتے ہیں اور کہتے ہیں: اگر غالباً اس مدت میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو تو پھر قول بائع کا معتبر ہوگا، اور اگر اکثر فرق پڑ جاتا ہو تو قول مشتری کا قبول کیا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے: اگر کسی نے جانور یا غلام دیکھا پھر ایک مہینے کے بعد اسے خرید لیا اور کہا: یہ تبدیل ہو گیا ہے تو قول بائع کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اس کی مثل میں مہینہ قلیل ہے ''فتح''۔ اور مراد بعض اوصاف کے کم ہونے کے ساتھ تغیر اور تبدیلی کا ہونا ہے جیسے حسن یا قوت کا کم ہونا، کسی عیب کے لاحق ہونے کے ساتھ متغیر ہونا مراد نہیں؛ کیونکہ عیب کبھی مہینے سے کم مدت میں لاحق ہو سکتا ہے اور اس کے ساتھ خیار عیب ثابت ہو جاتا ہے۔

اگر مشتری اور بائع کے درمیان اصل رؤیت میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

22883۔ (قولہ: لَوِ اخْتَلَفَا فِي أَصْلِ الرُّؤْيَةِ) اگر دونوں کا اصل رؤیت میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ بائع اسے کہے: تو نے خریدنے سے پہلے مبیع کو دیکھا ہوا ہے، اور مشتری کہے: میں نے اسے نہیں دیکھا، اور اسی طرح اگر وہ اسے کہے: تو نے شرا کے بعد دیکھا ہے پھر تو اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو مشتری کہے: میں رویت سے پہلے راضی ہوا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

22884۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الرُّؤْيَةَ) کیونکہ وہ رویت کا انکار کرتا ہے، اور یہ امر عارض ہے؛ اور اصل اس کا نہ ہونا ہے۔ اور باقی یہ رہا کہ اگر اس نے نمونہ دیکھا اور وہ ہلاک ہو گیا بعد ازاں اس نے باقی کے لیے اس سے مختلف ہونے کا دعویٰ کیا، اور ہم اس کی وضاحت (مقولہ 22846 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

22885۔ (قولہ: فِي بَيْعٍ بَاتٍّ) اسی طرح ''النہر'' اور ''الفتح'' میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے اس سے لازم کا ارادہ کیا ہے؛ اور یہ وہ ہے جس میں مقابلہ کے قرینہ کے ساتھ کوئی خیار نہیں ہے، اور اسی لیے ''حلبی'' نے کہا ہے: ''ظاہر یہ ہے کہ اس میں ردّ کرنا اقالہ کے ساتھ ہے، فافہم۔

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ يَنْفَرِدُ بِالْفَسْخِ فِي الْأَوَّلِ لَا الْأَخِيرِ (اشْتَرَى عِدْلًا) مِنْ مَتَاعٍ وَلَمْ يَرَهُ (وَبَاعَ)

اور فرق یہ ہے کہ مشتری پہلی قسم میں اکیلے بیع فسخ کر سکتا ہے لیکن دوسری قسم میں نہیں۔ کسی نے سامان کی ایک گٹھڑی خریدی اور اسے دیکھا نہیں اور اس سے قبضہ کے

خیار شرط، خیار عیب اور خیار رؤیت میں مشتری اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق

22886۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ) یعنی تینوں خیاروں میں سے اس میں مشتری کا قول معتبر ہونے اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق، اور اس کی جو وضاحت ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے وہ یہ ہے: ''مشتری کے خیار میں اس کے فسخ کرنے کے ساتھ عقد فسخ ہو جاتا ہے اور یہ بائع کے اس کے ساتھ راضی ہونے بلکہ اس کے جاننے پر بھی موقوف نہیں ہے، اور جب عقد فسخ ہو گیا تو اس کے بعد اختلاف مقبوض میں ہو گا، اور اس میں قول قابض کا معتبر ہو گا چاہے وہ ضامن ہو یا امین ہو جیسا کہ غاصب اور مودَع۔ اور خیار عیب کی صورت میں وہ منفرد نہیں ہوتا (یعنی وہ اکیلا عقد کو فسخ نہیں کر سکتا) بلکہ وہ اس شے میں فسخ کا حق ثابت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جسے اس نے حاضر کیا ہے اور بائع اس کا انکار کرتا ہے، اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے''۔ تو جان کہ یہ فسخ کے وقت مردود میں اختلاف ہونے کی صورت میں ہے لیکن اگر دونوں کا اس شے کی تعیین میں اختلاف ہو جائے جس میں خیار شرط ہے اس کی طرف سے اجازت کے وقت جس کو خیار حاصل ہے تو اسے صاحب ''البحر'' نے ''الظہیریہ'' سے ذکر کیا ہے، اور ہم نے اس کا خلاصہ اس باب سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22795 میں) ذکر کر دیا ہے۔

22887۔ (قولہ: اشْتَرَى عِدْلًا) یہ لفظ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد بوجھ کے دو حصوں میں سے ایک حصہ (فرد) ہے۔

متاع کی تعریف

22888۔ (قولہ: مِنْ مَتَاعٍ) وہ سامان جس سے لمبی مدت تک فائدہ اٹھایا جاتا ہو جیسے کپڑے وغیرہ اور یہ ذوات القیم میں سے ہوتا ہے۔ اور میں اسے نہیں جانتا جس نے کیلی اور وزنی چیزوں میں سے مثلیات کا ذکر کیا ہو، اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے درمیان اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ جب علت صفقہ کا متفرق ہونا ہے تو یہ مثلی چیزوں میں بھی جائز نہیں جیسا کہ ہم اسے بیوع کے اوّل میں (مقولہ 22292 میں) اس قول کے تحت بیان کر چکے ہیں: كل المبيع بكل الثمن اور عنقریب عیب کے سبب مثلیات کو واپس لوٹانے کا حکم آنے والے باب میں (مقولہ 23049 میں) اس قول کے تحت آئے گا: أو كان المبيع طعاما فأكله أو بعضه۔

22889۔ (قولہ: وَلَمْ يَرَهُ) اور اس نے اسے نہ دیکھا۔ اس کے ساتھ مقید کیا تا کہ وہ اس میں خیار رؤیۃ ہونے کو ممکن بنا سکے، اور خیار عیب اور شرط کا ذکر اس کے منافی نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں خیار رویت کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں، فافہم۔

أَوْ لَبِسَ نَهْرٌ (مِنْهُ ثَوْبًا) بَعْدَ الْقَبْضِ (أَوْ وَهَبَ وَسَلَّمَ رَدَّهُ بِخِيَارِ عَيْبٍ لَا) بِخِيَارِ (رُؤْيَةٍ أَوْ شَرْطٍ الْأَصْلُ أَنَّ رَدَّ الْبَعْضِ يُوجِبُ تَفْرِيقَ الصَّفْقَةِ وَهُوَ بَعْدَ التَّمَامِ جَائِزٌ لَا قَبْلَهُ فَخِيَارُ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ يَمْنَعَانِ تَمَامَهَا،

بعد ایک کپڑا فروخت کردیا یا پہن لیا ''نہر''۔ یا کسی کو ہبہ کیا اور اس کے حوالے کردیا تو وہ اسے خیار عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے لیکن خیار شرط کے ساتھ نہیں۔ اور اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض کو واپس لوٹانا تفریق صفقہ کا موجب ہوتا ہے اور یہ بیع مکمل ہونے کے بعد جائز ہے پہلے جائز نہیں۔ پس خیار شرط اور رؤیت دونوں صفقہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں،ا

22890۔ (قولہ: أَوْ لَبِسَ) یا وہ پہن لے، یہاں تک کہ وہ متغیر ہوجائے ''کافی الحاکم''۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''اور اسی طرح ہے اگر وہ اسے ہلاک کردے یا وہ ہلاک ہوجائے، یا وہ غلام ہو اور وہ فوت ہوجائے یا وہ اسے آزاد کردے جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں اس کے بارے تصریح کی ہے''۔ اور ''الحاوی'' میں ہے: ''کسی نے چار دھاری دار کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے ہر ایک سولہ گز ہے پھر اس نے ان میں سے ایک بیچ دیا پھر بقیہ کا ناپ کیا تو وہ پندرہ گز نکلے تو اس کے لیے بقیہ کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے''۔

22891۔ (قولہ: بَعْدَ الْقَبْضِ) قبضہ کے بعد، ''الجامع الصغیر'' میں اس کے ساتھ مقید کیا، اور گویا مصنف اپنے قول باع کے ساتھ اس قید سے مستغنی ہیں؛ کیونکہ جب تک قبضہ نہ کیا جائے اس کو بیچنا اور اسے ہبہ کرنا صحیح نہیں ہوتا، ''نہر''۔ یعنی اسے بیچنا صحیح نہیں ہوتا اگر وہ منقولہ شے ہو بخلاف زمین کے، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ قبضہ سے پہلے تینوں خیاروں کے درمیان اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ باقی کو واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ (مقولہ 22897 میں) آنے والے بیان سے معلوم ہوگا۔

22892۔ (قولہ: رَدَّهُ) وہ باقی گٹھڑی کو واپس لوٹا دے۔

22893۔ (قولہ: الْأَصْلُ أَنَّ رَدَّ الْبَعْضِ) اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض مبیع کو واپس لوٹانا باقی گٹھڑی کو واپس لوٹانے اور دو کپڑوں میں سے ایک کو واپس لوٹانے کی طرح ہے اس صورت میں کہ اگر اس نے ان میں سے ایک کو دیکھا پھر اس نے دوسرے کو دیکھا جو کہ ''متن'' کے گزشتہ مسئلہ میں ہے، اور اس کی مثل مسائل میں ہے۔

22894۔ (قولہ: يُوجِبُ تَفْرِيقَ الصَّفْقَةِ) یہ عقد کے متفرق ہونے کو ثابت کرتا ہے اس طرح کہ وہ بعض کے سوا بعض مبیع میں ملک کو ثابت کرے۔ اور بیوع کے شروع میں (مقولہ 22293 میں) ہم بیان کرچکے ہیں جو ان کی تفریق اور عدم تفریق کو ثابت کرتا ہے۔ اور عقد کو صفقہ کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ متبایعین میں سے ایک اپنی ہتھیلی دوسرے کی ہتھیلی پر مارتا ہے۔

خیار شرط اور خیار رؤیت صفقہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں

22895۔ (قولہ: يَمْنَعَانِ تَمَامَهَا) یہ دونوں بیع مکمل ہونے کے مانع ہوتے ہیں۔ کیونکہ خیار رویۃ بیع مکمل ہونے

وَخِيَارُ الْعَيْبِ يَمْنَعُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا بَعْدَهُ، وَهَلْ يَعُودُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَعْدَ سُقُوطِهِ عَنِ الثَّانِي لَا كَخِيَارِ شَرْطٍ، وَصَحَّحَهُ قَاضِي خَانْ وَغَيْرُهُ

ورخیار عیب قبضہ سے پہلے اس کے مانع ہوتا ہے لیکن قبضہ کے بعد نہیں۔ اور کیا خیار رؤیت ساقط ہونے کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟ تو حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ نہیں جیسا کہ خیار شرط واپس نہیں لوٹ سکتا، اور ''قاضی خان'' وغیرہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

کے مانع ہے۔ رہا خیار شرط تو وہ ابتداءً ہی اس کے مانع ہے، لیکن جو ابتدا کے مانع ہوتا ہے وہ تکمیل کے بھی مانع ہوتا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ اور وہ اس لیے ہے کیونکہ اس کے لیے بغیر قضا اور رضا کے فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ پس وہ اصل سے ہی فسخ ہو جائے گا فسخ سے پہلے رضا محقق نہ ہونے کی وجہ سے: اس لیے کہ اسے مبیع کی صفات کے بارے علم نہیں، اور اسی لیے وہ قضا یا رضا کا محتاج نہیں ہوتا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے

22896۔ (قولہ: وَخِيَارُ الْعَيْبِ يَمْنَعُهُ) یعنی خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد مکمل ہونے کے مانع ہوتا ہے، اسی لیے عقد اس کے قول: رَدَدْتُ کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے اور وہ اس میں بائع کے راضی ہونے کا اور نہ ہی قضا کا محتاج ہوتا ہے، اور قبضہ کرنے کے بعد یہ اس کے مانع نہیں ہوتا، اسی لیے اگر وہ اسے اس کے بعد واپس لوٹائے تو وہ بائع کی رضامندی یا قاضی کے حکم کے بغیر عقد فسخ نہیں ہوگا۔

کیا خیار رؤیت سقوط کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟

22897۔ (قولہ: وَهَلْ يَعُودُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ الخ) کیا خیار رویت واپس لوٹ آتا ہے؟ اس طرح کہ اگر وہ کپڑا واپس لوٹ آئے جو اس نے گٹھڑی سے بیچا تھا یا اس نے ہبہ کیا تھا کسی ایسے سبب سے جو فسخ محض ہے جیسا کہ خیار رویت یا شرط یا عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانا یا ہبہ میں رجوع کرنا، تو وہ یعنی گٹھڑی کو خریدنے والا اپنے خیار پر ہوتا ہے۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام کو خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹا دے؛ کیونکہ اصل سے مانع مرتفع ہو چکا ہے۔ اور وہ [illegible] کا متفرق ہونا ہے۔

اسی طرح ''شمس الائمہ سرخسی'' نے اسے ذکر کیا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ واپس نہیں آئے گا: کیونکہ ساقط واپس نہیں لوٹ سکتا جیسا کہ خیار شرط ہے مگر کسی جدید سبب کے ساتھ، اور اسے ''قاضی خان'' نے صحیح قرار دیا ہے، اور اسی پر ''القدوری'' کا اعتماد ہے۔ اور ملحظ کی حقیقت مختلف ہے۔ پس ''شمس الائمہ'' نے بیع اور ہبہ کا مانع کے اعتبار سے لحاظ رکھا ہے جو زائل ہو گیا ہے۔ پس مقتضی اپنا عمل کر سکتا ہے اور وہ خیار رویت ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے مسقط (ساقط کرنے والا) کا لحاظ رکھا ہے اور وہ بغیر سبب کے واپس نہیں لوٹ سکتا، اور یہی عمدہ وجہ ہے؛ کیونکہ نفس تصرف رضا پر دلالت

فُرُوعٌ شَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ لَيْسَ لِلْبَائِعِ مُطَالَبَتُهُ بِالثَّمَنِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ وَلَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بِعَيْنٍ فَلَهُمَا الْخِيَارُ مُجْتَبَى شَرَى جَارِيَةً بِعَبْدٍ وَأَلْفٍ فَتَقَابَضَا ثُمَّ رَدَّ بَائِعُ الْجَارِيَةِ الْعَبْدَ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ لَمْ يَبْطُلِ الْبَيْعُ فِي الْجَارِيَةِ بِحِصَّةِ الْأَلْفِ ظَهِيرِيَّةٌ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ لَا خِيَارَ فِي الدَّيْنِ أَرَادَ بَيْعَ ضَيْعَةٍ وَلَا يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي خِيَارُ رُؤْيَةٍ، فَالْحِيلَةُ أَنْ يُقِرَّ بِثَوْبٍ لِإِنْسَانٍ ثُمَّ يَبِيعَ الثَّوْبَ مَعَ الضَّيْعَةِ،

کسی نے ایسی شے خریدی جسے اس نے دیکھا ہوا نہ تھا تو رویت سے پہلے بائع کے لیے اس کے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، اور اگر دونوں نے عین کے بدلے عین کی بیع کی تو دونوں کے لیے خیار ہوگا "مجتبیٰ"۔ کسی نے غلام اور ہزار کے عوض لونڈی خریدی اور دونوں نے باہم قبضہ کرلیا، پھر لونڈی بیچنے والے نے خیار رویت کے ساتھ غلام لوٹا دیا تو لونڈی میں ہزار کے حصہ کی بیع باطل نہیں ہوگی، "ظہیریہ"۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ دین میں خیار نہیں ہوتا، کسی نے زمین بیچنے کا ارادہ کیا اور یہ کہ مشتری کے لیے خیار رویت نہ ہو تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ وہ کسی انسان کے لیے کپڑے کا اقرار کرے پھر وہ کپڑا زمین کے ساتھ بیچے

کرتا ہے اور خیار رویت سے پہلے اور اس کے بعد باطل ہو جاتا ہے۔ "فتح"۔ اور صاحب "البحر" نے دعویٰ کیا ہے: "پہلا نظریہ عمدہ توجیہ ہے"۔ اور صاحب "النہر" نے اسے رد کیا ہے۔

رویت سے پہلے بائع کے لیے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں

22898۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْبَائِعِ مُطَالَبَتُهُ بِالثَّمَنِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ) بائع کے لیے رویت سے پہلے اس کے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں اس لیے کہ رویت سے پہلے عقد مکمل نہیں ہوتا۔

22899۔ (قولہ: فَلَهُمَا الْخِيَارُ) پس دونوں کے لیے خیار ہوگا، یعنی اس اعتبار سے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس عین کو خریدنے والا ہے جسے دوسرے نے فروخت کیا ہے۔

22900۔ (قولہ: لَمْ يَبْطُلِ الْبَيْعُ فِي الْجَارِيَةِ بِحِصَّةِ الْأَلْفِ) لونڈی میں ہزار کے حصہ کی بیع باطل نہیں ہوگی بلکہ غلام کے حصہ کی باطل ہوگی، پس مثلاً اگر اس کی قیمت پانچ سو درہم تھی تو لونڈی کے تیسرے حصہ میں بیع باطل ہوگئی، اور ہزار کے حصہ میں بیع باقی رہی اور وہ لونڈی کے دو تہائی ہیں۔

22901۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ أَنَّهُ لَا خِيَارَ فِي الدَّيْنِ) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ دین میں خیار نہیں ہوتا یعنی باب کے شروع میں اس قول: فلیس فی دیون ونقود الخ کے تحت گزر چکا ہے، اور جب اس کے لیے ہزار میں خیار ثابت نہیں تو ہزار کی مقدار لونڈی میں بیع لازم باقی رہے گی۔

22902۔ (قولہ: ثُمَّ يَبِيعَ الثَّوْبَ مَعَ الضَّيْعَةِ) پھر وہ کپڑا زمین کے ساتھ بیچ دے اور وہ دونوں کو مشتری کے حوالے کردے تاکہ عقد مکمل ہو جائے۔

ثُمَّ الْمُقَرُّ لَهُ يَسْتَحِقُّ الثَّوْبَ الْمُقَرَّ بِهِ فَيَبْطُلُ خِيَارُ الْمُشْتَرِي لِلُزُومِ تَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ وَهُوَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي الشُّفْعَةِ وَالْوَالِجِيَّةِ
پھر مقرلہ مقر بہ کپڑے کا مستحق ہوگا، اور مشتری کا خیار باطل ہو جائے گا؛ تفریق صفقہ کے لازم ہونے کی وجہ سے، اور وہ جائز نہیں ہوتا مگر شفعہ میں ''ولوالجیہ''۔

22903۔ (قولہ: ثُمَّ الْمُقَرُّ لَهُ يَسْتَحِقُّ الثَّوْبَ) پھر بائع کے اقرار پر بینہ قائم کرنے کے ساتھ مقرلہ کپڑے کا مستحق ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اس کا دارومدار اس قول پر ہے کہ اقرار مقرلہ کے لیے ملک کا فائدہ دیتا ہے، لیکن معتمد قول کے مطابق ملک کا فائدہ نہیں دیتا۔ سو دیانۃً وہ حلال نہیں ہوگا۔ پس حیلہ میں اظہر یہ ہے کہ وہ کپڑا ایک آدمی کو فروخت کرے پھر اس کپڑے کو زمین کے ساتھ فروخت کرے، تامل۔

22904۔ (قولہ: لِلُزُومِ تَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ) صفقہ کی تفریق لازم ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ اس نے جب کپڑے اور زمین پر قبضہ کیا تو عقد مکمل ہو گیا، اور مکمل ہونے کے بعد اس کی تفریق جائز نہیں ہوتی بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ ان میں سے ایک پر دوسرے کے بغیر قبضہ کرے پھر ان میں سے ایک کو مستحق بنا دیا جائے تو اس کے لیے خیار ہوگا؛ اس لیے کہ صفقہ مکمل ہونے سے پہلے متفرق ہوا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور ''الدرر'' میں فصل الاستحقاق میں ہے: ''اور یہاں اس کے لیے خیار عیب ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ کپڑے کا استحقاق زمین میں عیب پیدا نہیں کرتا بخلاف اس صورت کے کہ جب معقود علیہ ایک شے ہو جس کے بعض حصہ میں ضرر اور نقص ہو جیسے دار اور غلام؛ تو اس کے لیے خیار ثابت ہے: اگر چاہے تو ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ لے لے، اور چاہے تو رد کر دے، اور اسی طرح جب معقود علیہ دو چیزیں ہوں اور حکم میں ایک شے کی مثل ہوں، اور ان میں سے ایک کا مستحق بنا دیا جائے جیسا کہ تلوار نیام کے ساتھ اور قوس (کمان) تانت کے ساتھ تو اس کے لیے باقی میں خیار ثابت ہوگا''۔

22905۔ (قولہ: إِلَّا فِي الشُّفْعَةِ) مگر شفعہ میں، یہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے؛ کیونکہ شفعہ کرنے والا اگر مبیع کا بعض حصہ لینا چاہے اور باقی چھوڑ دے تو وہ مشتری پر جبر کرنے کا مالک نہیں؛ کیونکہ صفقہ کی تفریق میں ضرر اور نقصان ہے، اور اسی طرح اگر مبیع دو شہروں میں دو دار ہوں ان دونوں کو ایک عقد میں فروخت کیا گیا ہو تو ان دونوں کے شفیع کے لیے ان میں سے صرف ایک لینا جائز نہیں مگر امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جائز ہے۔ کہا گیا ہے: اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ان دونوں میں سے ایک کے لیے شفعہ کرے تو اس کے لیے اپنے حق کے احیاء کے لیے صرف اس ایک کو لینا جائز ہے جیسا کہ عنقریب اس باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا، پس دوسری فرع میں ضرورت کے لیے صفقہ کی تفریق جائز ہے۔ اور شفعہ کے آخر میں شارح کے قول سے یہی مراد ہے: ''اگر شفیع کا گھر مبیع کے بعض کے ساتھ ملاصق اور متصل ہو تو اس کے لیے صرف اس حصہ میں شفعہ کرنا جائز ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے اگرچہ اس میں صفقہ کی تفریق ہے''۔ تو مبیع کے بعض سے مراد دو داروں میں سے ایک ہے جیسا کہ محشی ''الاشباہ'' وغیرہ نے اسے مقید کیا ہے بخلاف ایک دار کے۔ اور علت وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے، فافہم۔

شَرَی شَیْئَیْنِ وَبِأَحَدِهِمَا عَیْبٌ، إِنْ قَبَضَهُمَا لَهُ رَدُّ الْمَعِیبِ وَإِلَّا لَا لِمَا مَرَّ
کسی نے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک میں عیب نکلا اگر اس نے دونوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے لیے معیوب کو واپس لوٹانا جائز ہے اور اگر اس نے قبضہ نہ کیا تو نہیں؛ جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22906۔ (قولہ: شَرَی شَیْئَیْنِ) یعنی ذوات القیم میں سے دو چیزیں خریدیں۔ اور اس مسئلہ کی تفصیل آنے والے باب میں آئے گی۔

22907۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) اس لیے کہ قریب ہی گزر چکا ہے کہ خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے قبضہ کے بعد نہیں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بَابُ خِيَارُ الْعَيْبِ

هُوَ لُغَةً مَا يَخْلُو عَنْهُ أَصْلُ الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ

خیار عیب کے احکام

لغت میں عیب سے مراد وہ ہے جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے۔

خیارات کی ترتیب کی وجہ پہلے گزر چکی ہے اور اس میں اضافت شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے۔ اور العیب، العیبۃ اور العاب تینوں کا معنی ایک ہے۔ کہا جاتا ہے: عاب المتاع یعنی سامان عیب دار ہوگیا، اور عابہ زید (زید نے اسے عیب لگایا) یہ کبھی متعدی ہوتا ہے اور کبھی متعدی نہیں ہوتا، فھو معیبٌ پس وہ عیب زدہ ہوگیا، اور معیوب بھی اپنے اصل پر ہے "فتح"۔

پھر بلاشبہ خیار عیب بغیر شرط کے ثابت ہوتا ہے اور یہ موقت بھی نہیں ہوتا اور یہ مشتری کی ملکیت واقع ہونے کے مانع نہیں ہوتا، اور اس میں وارث بھی بنایا جاتا ہے۔ اور یہ شراء، مہر، بدل خلع، اور بدل صلح عن دم العمد میں، اور اجارہ میں اگرچہ عقد اور قبضہ کے بعد عیب پیدا ہو بخلاف بیع کے، اور قسمۃ میں اور صلح عن المال میں ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کی تفصیل "جامع الفصولین" میں ہے۔

عیب کی لغوی تعریف

22908۔ (قولہ: مَا يَخْلُو عَنْهُ أَصْلُ الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ) وہ جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے۔ اور "الفتح" میں یہ زائد ہے: "ان چیزوں میں سے جنہیں ناقص شمار کیا جاتا ہو"۔ یعنی کیونکہ وہ شے جو اس میں نقص نہیں ڈالتی اسے عیب شمار نہیں کیا جاتا۔ "الشرنبلالیہ" میں ہے: "فطرت سے مراد وہ خلقت ہے جو اصل کی بنیاد اور اساس ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھا جاتا کہ اگر وہ کہے: بعتك هذه الحنطة (میں نے تجھے یہ گندم بیچی) اور اس کی طرف اشارہ کیا پھر مشتری نے اسے ردی پایا اور اسے اس کے بارے علم نہ ہو تو اس کے لیے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ گندم جید، ردی، اور وسط اوصاف پر پیدا کی جاتی ہے، اور عیب وہ ہوتا ہے جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے یعنی وہ آفات جو اسے عارض آتی ہیں، پس گندم جب اسے ہوا پڑ جائے جو اسے مکمل طور پر پکنے سے روک دے یہاں تک کہ دانہ باریک ہوجائے تو وہ معیوب ہوگی جیسا کہ اس کا خراب اور بدبودار ہونا، تر ہونا اور اسے گھن لگ جانا یہ عیب ہے"۔

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے "جامع الفصولین" میں کہا ہے: "گندم ردی ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹائی جاسکتی: کیونکہ یہ عیب نہیں ہے، اور گھن لگنے اور اس میں بدبو ہونے کے سبب اسے واپس لوٹایا جاسکتا ہے۔ اور اسی طرح چاندی کا برتن

وَشَرْعًا مَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ

اور شرعی طور پر مراد وہ ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے:

بغیر ملاوٹ کے اس کے گھٹیا ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹایا جاسکتا، اور اسی طرح لونڈی چہرے کی بدصورتی اور اس کے سیاہ ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹائی جاسکتی، اور اگر اس کا چہرہ جلا ہوا ہو اس کے لیے حسن وقبح ظاہر نہ ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے''۔ اور اس میں یہ واقعہ ہے: ''کسی نے گھوڑا خریدا اور اسے بڑی عمر والا پایا یعنی (بوڑھا) بعض نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہ ہو مگر جب وہ اسے اس شرط پر خریدے کہ وہ چھوٹی عمر کا ہے؛ کیونکہ یہ مسئلہ حمار میں گزر چکا ہے جبکہ وہ اسے سست رفتار پائے''۔

اس عیب کے ضابطہ کا بیان جس کے ساتھ اہل شرع کے عرف میں مبیع واپس لوٹائی جاسکتی ہے

22909۔ (قولہ: وَشَرْعًا مَا أَفَادَهُ الخ) یعنی اہل شرع کے عرف میں اس عیب سے مراد جس کے ساتھ مبیع کو واپس لوٹایا جاسکتا ہے وہ ہے جو ثمن کو کم کردے یعنی وہ ثمن جس کے ساتھ اسے خریدا جائے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، فرمایا: ''کیونکہ عیب کے ساتھ واپس لوٹانے کا ثبوت مشتری کے نقصان اور ضرر کی وجہ سے ہے، اور جو شے ثمن میں کمی کو ثابت کرتی ہے اس کے ساتھ مشتری کا نقصان ہوتا ہے''۔ اور ''ہدایہ'' کی عبارت یہ ہے: ''اور جو شے تاجروں کے نزدیک ثمن میں نقصان اور کمی ثابت کرے تو وہ عیب ہے''۔ کیونکہ ضرر مالی نقصان کے ساتھ ہوتا ہے، اور وہ قیمت کم ہونے کے ساتھ ہے''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے: ثمن سے مراد قیمت ہے؛ کیونکہ وہ ثمن جس کے ساتھ اس نے اسے خریدا کبھی اس کی قیمت سے کم ہوتے ہیں اس حیثیت سے کہ عیب کے سبب قیمت کا کم ہونا اس کے سبب ثمن کے نقصان تک نہیں پہنچا تا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ثمن جب غالب طور پر اور اکثر قیمت کے مساوی ہوتے ہیں تو علما نے ثمن کے ساتھ ہی اسے تعبیر کیا ہے، تامل۔ اور شافعیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے: عیب قیمت کو کم کرنے والا ہوتا ہے، یا وہ جس کے ساتھ غرض صحیح فوت ہوجاتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس طرح کی مبیع میں اغلبا وہ نہ پایا جائے۔ پس انہوں نے غرض صحیح کے فوت ہونے کے ساتھ اس صورت کو نکال دیا ہے کہ اگر اس کی ران یا اس کی پنڈلی سے تھوڑے سے ٹکڑے کا نکلنا ظاہر ہو (تو وہ عیب نہیں ہوگا) بخلاف اس کے کہ بکری کا کان اتنا کٹا ہوا ہو جو قربانی کے مانع ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے۔ اور غالب کے ساتھ اس صورت کو نکال دیا کہ اگر لونڈی ثیبہ ہو اس کے باوجود کہ ثیبہ ہونا قیمت کو کم کردیتا ہے لیکن وہ اکثر بغیر ثیابۃ کے نہیں ہوتی۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور ہمارے قواعد غور وفکر کرنے والے کے لیے اس کا انکار نہیں کرتے''۔

میں کہتا ہوں: اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ''الخانیۃ'' میں ہے: ''اس نے بکری کو کان کٹا ہوا پایا۔ اگر اس نے اسے قربانی کے لیے خریدا ہے تو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اسی طرح ہر اس عیب کا حکم ہے جو قربانی کے مانع ہوتا ہے اور اگر اس نے اسے اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے خریدا ہو تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں جب تک کہ لوگ اسے عیب شمار نہ کریں،

....

اور قول مشتری کا معتبر ہوگا کہ اس نے اسے قربانی کے لیے خریدا ہے اگر وہ قربانی کے زمانہ میں خریدے اور وہ قربانی کرنے کے اہل میں سے ہو"۔ اور اسی طرح وہ ہے جو "البزازیہ" میں ہے: "کسی نے درخت خریدا تا کہ وہ اس سے دروازہ بنائے پس اس نے اسے کاٹنے کے بعد اس حال میں پایا کہ وہ اس کی صلاحیت نہیں رکھتا تو وہ نقصان کے لیے اس کی طرف رجوع کرے، مگر یہ کہ بائع اسی حال میں درخت لے لے جس میں وہ ہے"۔ تو مشتری کی غرض اور مقصد پورا نہ ہونے کو عیب شمار کیا گیا ہے جو رد کا موجب ہے، لیکن وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ کاٹنا واپس لوٹانے کے مانع ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: "کسی نے کپڑا، موزہ، یا ٹوپی خریدی پھر اسے چھوٹا پایا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ اس کی غرض اور مقصود کو پورا نہیں کر سکتا، اور اسی میں ہے: "اگر کوئی جانور سست رفتار ہو تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا مگر جب وہ شرط لگائے کہ وہ تیز رفتار ہے"۔ کیونکہ سست رفتار ہونا اکثر ایسا نہیں ہوتا؛ کیونکہ سست روی اور تیزی میں سے ہر ایک فطرت سلیمہ کی اصل میں ہوتا ہے۔ اور اسی میں ہے: "کسی نے جانور خریدا پھر اسے بڑی عمر والا (بوڑھا) پایا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں مگر جب اس نے اس کے صغیر السن ہونے کی شرط لگائی ہو"۔ اور عنقریب (مقولہ 23173 میں) آئے گا کہ ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے مگر جب وہ ثیبہ نہ ہونے کی شرط لگائے، تو پھر اس کے لیے مرغوب وصف مفقود ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔

اور فروع میں سے جو ہم نے ذکر کی ہیں اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ عیب کے ضابطہ میں ان کا یہ قول: ماینقص الثمن عند التجار (جو تاجروں کے نزدیک ثمن کم کر دے) اس کا دارومدار غالب پر ہے، ورنہ تعریف غیر جامع اور غیر مانع ہوگی۔ غیر جامع اس لیے کہ یہ درخت، کپڑے، موزہ، ٹوپی، اور قربانی کی بکری کے مسئلہ کو شامل نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ اگرچہ اس مشتری کے لیے باعث نفع نہیں ہیں دوسروں کے لیے تو وہ باعث نفع ہیں۔ پس یہ مطلقاً ثمن کم نہیں کرتا۔ اور جہاں تک تعلق غیر مانع ہونے کا ہے تو وہ اس طرح کہ اس میں جانور اور ثیبہ لونڈی والا مسئلہ داخل ہے؛ کیونکہ وہ ثمن کو کم کر دیتا ہے اس کے باوجود وہ عیب نہیں ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضابطہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہے جسے شافعیہ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے اس میں عیب کو محصور کرنے کا قصد نہیں کیا جو ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ "ہدایہ" اور "کنز" کی عبارت یہ ہے: "اور جو شے تاجروں کے نزدیک ثمن کے نقصان کو ثابت کرے تو وہ عیب ہے"۔ کیونکہ یہ عبارت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ اس کے سوا کسی اور کو عیب کا نام نہیں دیا جا سکتا، پس تو اس تحریر کو غنیمت جان۔ پھر تو جان کہ یہ ضروری ہے کہ عیب نفس مبیع میں ہو؛ اس لیے کہ "الخانیہ" وغیرہ میں ہے: "کسی آدمی نے دکان میں اپنی رہائش گاہ کسی دوسرے کو فروخت کی، پھر مشتری کو خبر دی کہ دکان کی اجرت اتنی ہے پھر یہ ظاہر ہوا کہ وہ اس سے زیادہ ہے تو علماء نے کہا ہے: اس سبب سے اس کے لیے رد کرنے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ یہ نفس مبیع میں عیب نہیں ہے"۔

کَدِك کی تفسیر کا بیان

میں کہتا ہوں: سکنی سے مراد وہ ہے جسے مستاجر دکان میں تعمیر کرتا ہے، اور ہمارے زمانے میں اسے کدک کا نام دیا جاتا

(مَنْ وَجَدَ بِمُشْتَرِيهِ مَا يُنْقِصُ الثَّمَنَ)
''جس نے اپنی خریدی ہوئی شے میں کوئی ایسی چیز پائی جو ثمن کم کر دیتی ہو

ہے جیسا کہ کتاب البیوع کے اول میں (مقولہ 22275 میں) گزر چکا ہے، لیکن آج کل اس کی قیمت دکان کی اجرت زیادہ اور کم ہونے کے سبب مختلف ہوتی ہے، پس چاہیے کہ وہ عیب ہو، تامل۔

22910۔ (قولہ: مَنْ وَجَدَ بِمُشْتَرِيهِ الخ) جس نے اپنی خریدی ہوئی شے کو پایا الخ، اسے مطلق ذکر کیا۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے جب اسے بیع کے وقت پائے یا اس کے بعد بائع کے پاس وہ اس میں پیدا ہو، ''بحر''۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ بیع سے پہلے ہو اور زائل ہو جائے پھر مشتری کے پاس وہ دوبارہ پیدا ہو جائے؛ کیونکہ ''البزازیہ'' میں ہے: ''اگر وہ لنگڑا تھا پھر بائع کے علاج معالجہ کرنے کے ساتھ وہ بالکل تندرست ہو گیا، بعد ازاں مشتری کے پاس وہ دوبارہ لنگڑا ہو گیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ پہلے سبب کے ساتھ دوبارہ لنگڑا ہوا۔

عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا ازالہ ممکن نہ ہو

عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا ازالہ کرنا ممکن نہ ہو۔ پس لونڈی کا احرام باندھنا اور کپڑے کا نجس ہونا اس سے خارج ہو گیا وہ دھونے کے ساتھ ناقص نہیں ہوتا؛ کیونکہ لونڈی کو حلال کرنا اور کپڑے کو دھونا اس کی قدرت اور اختیار میں ہے، اور یہ کہ وہ عیب بائع کے پاس ہو، اور مشتری کو اس کے بارے علم نہ ہو، اور بائع کسی خاص یا عام عیب سے براءۃ کی شرط نہ لگائے، اور فسخ سے پہلے وہ زائل نہ ہو جیسا کہ آنکھ کی سفیدی دُور ہو جائے اور بخار زائل ہو جائے، ختم ہو جائے، ''النہر''۔ پس قیود پانچ ہیں، اور ''البحر'' میں انہیں چھ قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے: ''دوسری شرط یہ ہے کہ مشتری بیع کے وقت اس کے بارے نہ جانتا ہو۔ اور تیسری یہ ہے: وہ قبضہ کے وقت اس کے بارے نہ جانتا ہو، اور یہی ''الہدایہ'' میں ہے''۔ لیکن ''الشرنبلالیہ'' میں کہا ہے: ''بیشک یہ تقاضا کرتا ہے کہ صرف رؤیت رضا ہے، اور ''زیلعی'' کا قول اس کے مخالف ہے: اور مشتری کی طرف سے عیب کے بارے جاننے کے بعد کوئی ایسا قول وفعل نہ پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو۔ اور اسی طرح ''المجمع'' کا قول ہے: اور وہ اپنی رؤیت کے بعد اس کے ساتھ راضی نہ ہو''۔

میں کہتا ہوں: ''الذخیرہ'' میں اس بارے تصریح کی ہے: ''عیب کا علم ہونے کے باوجود مبیع پر قبضہ کرنا عیب کے ساتھ رضامندی ہے''، پس جو کچھ ''الزیلعی'' اور ''المجمع'' میں ہے وہ اس کے مخالف نہیں ہے جو ''الہدایہ'' سے گزر چکا ہے؛ کیونکہ انہوں نے عیب دیکھنے کے بعد نفس قبضہ کو رضا قرار دیا ہے، اور جو ''زیلعی'' میں ہے وہ اس پر صادق آتا ہے، اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اس سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے اس کا علم ہوئے بغیر اس پر قبضہ کیا ہو اور عیب کے بارے علم ہونے کے بعد مشتری کی طرف سے کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو رضامندی پر دلالت کرتا ہو''۔ پس ان کا قول: وقبضہ الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر اس نے عیب کے بارے جانتے ہوئے اس پر قبضہ کیا ہو تو اس کا قبضہ

وَلَوْ يَسِيرًا جَوْهَرَةٌ (عِنْدَ التُّجَّارِ الْمُرَادُ أَرْبَابُ الْمَعْرِفَةِ بِكُلِّ تِجَارَةٍ وَصَنْعَةٍ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ (أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ رَدَّهُ)
اگر چہ وہ تھوڑی ہی ہو''جوہرہ''۔ تاجروں کے نزدیک، اور ان سے مراد ہر تجارت اور صنعت کو جاننے والے لوگ ہیں، مصنف نے یہی کہا ہے۔ وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے یا اسے رد کر دے

ہی رضامندی ہوگا، اور ان کا قول: ولم یوجد من المشتری الخ اس سے اعم ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس سے ارادہ اس کا کیا ہے کہ اگر عیب کے بارے اسے علم قبضہ کے بعد ہو۔

تتمہ

''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اگر مشتری کو اس کا علم تو ہو مگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ عیب ہے، پھر اسے اس کا علم ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ بیّن اور واضح عیب ہو جو لوگوں پر مخفی نہ ہو جیسے اونٹوں کا طاعون کا گلٹی وغیرہ تو پھر اس کو واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، اور اگر وہ عیب مخفی اور پوشیدہ ہو تو پھر اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اس سے بہت سے مسائل جانے جا سکتے ہیں۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر تاجروں کا اختلاف ہو جائے، بعض کہتے ہوں: یہ عیب ہے اور بعض کہتے ہوں: یہ عیب نہیں ہے۔ تو اس کے لیے رد کا اختیار نہیں جبکہ وہ تمام کے نزدیک بیّن اور واضح عیب نہ ہو''۔

22911۔ (قولہ: وَلَوْ يَسِيرًا) اگر چہ وہ تھوڑا ہو۔ ''البزازیہ'' میں ہے: ''تھوڑا وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی تقویم کے تحت داخل ہوتا ہے اور اس کی تفسیر یہ ہے: صحیح سالم کی قیمت ہزار لگائی جائے، اور عیب کے ساتھ ایک آدمی ہزار سے کم قیمت لگائے اور دوسرا عیب کے ساتھ بھی ہزار ہی قیمت لگائے، اور فاحش وہ ہے: اگر صحیح سالم کی ہزار کے ساتھ قیمت لگائی جائے، اور تمام لوگ عیب کے ساتھ ہزار سے کم اس کی قیمت لگائیں''۔

22912۔ (قولہ: بِكُلِّ تِجَارَةٍ) اولیٰ عبارت: من کل تجارۃ ہے، ''حلبی'' نے کہا ہے: ''مراد یہ ہے کہ ہر تجارت میں اس کے اہل کا، اور ہر صنعت میں اس کے اہل کا اعتبار کیا جائے گا''۔

22913۔ (قولہ: أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ رَدَّهُ) وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے یا اسے رد کر دے، اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ اسے شامل ہے جب وہ اسے فوراً واپس لوٹا دے یا ایک مدت کے بعد؛ کیونکہ یہ علی التراخی ہے جیسا کہ مصنف اسے عنقریب ذکر کریں گے۔ اور ''ابن الشحنۃ'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: ''اگر اسے قبضہ سے پہلے عیب کے بارے علم ہو جائے اور وہ کہے: میں نے بیع باطل کر دی تو وہ باطل ہو جائے گی اگر اس نے بائع کی موجودگی میں کہا اگر چہ وہ قبول نہ کرے، اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں کہا تو بیع باطل نہیں ہوگی، اور اگر قبضہ کے بعد اسے عیب کے بارے علم ہوا اور وہ کہے: میں نے بیع کو باطل کر دیا تو صحیح یہ ہے کہ وہ باطل نہ ہوگی مگر قضاء کے ساتھ یا رضا کے ساتھ''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اور اگر اس نے قبضہ کرنے کے بعد اسے رد کیا تو وہ بیع فسخ نہ ہوگی مگر بائع کی رضامندی کے ساتھ یا حکم (یعنی قضا قاضی) کے

مَا لَمْ يَتَعَيَّنْ إِمْسَاكُهُ كَحَلَالَيْنِ أَحْرَمَا أَوْ أَحَدُهُمَا وَفِي الْمُحِيطِ

جب تک اسے روکنا متعین نہ ہو جائے جیسا کہ دو حلال آدمیوں نے جب احرام باندھ لیا یا ان میں سے ایک نے احرام باندھ لیا۔ اور ''المحیط'' میں ہے:

ساتھ''، ''الرملی'' نے کہا: اور ان کا قول: الا برضا البائع اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر رضا بالفعل پائی گئی جیسے مشتری کی طرف سے اس کا حوالے ہو جانا جس وقت اس نے اسے واپس لوٹانے کا مطالبہ کیا تو بیع فسخ ہو جائے گی؛ کیونکہ علماء کے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ رضا کبھی قول سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی فعل سے، اور بیع التعاطی میں پہلے بیان کر دیا ہے: اگر اس نے اسے خیار عیب کے ساتھ واپس لوٹایا اور بائع کو یقین ہو کہ یہ وہ نہیں ہے اور اس نے اسے لے لیا اور اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع بالتعاطی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ بیع اور اس طرح کے امور میں معنی لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے''۔ اور رہا وہ جو کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ جب وہ عیب پر مطلع ہوتا ہے وہ مبیع بائع کے گھر تک واپس لوٹا دیتا ہے اور کہتا ہے: اپنا جانور پکڑ لے میں اس کا ارادہ نہیں رکھتا تو یہ رد نہیں ہے، اور وہ مشتری کے ذمہ میں ہلاک ہوگا اگرچہ بائع نے اس کی حفاظت کی ہو جبکہ ان کے درمیان قولاً یا فعلاً فسخ نہ پایا جائے۔

22914۔ (قولہ: مَا لَمْ يَتَعَيَّنْ إِمْسَاكُهُ) جب اسے روکنا متعین نہ ہو، یہ لینے اور رد کرنے کے درمیان تخییر کے لیے قید ہے۔ پس جب کوئی ایسی شے پائی جائے جو واپس لوٹانے کو منع کرتی ہو تو اسے لینا متعین ہو جاتا ہے، لیکن بعض صورتوں میں وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور بعض صورتوں میں رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح عنقریب مصنف کے اس قول کے تحت آئے گا: حدث عیب آخرُ عند المشتری رجع بنقصانہ۔ اور ان چیزوں میں سے جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہیں وہ ہیں جو ''الذخیرۃ'' میں ہیں: ''آدمی نے کسی دوسرے سے غلام خریدا اور اسے آگے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر اس نے اسے اس غیر سے خریدا اور اس نے وہ عیب دیکھا جو پہلے بائع کے پاس اس میں تھا تو وہ اسے اس پر واپس نہیں لوٹا سکتا جس سے اس نے اسے خریدا ہے؛ کیونکہ وہ مفید نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے لوٹائے تو دوسرا اسے اس پر واپس لوٹا دے گا، اور نہ وہ اسے پہلے بائع پر واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ملکیت اسے اس کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی''۔ اور اگر بائع اسے ثمن ہبہ کر دے پھر وہ مبیع میں کوئی عیب پالے تو کہا گیا ہے: وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ واپس لوٹا سکتا ہے۔ اور اگر قبضہ سے پہلے ایسا ہو تو وہ بالاتفاق اسے واپس لوٹا سکتا ہے، خانیہ۔ پھر دوسرے قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں پہلے قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور ان میں سے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے وہ یہ ہے: ''دو آدمیوں نے لونڈی خریدی پھر دونوں نے اس میں عیب پایا پھر ان میں سے ایک اس پر راضی ہو گیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسرے کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز نہیں، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے لیے اپنا حصہ واپس لوٹانا جائز ہے''۔

22915۔ (قولہ: كَحَلَالَيْنِ أَحْرَمَا أَوْ أَحَدُهُمَا) جیسا کہ دو حلال آدمی دونوں یا ان میں سے ایک احرام باندھ لے۔ مراد یہ ہے کہ جب دو حلال (غیر محرم) آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار خریدا پھر دونوں نے یا ان میں سے

وَصِيٌّ أَوْ وَكِيلٌ أَوْ عَبْدٌ مَأْذُونٌ شَرَى شَيْئًا بِأَلْفٍ وَقِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ آلَافٍ لَمْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ لِلْإِضْرَارِ بِيَتِيمٍ وَمُوَكِّلٍ وَمَوْلًى، بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ أَشْبَاهٌ وَفِي النَّهْرِ وَيَنْبَغِي الرُّجُوعُ بِالنُّقْصَانِ كَوَارِثٍ اشْتَرَى مِنَ التَّرِكَةِ

''وصی یا وکیل یا عبد ماذون نے ہزار کے عوض کوئی شے خریدی اور اس کی قیمت تین ہزار تھی تو وہ اسے عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹائے۔ کیونکہ اس میں یتیم، موکل اور مولی کا نقصان ہے بخلاف خیار شرط اور خیار رویت کے، ''اشباہ''۔ اور ''النہر'' میں ہے: ''اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنا مناسب ہے اس پر وارث کی طرح جس نے ترکہ سے

ایک نے احرام باندھ لیا، پھر مشتری نے اس میں کوئی عیب پایا تو اسے واپس لوٹانا ممتنع ہے اور وہ نقصان کے ساتھ اس کی طرف رجوع کرے گا، اسے ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے: پس اسے روکنے کے متعین ہونے سے مراد اسے بائع پر واپس نہ لوٹانا ہے، پس یہ اسے چھوڑ دینے کے واجب ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا کہ کتاب الحج میں (مقولہ 10681 میں) گزر چکا ہے۔

ہزار کے عوض تین ہزار والی چیز خریدی گئی تو اسے عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹایا جائے گا

22916۔ (قولہ: وَقِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ آلَافٍ) اور اس کی قیمت تین ہزار ہو، یہ ظاہر ہے کہ اس کا دارومدار اس زیادتی پر ہے جسے ترک کرنا نقصان دہ ہوتا ہے ''طحطاوی''۔

22917۔ (قولہ: لِلْإِضْرَارِ الخ) میں کہتا ہوں: کبھی عیب ایسی بیماری ہوتا ہے جو ہلاکت تک پہنچا دیتی ہے، پس واجب ہے کہ اسے مستثنیٰ کیا جائے ''مقدسی''۔ اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مسئلہ مفروضہ اس کے بارے میں ہے جس کی قیمت اس کے ثمن سے زائد ہے اس کے باوجود کہ وہ عیب اس میں ہے، اور اس کی مثل میں اس کا عیب ہلاکت تک پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ تامل

22918۔ (قولہ: بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ) بخلاف خیار شرط اور خیار رویت کے کہ ان میں واپس لوٹانا ان کے لیے جائز ہوتا ہے؛ کیونکہ ابھی بیع مکمل نہیں ہوئی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، ''حلبی''۔

22919۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الرُّجُوعُ بِالنُّقْصَانِ) اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنا مناسب ہے۔ ''النہر'' کی عبارت ہے: ''اور ''الفتح'' کے باب المہر میں ہے: اگر ذمی نے شراب خریدی، اور اس پر قبضہ کر لیا اور اس میں عیب پایا پھر اسلام قبول کر لیا تو واپس لوٹانے کا خیار ساقط ہو گیا۔ اور ''المحیط'' میں ہے: وصی یا وکیل الخ'' پھر ''النہر'' میں کہا ہے: ''دونوں مسئلوں میں نقصان کے ساتھ رجوع کرنا چاہیے''۔ یعنی ''الفتح'' کے مہر کے مسئلہ میں اور ''المحیط'' کے مسئلہ میں۔

22920۔ (قولہ: كَوَارِثٍ الخ) کیونکہ واپس لوٹانا ممتنع ہوتا ہے اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے ''حلبی''۔

22921۔ (قولہ: اشْتَرَى مِنَ التَّرِكَةِ) یعنی میت کے ترکہ کے ثمن کے ساتھ کفن خریدا۔

كَفَنًا وَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِالْكَفَنِ أَجْنَبِيٌّ لَا يَرْجِعُ، وَهٰذِهِ إِحْدَى سِتِّ مَسَائِلَ لَا رُجُوعَ فِيهَا بِالنُّقْصَانِ مَذْكُورَةٌ فِي الْبَزَّازِيَّةِ، وَذَكَرْنَا فِي شَرْحِنَا لِلْمُلْتَقَى

کفن خریدا اور اس میں عیب پایا، اور اگر کسی اجنبی نے کفن کے ساتھ احسان کیا تو پھر وہ رجوع نہیں کرسکتا''۔ اور یہ ان چھ مسائل میں سے ایک ہے جن میں نقصان کے ساتھ رجوع نہیں ہے اور وہ ''البزازیہ'' میں مذکور ہیں۔ اور ہم نے اپنی ''ملتقی'' کی شرح میں

22922۔ (قولہ: لَا یَرْجِعُ) یعنی اجنبی اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کرسکتا، ''السراج'' میں کہا ہے: ''کیونکہ جب اس نے کپڑا خریدا تو وہ اس کا مالک بن گیا، اور اس کا کفن پہنانے کے ساتھ اس سے اس کی ملکیت زائل ہوگئی، اور ملکیت کا زوال ایسے فعل مضمون کے ساتھ ہے جو اُرش (دیت، تاوان) کو ساقط کر دیتا ہے، رہی پہلی وجہ تو اس میں وارث ترکہ میں سے کفن کی مقدار کا مالک ہی نہیں ہوتا، پس جب اس نے اسے خریدا اور اس کے ساتھ کفن پہنایا تو کفن پہنانے کے ساتھ وہ اس ملکیت سے منتقل نہیں ہوا جسے عقد نے ثابت کیا، اور اس میں ردّ کرنا متعذر رہا تو اس نے تاوان کے ساتھ رجوع کیا''۔ اور اسی کی مثل ''الذخیرہ'' میں ہے۔

وہ مسائل جن میں نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں

22923۔ (قولہ: وَهٰذِهِ إِحْدَى سِتِّ مَسَائِلَ الخ) اور یہ ان چھ مسائل میں سے ایک ہے الخ، اس میں انہوں نے صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے اس طرح کہ انہوں نے کہا: ''وہ کچھ مسائل میں نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا''۔ بعد ازاں انہوں نے ''البزازیہ'' سے چھ مسائل نقل کیے ہیں ان میں سوائے ایک مسئلہ کے عدم رجوع کے بارے تصریح نہیں ہے، اور وہ یہ ہے: ''اگر وارث اپنے مورث سے کوئی شے بیچے، پھر مشتری فوت ہو جائے اور بائع اس کا وارث ہو جائے اور وہ اس میں کوئی عیب پائے تو وہ اسے دوسرے وارث کی طرف لوٹا دے اگر وہ ہو، اور اگر اس کے سوا کوئی وارث نہ ہو تو وہ اسے نہ لوٹا سکتا ہے اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے'' فافہم۔ اور ''البحر'' میں ''المحیط'' سے ایک دوسرا مسئلہ زائد کیا ہے: ''اگر آقا نے اپنے مکاتب غلام سے کوئی شے خریدی اور اس میں عیب پایا تو وہ اسے لوٹا سکتا ہے، نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے اور نہ ہی بائع کے ساتھ جھگڑ سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کا غلام ہے''۔ اور عنقریب دوسرے مسائل شرح اور متن میں مصنف کے اس قول کے تحت آئیں گے: حدث عیبٌ آخر عند المشتری رجع بنقصانه الخ اور شارح نے کتاب الغصب میں مصنف کے قول: خرق ثوبا کے تحت دوسرا مسئلہ ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ''اگر کسی نے چاندی سے بنا ہوا جانور کا تنگ خریدا درآنحالیکہ اس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا تھا چاندی کے وزن کے عوض، پھر مشتری کے پاس اس سے سونے کا پانی اتر گیا، پھر اس نے اس میں کوئی عیب پا لیا تو پرانے عیب کے ساتھ وہ رجوع نہیں کرسکتا۔ کیونکہ وہ پانی اترنے کے ساتھ عیب دار ہوا ہے، اور ربا کے لازم ہونے کی وجہ سے وہ نقصان کے ساتھ رجوع بھی نہیں کرسکتا'' اور ان میں سے وہ مسئلہ بھی ہے جو

مَعْزِيًّا لِلْقُنْيَةِ أَنَّهُ قَدْ يَرُدُّ بِالْعَيْبِ وَلَا يَرْجِعُ بِالثَّمَنِ (كَالْإِبَاقِ) إِلَّا إِذَا أَبَقَ مِنَ الْمُشْتَرِي إِلَى الْبَائِعِ

''القنیہ'' سے ذکر کیا ہے کہ کبھی آدمی عیب کے سبب مبیع واپس لوٹا دیتا ہے اور وہ ثمن کے بارے رجوع نہیں کر سکتا جیسے بھاگ جانا مگر جب غلام مشتری سے بائع کی طرف

''البزازیہ'' میں ہے: ''ہر وہ تصرف جو عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اس کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتا ہے وہ واپس لوٹانے اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہوتا ہے''۔

22924۔(قولہ: مَعْزِيًّا لِلْقُنْيَةِ) درآنحالیکہ وہ ''القنیہ'' کی طرف منسوب ہے، اس میں کہا ہے: ''اور ''تتمۃ الفتاوی الصُّغریٰ'' میں ہے: کسی نے غلام بیچا اور اسے حوالے کر دیا اور ایک آدمی کو اس کے ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنایا، تو وکیل نے کہا: میں نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ ضائع ہو گئے ہیں، یا میں نے وہ آمر (موکل) کو دے دیے ہیں جبکہ امر اس سب کا انکار کرے تو اس میں وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہو گا، اور مشتری ثمن سے بریٔ الذمہ ہو گا، پس اب اگر اس نے مبیع میں کوئی عیب پایا اور اس نے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ ثمن کے بارے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس کے گمان میں قبضے کا ثبوت نہیں ہے۔ اور نہ وہ وکیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ وکیل اور مشتری کے درمیان عقد نہیں ہوا، بلکہ وہ تو محض ثمن پر قبضہ کرنے میں امین ہے، اور بلاشبہ اس کی اپنی ذات سے ضمان دُور کرنے میں تصدیق کی جائے گی۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب امر نے وکیل کی اس سے ضمان دور کرنے میں تصدیق کر دی تو مشتری عیب کے ساتھ رد کے بعد ثمن کے لیے امر کی طرف رجوع کر سکتا ہے نہ کہ قابض کی طرف''، ''حلبی''۔

22925۔(قولہ: كَالْإِبَاقِ) یہ اسم ہے اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ کہا جاتا ہے: أبق أبقاً یہ تعِب، قَتَل اور ضَرَب کے باب سے ہے، اور یہی اکثر ہے جیسا کہ ''المصباح'' میں ہے، اور ''الجوہرہ'' میں ''الثعالبی'' سے منقول ہے: الآبق: الهاربُ من غير ظلم السيد، فلومن ظلمه سُمِّيَ هاربًا، فعلى هذا الاباق عيبٌ لاالهربُ (یعنی ابق وہ غلام ہے جو آقا کے ظلم و زیادتی کے بغیر بھاگ جائے، اور اگر وہ اس کے ظلم کے سبب بھاگے تو اسے ہارب کا نام دیا جاتا ہے، پس اسی بنا پر اباق عیب ہے لیکن ہرب عیب نہیں ہے) انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے پس ان تمام صورتوں کو شامل ہے چاہے وہ آقا سے بھاگے، یا اس کے مودَع سے بھاگے، یا اس کے مستعیر (جس نے عاریۃً لے رکھا ہو) سے بھاگے یا مستأجر سے بھاگے، اور چاہے وہ سفر کی مسافت پر ہو یا نہ ہو، وہ شہر سے نکلے یا نہ نکلے۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ شہر اگر بڑا ہو جیسا کہ قاہرہ وغیرہ تو یہ عیب ہے، اور اگر شہر بڑا نہ ہو تو یہ (اباق) عیب نہیں اس طرح کہ چھوٹے شہر کے باسی یا اس کے گھر اس پر مخفی نہیں ہوتے، اس لیے وہ عیب نہیں ہو گا''، ''نہر''۔ اور یہ بھی آئے گا کہ اس میں تکرار ضروری ہے اس طرح کہ وہ (اباق) بائع اور مشتری دونوں کے پاس پایا جائے۔

22926۔(قولہ: إِلَّا إِذَا أَبَقَ مِنَ الْمُشْتَرِي إِلَى الْبَائِعِ) مگر جب وہ مشتری سے بائع کی طرف بھاگ جائے، اور اسی طرح ہے اگر وہ غاصب سے آقا کی طرف بھاگے، یا کسی غیر کی طرف جب اسے مالک کے گھر کی پہچان نہ ہو، یا وہ اس کی

فِي الْبَلْدَةِ وَلَمْ يَخْتَفِ عِنْدَهُ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَيْبٍ وَاخْتُلِفَ فِي الثَّوْرِ، وَالْأَحْسَنُ أَنَّهُ عَيْبٌ، وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي مُطَالَبَةُ الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ قَبْلَ عَوْدِهِ مِنْ الْإِبَاقِ ابْنُ مَلَكٍ قُنْيَةٌ (وَالْبَوْلِ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةِ إِلَّا إِذَا سَرَقَ شَيْئًا لِلْأَكْلِ مِنْ الْمَوْلَى

اسی شہر میں بھاگ جائے اور اس کے پاس نہ چھپے تو یہ عیب نہیں ہے، اور بیل کے بھاگ جانے کے عیب ہونے میں اختلاف ہے، اور احسن قول یہ ہے کہ وہ عیب ہے، اور مشتری کے لیے بائع سے ثمن کا مطالبہ کرنا اس کے بھاگنے سے واپس لوٹ کر آنے سے پہلے جائز نہیں، ''ابن ملک''، ''قنیہ''۔ اور بستر میں پیشاب کرنا اور چوری کرنا، مگر جب وہ کھانے کے لیے آقا سے کوئی شے چوری کرے،

طرف لوٹنے کی قوت نہ رکھتا ہو، ''نہر''۔

22927۔ (قولہ: فِي الْبَلْدَةِ) اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ ''النہر'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے: ''اگر وہ مشتری کے گاؤں سے بائع کے گاؤں کی طرف بھاگا تو وہ عیب ہوگا''۔

22928۔ (قولہ: وَلَمْ يَخْتَفِ) پس اگر وہ بائع کے پاس چھپ گیا تو وہ عیب ہوگا؛ کیونکہ وہ تمرد اور سرکشی کی دلیل ہے۔

22929۔ (قولہ: وَالْأَحْسَنُ أَنَّهُ عَيْبٌ) اور احسن قول یہ ہے کہ وہ عیب ہے، اور کہا گیا ہے: نہ کہ مطلقاً۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر وہ اس فعل پر دوام اختیار کرے تو وہ عیب ہے نہ کہ اگر وہ دو مرتبہ یا تین مرتبہ اس فعل کا ارتکاب کرے، اور یہ ظاہر ہے کہ بیل کے علاوہ دیگر جانور بیل کی طرح ہیں، ''طحطاوی''۔

22930۔ (قولہ: قَبْلَ عَوْدِهِ مِنْ الْإِبَاقِ) بھاگنے سے اس کے لوٹنے سے پہلے، اور اسی کی مثل قبل موتہ (اس کی موت سے پہلے) ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، پس اگر وہ بھاگنے کی حالت میں مر گیا تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ''الہندیہ'' میں ہے، اور واپس لوٹانے کی محنت و مشقت کا خرچہ مشتری پر ہوگا جبکہ اس کا بوجھ اور مشقت ہو، ''بحر''۔ اور وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس لوٹائے گا اس کی قیمت زیادہ ہو یا کم ہو، یا حوالے کرنے کے مقام تک واپس لوٹائے گا، اگر محل عقد کے بارے اختلاف ہو جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے، ''سائحانی''۔

22931۔ (قولہ: ابْنُ مَلَكٍ قُنْيَةٌ) بعض نسخوں میں: ''وقنیة'' واو عاطفہ کی زیادتی کے ساتھ ہے۔ اور یہ احسن ہے، اور ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے بھی یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔

22932۔ (قولہ: وَالسَّرِقَةِ) برابر ہے چوری قطع ید کو واجب کرے یا نہ کرے جیسا کہ نباش (کفن چور) اور طرار (مال چھین کر بھاگ جانے والا) اور اس کے اسباب اس کے حکم میں مؤثر ہوتے ہیں جیسا کہ جب وہ گھر کو نقب لگائے، اور ان کا اطلاق کبریٰ کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ ''الظہیریہ'' میں ہے، اسے ''حلبی'' نے ''النہر'' سے نقل کیا ہے۔

22933۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا سَرَقَ شَيْئًا لِلْأَكْلِ مِنْ الْمَوْلَى) مگر جب وہ آقا سے کھانے کے لیے کوئی شے چوری کرے تو یہ عیب نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے بیچنے کے لیے چوری کرے یا آقا کے علاوہ کسی اور سے چوری کرے

أَوْ یَسِیرًا کَفَلْسٍ أَوْ فَلْسَیْنِ؛ وَلَوْ سَرَقَ عِنْدَ الْمُشْتَرِی أَیْضًا فَقُطِعَ رَجَعَ بِرُبُعِ الثَّمَنِ لِقَطْعِهِ بِالسَّرِقَتَیْنِ جَمِیعًا؛ وَلَوْ رَضِیَ الْبَائِعُ بِأَخْذِهِ رَجَعَ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَمَنِهِ عَیْنِیٌّ

یا وہ تھوڑی سی شے ہو جیسا کہ ایک پیسہ یا دو پیسے، اور اگر اس نے مشتری کے پاس بھی چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو وہ چوتھائی ثمن کے لیے اس کی طرف رجوع کرے؛ کیونکہ اس کا ہاتھ اکٹھی دو چوریوں کے عوض کاٹا گیا ہے اور اگر بائع اسے لینے پر راضی ہو جائے تو وہ تین چوتھائی ثمن کی واپسی کا مطالبہ کرے ''عینی''۔

تاکہ اسے کھائے، تو یہ دونوں صورتوں میں عیب ہے، ''بحر''، فافہم۔ اور اس کا ظاہر اسے کھائی جانے والی شے پر محصور کرنا ہے۔ اور ''البزازیہ'' کا قول اسی کا فائدہ دیتا ہے: ''اور نقدی چوری کرنا مطلقاً عیب ہے اور آقا سے کھائی جانے والی چیزوں کی کھانے کے لیے چوری کرنا عیب نہیں ہے''، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور چاہیے کہ اگر وہ آقا سے اس مقدار سے زیادہ چوری کرے جو وہ عادۃً کھاتا ہے تو وہ عیب ہو''۔

22934۔ (قولہ: أَوْ یَسِیرًا کَفَلْسٍ أَوْ فَلْسَیْنِ) یا وہ تھوڑی ہو جیسے ایک پیسہ یا دو پیسے، ''زیلعی'' نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور جو ''المعراج'' میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ کمزور سا قول ہے، اور یہ کہ مذہب تو مطلق چوری کا ہے، اور اس قول کی بنا پر درہم سے کم مقدار کا حکم اسی طرح ہوگا جیسا کہ اس میں اس کا ذکر کیا ہے ''بحر''۔

22935۔ (قولہ: وَلَوْ سَرَقَ الخ) یہ مسئلہ عنقریب باب کے آخر میں مصنف کے اس قول قُتِلَ المقبوض أو قُطِعَ الخ کے تحت آئے گا، اور یہ ''ہدایہ'' میں مذکور ہے۔

22936۔ (قولہ: أَیْضًا) یعنی اس کے بعد کہ اس نے بائع کے پاس چوری کی۔

22937۔ (قولہ: رَجَعَ بِرُبُعِ الثَّمَنِ) تو وہ ثمن کے چوتھائی حصہ کا مطالبہ کرے، برابر ہے چوری دونوں کے پاس متکرر (بار بار) ہو، یا ایک بار ان میں سے ایک کے پاس ہو اور دوبارہ دوسرے کے پاس ہو جیسا کہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے، اور چوتھائی کے ساتھ رجوع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آزاد آدمی میں ہاتھ کی دیت نفس کی دیت کا نصف ہے، اور غلام میں نصف قیمت ہے۔ اور یہ نصف دو سببوں کے ساتھ تلف اور ضائع ہو چکا ہے۔ ان میں سے ایک سبب بائع کے پاس اور دوسرا مشتری کے پاس متحقق ہوا ہے۔ پس موجب بھی نصف ہو جائے گا، پس وہ نصف کے نصف کا مطالبہ کرے گا اور وہ چوتھائی ہے۔ اور اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ اسے بھی شامل ہے جب رب المال دونوں چوریوں میں یا ان میں سے ایک میں چوری کیے ہوئے سامان کا مطالبہ کرے، اور یہ تعلیل قیمت کے اعتبار کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ ثمن کے اعتبار کا۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک انہوں نے اس کے ساتھ اس طرف دیکھتے ہوئے تعبیر کیا ہے کہ غالب یہ ہے کہ ثمن قیمت کی مقدار ہوں ''طحطاوی''۔

22938۔ (قولہ: رَجَعَ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَمَنِهِ) وہ ثمن کے تین چوتھائی کا مطالبہ کرے، یعنی مشتری اس مقدار کا اس سے مطالبہ کرے؛ کیونکہ ثمن کا چوتھائی حصہ بائع سے دوسری چوری کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے۔

(وَكُلُّهَا تَخْتَلِفُ صِغَرًا) أَيْ مَعَ التَّمْيِيزِ وَقَدَّرُوهُ بِخَمْسِ سِنِينَ، أَوْ أَنْ يَأْكُلَ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ، وَتَمَامُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ فَلَوْ لَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَلْبَسْ وَحْدَهُ لَمْ يَكُنْ عَيْبًا ابْنُ مَلَكٍ (وَكِبَرًا)؛ لِأَنَّهَا فِي الصِّغَرِ لِقُصُورِ عَقْلٍ وَضَعْفِ مَثَانَةٍ عَيْبٌ، وَفِي الْكِبَرِ لِسُوءِ اخْتِيَارٍ وَدَاءٍ بَاطِنٍ عَيْبٌ آخَرُ، فَعِنْدَ اتِّحَادِ الْحَالَةِ بِأَنْ ثَبَتَ إِبَاقُهُ عِنْدَ بَائِعِهِ ثُمَّ مُشْتَرِيهِ كِلَاهُمَا

اور تمام عیوب مختلف ہوتے ہیں صغرسنی کے اعتبار سے یعنی تمیز کے ساتھ، اور انہوں نے اس کی پانچ سال مدت مقرر کی ہے، یا وہ اکیلے کھانا کھالے اور لباس پہن لے، اور اس کی مکمل بحث ''الجوہرہ'' میں ہے، پس اگر وہ اکیلے نہ کھاسکے اور نہ کپڑے پہن سکے تو وہ عیب نہیں، ''ابن ملک''۔ اور بڑی عمر میں (مختلف ہوتے ہیں) کیونکہ صغرسنی میں عقل کی کمی اور مثانہ کی کمزوری کی وجہ سے عیب ہیں، اور کبرسنی میں برے اختیار (بداخلاقی) اور باطنی بیماری کی وجہ سے یہ دوسرا عیب ہے، پس حالت ایک ہونے کے وقت اس طرح کہ اس کا بھاگنا بائع کے پاس بھی ثابت ہو اور پھر مشتری کے پاس بھی، دونوں کے پاس

22939۔ (قولہ: أَوْ أَنْ يَأْكُلَ الخ) ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور اس (تمیز) کی تفسیر بعض نے اس طرح کی ہے کہ وہ اکیلے کھاپی لے اور استنجاء وغیرہ کرلے اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ سات برس کا ہو؛ کیونکہ علماء نے پرورش میں اتنی عمر ہی مقرر کی ہے، لیکن دوسری جگہ میں پانچ سال اور اس سے زیادہ کی عمر کے بارے تصریح موجود ہے اور جو اس سے کم عمر میں ہو تو وہ عیب نہیں ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اور دونوں بابوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ یہاں دارومدار ادراک پر ہے اور وہاں دارومدار عورتوں سے استغنا پر ہے، تامل۔

22940۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ) اور اس کی مکمل بحث ''الجوہرہ'' میں ہے۔ میں نے اس میں اس سے زیادہ نہیں دیکھا جو یہاں ہے، مگر یہ کہ اس میں تقدیر اول اس قول: والبول فی الفرش کے تحت اور دوسری ان کے قول: والسرقة کے تحت ذکر ہے، اور ''البحر'' وغیرہ کا ظاہر دونوں مقامات کے درمیان عدم فرق ہے۔

22941۔ (قولہ: لِأَنَّهَا) ھاضمیر سے مراد تینوں عیوب ہیں۔

22942۔ (قولہ: لِقُصُورِ عَقْلٍ) عقل کی کمی کی وجہ سے، یہ علت اباق اور سرقہ (بھاگنے اور چوری کرنے) کی طرف راجع ہے، جیسا کہ اس کے بعد ان کا قول: لسؤ اختیار بھی ان دونوں کی طرف لوٹ رہا ہے ''طحطاوی''۔

22943۔ (قولہ: فَعِنْدَ اتِّحَادِ الْحَالَةِ الخ) یہ صغر اور کبر کے اعتبار سے ان کے اختلاف پر تفریع ہے۔

22944۔ (قولہ: بِأَنْ ثَبَتَ إِبَاقُهُ) اس طرح کہ اس کا بھاگنا یا بستر پر پیشاب کرنا یا اس کا چوری کرنا ثابت ہو۔

22945۔ (قولہ: عِنْدَ بَائِعِهِ) یا اس کے بائع کے پاس۔

22946۔ (قولہ: ثُمَّ مُشْتَرِيهِ) پھر اس کے مشتری کے پاس، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر وہ بائع کے پاس ثابت ہو اور مشتری کے پاس اس کا اعادہ نہ ہو تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا اور یہی صحیح قول ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

فِي صِغَرِهِ أَوْ كِبَرِهِ لَهُ الرَّدُّ لِاتِّحَادِ السَّبَبِ، وَعِنْدَ الِاخْتِلَافِ لَا لِكَوْنِهِ عَيْبًا حَادِثًا كَعَبْدٍ حُمَّ عِنْدَ بَائِعِهِ ثُمَّ حُمَّ عِنْدَ مُشْتَرِيهِ، إنْ مِنْ نَوْعِهِ لَهُ رَدُّهُ وَإِلَّا لَا عَيْنِيٌّ بَقِيَ لَوْ وَجَدَهُ يَبُولُ ثُمَّ تَعَيَّبَ حَتَّى رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ ثُمَّ بَلَغَ هَلْ لِلْبَائِعِ أَنْ يَسْتَرِدَّ النُّقْصَانَ لِزَوَالِ ذَلِكَ الْعَيْبِ بِالْبُلُوغِ يَنْبَغِي نَعَمْ فَتْحٌ

صغرسنی میں ہو یا کبرسنی میں ایک کے لیے سبب ایک ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانا جائز ہے اور سبب مختلف ہونے کے وقت واپس لوٹانا جائز نہیں؛ کیونکہ وہ نیا پیدا ہونے والا عیب ہے جیسا کہ غلام کو بائع کے پاس بخار آئے اور پھر مشتری کے پاس اسے بخار آئے اگر یہ ایک ہی نوع سے ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے ورنہ جائز نہیں، ''عینی''۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر وہ اسے پیشاب کرتے ہوئے پائے، پھر اس میں کوئی نیا عیب پڑ گیا یہاں تک کہ اس نے نقصان کے ساتھ رجوع کر لیا پھر وہ بالغ ہو گیا، کیا بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ نقصان واپس لوٹائے؛ اس لیے کہ بالغ ہونے کے سبب وہ عیب زائل ہو گیا ہے؟ مناسب یہ ہے کہ: ہاں، ''فتح''۔

22947۔ (قولہ: إِنْ مِنْ نَوْعِهِ) اگر وہ اسی کی نوع میں سے ہو، اس طرح کہ اسی وقت میں اسے بخار آئے جس وقت اسے بائع کے پاس بخار آتا تھا جیسا کہ ''النہر'' میں ہے ''حلبی''۔

22948۔ (قولہ: لَوْ وَجَدَهُ يَبُولُ) اگر وہ اسے بستر پر پیشاب کرتے ہوئے پائے اس حال میں کہ وہ صغیر ہو، اور بائع کے پاس بھی اس کا پیشاب کرنا ثابت ہو۔

22949۔ (قولہ: حَتَّى رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) یہاں تک کہ وہ پیشاب کرنے کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ یہ نیا عیب ہے اس کے ساتھ واپس لوٹانا ممتنع ہے۔ پس نقصان کے ساتھ رجوع کرنا متعین ہو گیا، اور یہ ظاہر ہے کہ نیا پیدا ہونے والا عیب قید نہیں ہے، بلکہ اس کی مثل وہ ہے اگر وہ واپس لوٹانے کا ارادہ کرے تو بائع کسی معلوم شی پر اس عیب کے بارے اس سے مصالحت کر لے، پھر میں نے ''النہر'' میں ''الخانیہ'' سے دیکھا ہے: ''کسی نے لونڈی خریدی اور دعویٰ کیا کہ اسے حیض نہیں آتا، اور بعض ثمن واپس لوٹا لیے پھر اسے حیض آنے لگا، تو علماء نے کہا ہے: اگر بائع نے عیب پر صلح کرتے ہوئے اسے وہ ثمن دیئے تو اب بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں واپس لے لے''۔ اور عنقریب باب کے آخر میں شارح اسے اس کے ساتھ مقید کریں گے بشرطیکہ عیب اس کے علاج کے بغیر زائل ہو۔

22950۔ (قولہ: يَنْبَغِي نَعَمْ) مناسب ہے کہ ہاں، صاحب ''الفتح'' نے اسے صاحب الفوائد ''الظہیریہ'' کے والد سے نقل کیا ہے، اور یہ کہ انہوں نے کہا: ''اس میں کوئی روایت نہیں ہے''۔ اور یہ کہ انہوں نے اس کے لیے دو مسئلوں سے استدلال کیا ہے: ''ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب وہ خاوند والی لونڈی خریدے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، اور اگر اس میں کوئی دوسرا عیب پڑ جائے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، پس اگر اس کا خاوند اسے جدا کر دے تو بائع کے لیے جائز ہے کہ اس عیب کو زائل کرنے کے لیے نقصان واپس لوٹا لے، پس اسی طرح اس مسئلہ میں ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں اور دوسرا مسئلہ یہ ہے: جب کسی نے غلام خریدا اور اسے مریض پایا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا

(وَالْجُنُونِ) هُوَ اخْتِلَالُ الْقُوَّةِ الَّتِي بِهَا إِدْرَاكُ الْكُلِّيَّاتِ تَلْوِيحٌ، وَبِهِ عُلِمَ تَعْرِيفُ الْعَقْلِ أَنَّهُ الْقُوَّةُ الْمَذْكُورَةُ، وَمَعْدِنُهُ الْقَلْبُ وَشُعَاعُهُ فِي الدِّمَاغِ دُرَرٌ (وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ بِهِمَا) لِاتِّحَادِ سَبَبِهِ،

اور جنون، یہ اس قوت کا مختل ہونا ہے جس کے ساتھ کلیات کا ادراک ہوتا ہے "تلویح"۔ اور اسی سے عقل کی تعریف معلوم ہوگئی کہ عقل وہی قوت مذکورہ یعنی مدرکہ ہے، اور اس کی معدن (مخزن) دل ہے، اور اس کی شعائیں (روشنی) دماغ ہے، "درر"۔ اور یہ جنون دونوں حالتوں یعنی صغرسنی اور کبر میں سبب ایک ہونے کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتا،

جائز ہے۔ اور اگر وہ کسی دوسرے عیب کے ساتھ معیوب ہو گیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے۔ پس جب اس نے رجوع کیا پھر وہ دوا لینے کے ساتھ تندرست ہو گیا تو وہ واپس نہیں لوٹا سکتا، ورنہ وہ واپس لوٹا لے، اور یہاں بالغ ہونا دوا لینے کے بغیر ہے پس چاہیے کہ وہ واپس لوٹا لے"۔

جنون کی تعریف

22951۔ (قولہ: تَلْوِيحٌ) "البحر" میں کہا ہے: اور "التلویح" میں ہے: جنون سے مراد اشیائے حسنہ اور قبیحہ کے درمیان تمیز کرنے والی اور انجام کا ادراک کرنے والی قوت کا مختل ہونا ہے (اختلال القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب، انتهى)۔ اور اسی کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ اس قوت کا مختل ہونا جس کے ساتھ کلیات کا ادراک ہوتا ہے" اور انہوں نے اپنے قول: الاخصر کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مؤدّی ایک ہے، اور شارح نے تلویح کی طرف اس کی نسبت کی ہے یہ نقل بالمعنی ہے، فافہم۔

عقل کا معدن

22952۔ (قولہ: وَمَعْدِنُهُ الْقَلْبُ الخ) اور اس کا معدن دل ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عقل کی معدن کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: "دل ہے، اور اس کی روشنی دماغ تک ہے"۔ (القلب، واشراقه الى الدماغ) اور یہ اس کے خلاف ہے جو حکماء نے ذکر کیا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول علما کے نزدیک اعلیٰ ہے۔ یہ "القاری" کی "شرح بدء الامالی" سے ماخوذ ہے۔

اگر مشتری کے پاس غلام پر جنون طاری ہوا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے

22953۔ (قولہ: وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ بِهِمَا) پس اگر بائع کے پاس صغرسنی میں اس پر جنون طاری ہوا پھر مشتری کے پاس صغرسنی یا کبرسنی میں اس پر دوبارہ طاری ہوا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ پہلے کا عین ہے؛ کیونکہ حالت صغر اور کبر میں جنون کا سبب ایک ہی ہے، اور وہ باطن کا فاسد ہونا ہے، مراد دماغ کا باطن ہے اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کا یہی معنی ہے کہ جنون ہمیشہ کے لیے عیب ہے"۔ نہ کہ وہ جو کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ مشتری کے پاس جنون کا لوٹ کر آنا شرط نہیں ہے، پس وہ اسے صرف بائع کے پاس اس کے پائے جانے کی وجہ سے واپس لوٹا سکتا ہے، کیونکہ یہ غلط ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کا سبب زائل فرما کر اس کے ازالہ پر قادر ہے اگرچہ یہ بہت کم زائل ہوتا ہے۔ پس جب وہ دوبارہ مشتری کے پاس طاری نہیں ہوا تو جائز ہے کہ

بِخِلَافِ مَا مَرَّ، وَقِیلَ یَخْتَلِفُ عَیْنِیٌّ وَمِقْدَارُهُ فَوْقَ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ، وَلَا بُدَّ مِنْ مُعَاوَدَتِهِ عِنْدَ الْمُشْتَرِی فِی الْأَصَحِّ، وَإِلَّا فَلَا رَدَّ إِلَّا فِی ثَلَاثٍ زِنَا الْجَارِیَةِ، وَالتَّوَلُّدُ مِنَ الزِّنَا، وَالْوِلَادَةِ

بخلاف ان عیوب کے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مختلف ہوتا ہے "عینی"۔ اور اس کی مقدار ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہونا ہے، اور اصح قول کے مطابق مشتری کے پاس اس کا اعادہ (دوبارہ لاحق ہونا) ضروری ہے، اور اگر یہ دوبارہ لاحق نہ ہو تو پھر اسے واپس لوٹانا جائز نہیں مگر تین عیوب میں: لونڈی کا زنا کرنا، زنا سے پیدا ہونا، اور ولادت۔

بیع ازالہ کے بعد صادر ہوئی ہو، پس وہ اسے قیام عیب کے تحقق کے بغیر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ پس دوبارہ طاری ہونا ضروری ہے، یہی صحیح قول ہے، اور یہ "الاصل" اور "الجامع الکبیر" میں مذکور ہے، اور اسے ہی "الاسبیجابی" نے اختیار کیا ہے۔ "فتح"۔

22954۔ (قولہ: وَقِیلَ یَخْتَلِفُ) اور کہا گیا ہے: یہ مختلف ہوتا ہے پس یہ انہی عیوب کی مثل ہے جو اباق وغیرہ گزر چکے ہیں، پس صغرسنی میں یا کبرسنی میں اس کا تکرار ضروری ہے۔ اور یہ تیسرا قول ہے۔

22955۔ (قولہ: وَمِقْدَارُهُ فَوْقَ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ) اور اس کی مقدار ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہے۔ "زیلعی" نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور کہا گیا ہے: یہ (جنون) عیب ہے اگرچہ ایک ساعت کا ہو، اور یہ قول بھی ہے کہ جنون مطبق عیب ہے، "نہر"۔ اور مطبق با کے فتح کے ساتھ ہے، "بحر"۔ اور اس کی تعریف کتاب الصوم میں گزر چکی ہے۔

22956۔ (قولہ: فِی الْأَصَحِّ) آپ جان چکے ہیں کہ اس کا مقابل غلط ہے۔

22957۔ (قولہ: إِلَّا فِی ثَلَاثٍ الخ) اس میں ہے کہ کلام جنون کے لوٹ کر آنے میں ہے، اور یہ تینوں اس میں سے نہیں ہیں، اور ان کی مطلقا معاودت شرط ہونے سے استثنا کی گئی ہے، اور "البحر" کی عبارت ہے: "اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بائع کے پاس پائے جانے کے بعد مشتری کے پاس دوبارہ طاری ہونا رد کے لیے شرط ہے سوائے چند مسائل کے الخ"۔

22958۔ (قولہ: وَالتَّوَلُّدِ مِنَ الزِّنَا) زنا سے پیدا ہونا، اس طرح کہ غلام زنا سے متولد ہو، لیکن یہ اس میں سے ہے جس کا لوٹ کر آنا ممکن نہیں ہوتا "طحطاوی"۔

لونڈی میں ولادت اگر نقصان کا موجب نہ ہو تو عیب نہیں

22959۔ (قولہ: وَالْوِلَادَةِ) "الفتح" میں کہا ہے: "جب لونڈی بائع کے پاس بچہ جنے نہ کہ بائع سے یا کسی دوسرے کے پاس تو کتاب المضاربۃ کی روایت کے مطابق اسے واپس لوٹایا جا سکتا ہے۔ اور یہی صحیح ہے اگرچہ وہ دوبارہ مشتری کے پاس بچہ نہ جنے؛ کیونکہ ولادت عیب کو لازم ہے؛ کیونکہ وہ ضعف اور کمزوری جو ولادت کے سبب حاصل ہوئی وہ کبھی زائل نہیں ہوگی، اور اسی پر فتوی ہے اور کتاب البیوع کی روایت میں اسے واپس نہیں لوٹایا جا سکتا"۔ اور ان کا قول: لا من البائع یہ اس لیے ہے کیونکہ اگر وہ اس سے بچہ جنے تو وہ اس کی ام ولد ہوگئی اور پھر اسے بیچنا صحیح نہیں ہوتا، "الشرنبلالیہ" میں کہا ہے: "اور ان کا قول: "اگرچہ وہ بچہ نہ جنے: اس سے مراد وہ نہیں ہے جو مشتری کے پاس اس کی ولادت کے بعد واپس لوٹانے کا وہم دلاتا ہے؛ کیونکہ

فَتْحٌ قُلْتُ لَكِنْ فِي الْبَزَّازِيَّةِ الْوِلَادَةُ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ إِلَّا أَنْ تُوجِبَ نُقْصَانًا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَاعْتَمَدَهُ فِي النَّهْرِ وَفِيهِ الْحَبَلُ عَيْبٌ فِي بَنَاتِ آدَمَ لَا فِي الْبَهَائِمِ وَالْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْعَمَى وَالْعَوَرُ وَالْحَوَلُ وَالصَّمَمُ وَالْخَرَسُ وَالْقُرُوحُ وَالْأَمْرَاضُ عُيُوبٌ،

''فتح''۔ میں کہتا ہوں: لیکن ''البزازیہ'' میں ہے: ''ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے'' اور ''النہر'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے، اور اسی میں ہے: حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپاؤں میں نہیں، اور جذام، برص، اندھا ہونا، کانا ہونا، بھینگا ہونا، بہرہ ہونا، گونگا ہونا، زخم اور امراض سبھی عیوب ہیں،

یہ سابقہ عیب کے ساتھ ساتھ مشتری کے پاس دوبارہ ولادت کے ساتھ اس کے معیوب ہونے کے سبب ممتنع ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ مسلّم ہے اگر دوسری ولادت کے ساتھ پہلے عیب سے زائد عیب لاحق ہو گیا، فتامل۔

22960۔ (قولہ: فَتْحٌ) اس میں درست ''بحر'' ہے؛ کیونکہ ''الفتح'' میں صرف آخری مذکور ہے۔

22961۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَهُ فِي النَّهْرِ) اور ''النہر'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اور میرے نزدیک کتاب البیوع کی روایت زیادہ موزوں ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ ولادت کے سبب حاصل ہونے والے ضعف اور کمزوری کو زائل کرنے پر قادر ہے، پھر میں نے ''البزازیہ'' میں ''النہایہ'' سے دیکھا ہے کہ ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب بنے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی وہ قول ہے جس پر اعتماد کرنا چاہیے''، یہ ''النہر'' کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: جو میں نے ''البزازیہ'' کے دونسخوں میں دیکھا ہے، اور اسی طرح اس کے علاوہ میں جو اس سے منقول ہے، اس کا بیان یہ ہے: ''اس نے لونڈی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا، پھر بائع کے پاس اس کی ولادت ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور وہ نہ جانتا ہو: المضاربہ کی روایت میں ہے: وہ مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ وہ کمزوری اور بدن کا ٹوٹنا جو ولادت کے سبب حاصل ہوا کبھی زائل نہیں ہوتا، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت اسے نقصان پہنچائے تو وہ عیب ہے، اور چوپاؤں میں ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب بنے، اور اسی پر فتویٰ ہے''۔ پس ان کا قول: وفی البہائم گویا صاحب ''النہر'' کے نسخہ میں واقع ہے: وفی النہایہ، تو انہوں نے اسے لونڈی کے مسئلہ میں دوسری روایت کی تصحیح گمان کیا ہے، حالانکہ یہ کاتب کی سہو ہے جس پر اس کی بنا ہے جو انہوں نے گمان کیا ہے حالانکہ اس طرح نہیں، پس مسئلہ میں تصحیح کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ دوسری تصحیح ولادۃ بہیمہ کے متعلق ہے، فافہم۔

حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپایوں میں نہیں

22962۔ (قولہ: الْحَبَلُ عَيْبٌ الخ) اس تفصیل پر ''کافی الحاکم'' میں نص ہے، پس حمل ولادت کے حکم میں ہو گیا ہے جیسا کہ آپ اسے پہچان چکے ہیں، اور ''السراج'' میں اسے علت قرار دیا ہے: ''اس طرح کہ لونڈی سے وطی کا ارادہ کیا جاتا ہے، اور شادی (تزویج) اور حمل اس سے منع کرتے ہیں، لیکن چوپایوں میں تو یہ زیادتی اور اضافہ ہے''۔

وَكَذَا الْأَدَرُ وَهُوَ انْتِفَاخُ الْأُنْثَيَيْنِ وَالْعِنِّينُ وَالْخَصِيُّ عَيْبٌ، وَإِنْ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ خَصِيٌّ فَوَجَدَهُ فَحْلًا فَلَا خِيَارَ لَهُ جَوْهَرَةٌ (وَالْبَخَرُ) نَتْنُ الْفَمِ (وَالدَّفَرُ) نَتْنُ الْإِبْطِ،

اور اسی طرح فتق بھی، اور وہ خصیتین کا پھول جانا ہے، اور نامرد ہونا، اور خصی ہونا بھی عیب ہے، اور اگر کسی نے (غلام) اس شرط پر خریدا کہ وہ خصی ہے پھر اس نے اسے نر (تندرست مرد) پایا تو اس کے لیے خیار نہیں ہوگا ''جوہرہ''۔ اور بخر منہ کی بدبو اور ذفر بغلوں کی بدبو

22963۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَدَرُ) یہ ہمزہ اور دال کے فتحہ کے ساتھ ہمزہ مقصورہ ہے، رہا ممدودہ تو وہ وہ آدمی ہے جسے فتق لاحق ہو، اور اس کا فعل فرح کی طرح ہے، اور اسم: الادرۃ ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور ان کا قول: الأنثیین شرط نہیں ہے، بلکہ دونوں میں سے ایک کا پھولنا بھی کافی ہے جس صورت میں وہ ظاہر ہو ''طحطاوی''۔

22964۔ (قولہ: وَالْعِنِّينُ) یہ ظاہر ہے کہ یا نقل کرنے والوں کی طرف سے زائدہ ہے، اور اصل والعَنَنُ دونوں کے ساتھ ہے۔ پس ان کا قول: والخصی خا کے کسرہ اور صاد کے فتحہ کے ساتھ ہوگا، اور ''الخانیہ'' کی عبارت ہے: والعُنَّةُ عیبٌ، وکذا الخصی والأُدْرَةُ (اور نامردانگی عیب ہے، اور اسی طرح خصی ہونا اور فتق بھی عیب ہیں)۔

22965۔ (قولہ: عَيْبٌ) یہ مصدر ہے متعدد وغیرہ کے ساتھ صادق آتا ہے، پس یہ اسے دو چیزوں کی خبر بنانے کے منافی نہیں ہے، اور نسخہ یہ ہونے پر: العنین والخصی کہ دونوں میں حرف متشدد ہو تقدیر عبارت ذوا عیب ہوگی (عیب والے)۔

22966۔ (قولہ: فَلَا خِيَارَ لَهُ) پس اس کے لیے خیار نہیں، کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خصی ہونا غلام میں عیب ہے، تو گویا اس نے عیب کی شرط لگائی اور وہ تندرست اور صحیح سالم ظاہر ہوا، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: خصی میں لوگوں کی رغبت ہونے کی وجہ سے یہ افضل ہے۔ پس اسے خیار دیا جائے گا۔ ''بزازیہ'' اور ''الفتح'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ یقین کیا ہے، اور اس کا مقتضی اس مسئلہ میں بھی اختلاف کا جاری ہونا ہے کہ اگر اس نے لونڈی اس شرط پر خریدی کہ وہ مغنیہ (گانے گانے والی) ہے، کیونکہ غناء شرعی طور پر حصاء کی طرح عیب ہے جیسا کہ ہم نے اسے خیار رؤیۃ سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22809 میں) ذکر کیا ہے۔

22967۔ (قولہ: وَالْبَخَرُ) یہ با مفتوحہ اور خا معجمہ کے ساتھ تعب کی حد میں سے ہے، رہا جیم کے ساتھ تو یہ ناف کے نیچے والی جگہ کا پھولنا ہے، اور وہ غلام میں بھی عیب ہے، اور ''الفتح'' میں ہے: ''منہ کی وہ بو جو عیب ہے وہ ہے جو معدہ کی خرابی کے سبب پیدا ہوتی ہے نہ کہ وہ میل مراد ہے جو دانتوں میں ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ انہیں صاف کرنے سے زائل ہو جاتی ہے'' ''نہر''۔ اور القلح قاف اور حا مہملہ متحرکہ کے ساتھ اس سے مراد دانتوں کی زرد میل ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔ اور یہ اس سے اولی ہے جو کہا گیا ہے کہ یہ فا اور جیم کے ساتھ ہے۔ اور اس سے مراد دانتوں کے درمیان پائے جانے والے فاصلے کا زیادہ ہونا ہے۔

22968۔ (قولہ: وَالدَّفَرُ) یہ لفظ دال مہملہ اور فا کے فتحہ کے ساتھ اور فا کے سکون کے ساتھ بھی ہے، رہا ذال معجمہ اور

وَكَذَا نَتْنُ الْأَنْفِ بَزَّازِيَّةٌ (وَالزِّنَا وَالتَّوَلُّدِ مِنْهُ) كُلُّهَا عَيْبٌ (فِيهَا) لَا فِيهِ وَلَوْ أَمْرَدَ فِي الْأَصَحِّ خُلَاصَةٌ (إلَّا أَنْ يَفْحُشَ الْأَوَّلَانِ فِيهِ) بِحَيْثُ يَمْنَعُ الْقُرْبَ مِنْ الْمَوْلَى (أَوْ يَكُونَ الزِّنَا عَادَةً لَهُ) بِأَنْ يَتَكَرَّرَ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّتَيْنِ، وَاللِّوَاطَةُ بِهَا عَيْبٌ مُطْلَقًا، وَبِهِ إنْ مَجَّانًا؛

اور اسی طرح ناک کی بدبو''بزازیہ''۔ اور زنا اور اس سے پیدا ہونا یہ سب لونڈی میں عیب ہیں غلام میں نہیں اگرچہ وہ بے ریش ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے،''خلاصہ''۔ مگر یہ کہ پہلے دونوں غلام میں اتنے زیادہ ہوں کہ وہ آقا کے قریب جانے سے مانع ہوں، یا زنا اس کی عادت ہو اس طرح کہ وہ دو سے زیادہ بار کر چکے، اور لونڈی میں لواطت مطلقاً عیب ہے، اور غلام میں عیب ہے اگر یہ مفت ہو؛

فاء کے صرف فتحہ کے ساتھ تو اس سے مراد خوشبو یا بدبو کی شدّت ہے،''العنایہ'' میں کہا ہے:''اسی سے ان کا یہ قول ہے: مسك أذفر وابط ذفرٌ (خوشبودار کستوری اور بدبودار بغلیں) اور یہی فقہاء کی اپنے اس قول سے مراد ہے: الذفر عیبٌ فی الجاریة کہ بغلوں کی بدبو لونڈی میں عیب ہے، اور اس کی اصل''المغرب'' میں ہے، مگر یہ کہ فقہاء کی مراد یہی ہو اس کے سوا نہ ہو۔ اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اس کے عیب ہونے میں اس کا شدید ہونا شرط نہیں ہے، پس اس کا دال مہملہ کے ساتھ ہونا اولی ہے، فتدبر''نہر''۔

22969_(قولہ: وَكَذَا نَتْنُ الْأَنْفِ) اور اسی طرح ناک کی بدبو ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں ذفر ذال معجمہ کے ساتھ کہا جائے گا، اور بغلوں کی ہوا کی بدبو دونوں (دال اور ذال) کے ساتھ ہے''نہر''۔

22970_(قولہ: كُلُّهَا عَيْبٌ فِيهَا لَا فِيهِ) یعنی یہ سب لونڈی میں عیب ہیں نہ کہ غلام میں؛ کیونکہ لونڈی کو تو فراش بنانے کا ارادہ کیا جاتا ہے، اور یہ تمام عیوب اس سے روکتے ہیں بخلاف غلام کے؛ کیونکہ وہ خدمت کے لیے لیا جاتا ہے، اور اسی طرح زنا سے پیدا ہونا بھی ہے؛ کیونکہ بچے کو اس ماں کے ساتھ عار دلائی جائے گی جو زنا سے پیدا ہوئی ہے جیسا کہ ''العزمیہ'' میں''المعراج'' سے منقول ہے۔

22971_(قولہ: خُلَاصَةٌ) اس کی عبارت کی وضاحت یہ ہے:''اور اصح یہ ہے کہ امرد (بے ریش) اور غیر امرد برابر ہیں''۔ اور اس سے وہ ساقط ہو گیا جو''حاشیہ نوح افندی'' اور''الوانی'' میں ہے کہ''الخلاصہ'' میں انہوں نے منہ کی بدبو کو امرد غلام میں عیب قرار دیا ہے'' فتدبر۔

22972_(قولہ: بِأَنْ يَتَكَرَّرَ) کیونکہ اس کی عادت ہونا خدمت میں مخل ہوتا ہے،''درر''۔

22973_(قولہ: وَاللِّوَاطَةُ بِهَا) یعنی عورت کے ساتھ لواطت کرنا اس طرح کہ وہ لوگوں سے اس کا مطالبہ کرتی ہو۔

22974_(قولہ: عَيْبٌ مُطْلَقًا) مطلقاً عیب ہے، یعنی مفت ہو یا اجرت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ یہ فراش کو فاسد کر دیتی ہے۔''بحر''۔

22975_(قولہ: وَبِهِ إنْ مَجَّانًا) اور غلام میں عیب ہے اگر یہ مفت ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے بار بار ہونے کے

لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْأُبْنَةِ، وَإِنْ بِأَجْرٍ لَا قُنْيَةٌ وَفِيهَا شَرَى حِمَارًا تَعْلُوهُ الْحُمُرُ إِنْ طَاوَعَ فَمَعِيبٌ وَإِلَّا لَا، وَأَمَّا التَّخَنُّثُ بِلِينِ صَوْتٍ وَتَكَسُّرِ مَشْيٍ فَإِنْ كَثُرَ رُدَّ، لَا إِنْ قَلَّ بَزَّازِيَّةٌ (وَالْكُفْرُ) بِأَقْسَامِهِ وَكَذَا الرَّفْضُ وَالِاعْتِزَالُ بَحْرٌ بَحْثًا

کیونکہ یہ ابنہ کی دلیل ہے، اور اگر اجرت کے ساتھ ہو تو عیب نہیں ''قنیۃ''۔ اور اسی میں ہے: ''کسی نے گدھا خریدا اس پر گدھے چڑھتے ہوں اگر وہ اس عمل میں مطاوعت اختیار کرے تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں''۔ اور غلام کا آواز باریک کرنے اور مٹک مٹک کر چلنے کے ساتھ عورتوں کی مثل بننا اگر یہ عمل زیادہ ہو تو اسے واپس لوٹا دیا جائے اور قلیل یعنی کبھی کبھار ہو تو پھر واپس نہ لوٹایا جائے، ''بزازیہ''۔ اور کفر اپنی تمام اقسام کے ساتھ، اور اسی طرح رافضی ہونا اور معتزلہ ہونا دونوں میں عیب ہے، یہ ''البحر'' میں

ساتھ مقید ہے۔

22976۔ (قولہ: لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْأُبْنَةِ) ''القاموس'' میں ہے: ''الابنۃ ضمہ کے ساتھ: لکڑی میں گانٹھ ہونا، اور عیب ہے''۔ اور یہاں مراد خاص قسم کا عیب ہے، اور وہ دُبر میں ایک بیماری ہے جسے لواطت فائدہ دیتی ہے۔

22977۔ (قولہ: وَالْكُفْرُ) کیونکہ مسلمان کا مزاج اور طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اس لیے بھی کہ کفر بعض کفارات میں اسے خرچ کرنے (یعنی آزاد کرنے) کے مانع ہوتا ہے پس اس سے رغبت مختل ہو جاتی ہے۔ پس اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے اور پھر اسے مسلمان پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے ''ہدایہ''۔ ''الشرنبلالیہ'' میں یہ زائد کیا ہے: اگرچہ مشتری کافر ہو، اسے ''المنبع شرح المجمع'' اور ''السراج الوہاج'' میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح علامہ ''شیخ علی المقدسی'' کی تحریر ہے۔ یعنی اس لیے کہ اسلام محض خیر اور بھلائی ہے اگرچہ کافر مشتری عدم اسلام کی شرط لگا دے۔

22978۔ (قولہ: بَحْرٌ بَحْثًا) اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ''اور میں نے اسے نہیں دیکھا اگر وہ اسے اہل السنۃ کے مذہب سے خارج پائے جیسے معتزلی اور رافضی، اور چاہیے کہ وہ کافر کی طرح ہو؛ کیونکہ سنی اس کی صحبت سے نفرت کرتا ہے، اور بسا اوقات رافضی اسے قتل کر دیتا ہے؛ کیونکہ روافض ہمارے قتل کو حلال سمجھتے ہیں''۔ اور تو اس سے باخبر ہے کہ [illegible] روافضہ اور دیگر فرق مبتدعہ کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا اگرچہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سب و شتم کریں، یا وہ دلیل کے شبہ کے ساتھ ہمارا قتل حلال سمجھیں جیسا کہ وہ خوارج جنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قتل حلال سمجھا، بخلاف ان میں سے غلو کرنے والوں کے جیسا کہ وہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نبوت کے قائل ہیں اور جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتے ہیں؛ کیونکہ ان کے لیے کوئی شبہ دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا وہ کافر ہیں جیسا کہ فلاسفہ۔ ہم نے اسے اپنی کتاب ''تنبیہ الولاۃ والحکام علی حکم شاتم خیر الأنام'' میں وضاحت کے ساتھ ذکر کر دیا ہے، اور ہم نے اس کا کچھ حصہ باب الردۃ میں (مقولہ 20346 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ ''البحر'' کی مراد بھی ان میں سے غیر کافر

عَيْبٌ (فِيهِمَا) وَلَوْ الْمُشْتَرِي ذِمِّيًّا سِرَاجٌ
بطور بحث موجود ہے اگر چہ مشتری ذمی ہو''سراج''۔

ہیں، اور اسی لیے انہوں نے اسے کافر کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور اسی کے ساتھ''النہر'' کا اعتراض ساقط ہو گیا: اس طرح کہ شیخین کو گالی دینے والا رافضی کافروں میں داخل ہے''۔ اور اسی طرح وہ ہے جس کے ساتھ ان میں سے بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ''البحر'' کی مراد فضیلت دینے والا رافضی ہے نہ کہ گالیاں دینے والا، فافہم۔

22979۔ (قولہ: عَيْبٌ فِيهِمَا) یعنی لونڈی اور غلام دونوں میں عیب ہے۔

کفر عیب ہے اگر چہ غلام کو مسلمان یا ذمی خریدے

22980۔ (قولہ: وَلَوْ الْمُشْتَرِي ذِمِّيًّا سِرَاجٌ)''السراج'' کی عبارت اس بنا پر ہے جو''البحر'' میں ہے:''کفر عیب ہے اگر چہ اسے مسلمان یا ذمی خریدے''،''البحر'' میں کہا ہے:''اور یہ ذمی کے حق میں غریب ہے''۔ اور اسی طرح''النہر'' میں کہا ہے:''اور میں نے''السراج'' کے سوا کسی کے کلام میں اسے نہیں دیکھا، ہو بھی کیسے سکتا ہے؟! اور ذمی کا مسلمان کے ساتھ کوئی نفع نہیں ہے؛ کیونکہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے''۔ یعنی یہ کہ اگر ذمی کا خریدا ہوا مسلمان ظاہر ہو جائے تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 22977 میں) پہلے بیان کر دیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ اسے اپنی ملکیت پر باقی رکھنے کی قدرت نہیں دی جائے گی۔ پس جب وہ کافر ظاہر ہوا تو واپس نہ لوٹانا بدرجہ اولی ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہ سکتا ہے تو یہ اس کے لیے مسلمان سے زیادہ باعث نفع ہے، تو اس کا کفر اس کے اسلام کے بغیر ذمی کے حق میں کیسے عیب ہو سکتا ہے؟! یہ ان کے کلام کی تقریر ہے، فافہم۔ اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اسلام شرعا اور عقلا محض نفع ہے۔ پس یہ کسی کے حق میں بالکل عیب نہیں ہو سکتا بخلاف کفر کے کیونکہ یہ شرعا اور عقلا تمام عیوب سے قبیح ترعیب ہے۔ پس یہ تمام کے حق میں محض عیب ہے، اسی لیے مصنف نے''المنح'' میں اس کے بعد کہا ہے جو''البحر'' سے گزر چکا ہے:''میں کہتا ہوں: یہ غریب اور نادر نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے معلوم ہوا ہے کہ عیب وہ ہوتا ہے جو تاجروں کے نزدیک ثمن کم کر دیتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ کفر اسی طرح ہے؛ کیونکہ مسلمان اس سے نفرت کرتا ہے اور کوئی دوسرا اسے خریدنے میں رغبت نہیں رکھتا؛ کیونکہ تمام کی طرف سے اس میں رغبت نہیں ہے، اور یہ عیوب میں سے قبیح ترین عیب ہے؛ کیونکہ مسلمان اس کی صحبت سے نفرت کرتا ہے، اور وہ اسے بعض کفارات میں آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، پس رغبت مختل ہو جاتی ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ اگر وہ مغنّیہ ظاہر ہو تو اس کو واپس لوٹانا اس کے لیے جائز ہے، اس کے باوجود کہ بعض فاسق اس میں رغبت رکھتے ہیں اور اس کے ثمن میں اضافہ بھی کر دیتے ہیں؛ کیونکہ یہ شرعا عیب ہے، اور اسی طرح اگر امرد ظاہر ہو، اس کے منہ میں بدبو ہو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، اس کے باوجود کہ بعض فاسقوں کے نزدیک عیب ہے،

(وَعَدَمِ الْحَيْضِ) لِبِنْتِ سَبْعَةَ عَشَرَ وَعِنْدَهُمَا خَمْسَةَ عَشَرَ، وَيُعْرَفُ بِقَوْلِهَا إِذَا انْضَمَّ إِلَيْهِ نُكُولُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ مُلْتَقَى

اور حیض کا نہ آنا سترہ برس کی لونڈی کیلئے عیب ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے، اور اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جائے گا جب اس کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار مل جائے چاہے قبضہ سے پہلے یا بعد۔ یہی صحیح ہے، ''ملتقی''۔

لیکن یہ شرعاً عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے خدمت لینے میں مخل نہیں ہوتی اگرچہ فاسق مشتری کی غرض کے لیے باعث خلل ہے۔ ہاں اس پر وہ اشکال ہوتا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی یہودی نے یہودی کو زیتون کا تیل بیچا اس میں شراب کے چند قطرے گر گئے تو بیع جائز ہے، اور اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ یہ ان کے نزدیک عیب نہیں ہے'' تامل۔

حیض کا نہ آنا پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے

22981۔ (قولہ: وَعَدَمِ الْحَيْضِ) اور حیض کا نہ ہونا، کیونکہ خون کا نہ آنا اور اس کا مسلسل جاری رہنا بیماری کی علامت ہے؛ کیونکہ حیض عورتوں میں مرکب ہے، پس جب حیض نہ آئے تو ظاہر ہو گیا کہ اس میں بیماری ہے، اور وہ بیماری ہی عیب ہے، اور اسی طرح استحاضہ بھی اس میں بیماری کی وجہ سے ہے، ''زیلعی''۔

22982۔ (قولہ: وَعِنْدَهُمَا خَمْسَةَ عَشَرَ) اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک پندرہ برس کی بچی کے لیے عیب ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے ساتھ ہی فتوی دیا جاتا ہے، ''طحطاوی''۔ پس حیض کا منقطع ہونا عیب نہیں ہوتا مگر جب وہ اپنے وقت میں ہو، لیکن صغرسنی میں یا ناامیدی کی عمر میں اس کا انقطاع ہونا تو بالاتفاق عیب نہیں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''المعراج'' سے منقول ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور واجب ہے کہ اس کا معنی ہو: جب اس نے اسے اس کے بارے جانتے ہوئے خریدا، اور ''المحیط'' میں ہے: اس نے اسے خریدا اس شرط پر کہ اسے حیض آتا ہے پھر اس نے اسے اس طرح پایا کہ اسے حیض نہیں آتا اگر دونوں نے اس بارے ایک دوسرے کی تصدیق کی کہ اسے ناامیدی کی عمر کو پہنچنے کے سبب حیض نہیں آتا تو اس کو واپس لوٹانا جائز ہے۔ کیونکہ یہ عیب ہے؛ کیونکہ اس نے اسے حمل کے لیے خریدا تھا، اور آیسہ حاملہ نہیں ہو سکتی''۔

میں کہتا ہوں: جو ''المحیط'' میں ہے وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ اس حیثیت سے کہ اس نے اس کے حیض کی شرط لگائی ہے تو وہ وصف مرغوب فیہ موجود نہیں، لیکن جب وہ اس کی شرط نہ لگائے تو پھر ظاہر ہے کہ اسے واپس نہیں لوٹایا جا سکتا؛ اس لیے کہ ہم نے اسے ''البزازیہ'' سے (مقولہ 22909 میں) ذکر کر دیا ہے: ''اگر اس نے جانور کو بوڑھا پایا تو اسے واپس نہیں کیا جا سکتا مگر جب وہ اس کی صغرسنی (جوان ہونے) کی شرط لگائے''، فتدبر۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: ''اس نے اسے اس طرح پایا کہ ہر چھ مہینے میں ایک بار اسے حیض آتا ہو تو اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے''۔

22983۔ (قولہ: وَيُعْرَفُ بِقَوْلِهَا الخ) اور لونڈی کے قول کے ساتھ اسے پہچانا جائے گا، ''ہدایہ'' میں کہا ہے: اور

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جائے گا، پس اسے لوٹا دیا جائے گا جب اس کے ساتھ قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد بائع کا قسم سے انکار مل جائے۔ یہی صحیح ہے"۔ اور اسی کی مثل "الملتقی" کے متن میں ہے، اور "زیلعی" نے "ہدایہ" کی شروح میں سے "النہایہ" وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: "اس بارے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا کہ اس کا حیض ختم ہو گیا ہے مگر جب وہ اس کا سبب ذکر کرے، چاہے وہ بیماری ہو یا حمل ہو، پس جب وہ ان میں سے کوئی ایک ذکر نہ کرے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور اسے لونڈی کے قول سے پہچانا جا سکتا ہے؛ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اسے نہیں پہچانتا، اور اس کے ساتھ ساتھ بائع سے حلف لیا جائے گا۔ پس اس کے انکار کے ساتھ اسے واپس لوٹا دیا جائے گا اگر یہ قبضہ کے بعد ہو، اور اسی طرح قبضہ سے پہلے بھی ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اسے بائع کی قسم کے بغیر واپس لوٹا دیا جائے گا، علماء نے کہا ہے: ظاہر روایت میں ہے کہ اس میں لونڈی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ "الکافی" میں ہے۔ اور حمل کے مسئلہ میں رجوع عورتوں کے قول کی طرف اور بیماری کے بارے میں اطبّاء کے قول کی طرف ہو گا، اور عیب کے ثبوت کے لیے ان میں سے دو عادل آدمیوں کا قول شرط رکھا گیا ہے"، ملخصاً۔

اور "الفتح" میں ان پر اس طرح اعتراض کیا ہے: "کہ سبب کے ذکر کی شرط لگانا "ہدایہ" کی اس تقریر کے منافی ہے کہ اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جا سکتا ہے، اور اسی طرح العتابی وغیرہ نے کہا ہے، اور یہی وہ ہے جس پر اعتماد کیا جانا واجب ہے؛ کیونکہ اگر بیماری یا حمل کا دعویٰ لازم ہو تو پھر یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ لونڈی کے قول کے ساتھ بائع پر قسم اٹھانا بھی ثابت ہو، بلکہ صرف اطباء یا عورتوں کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، اسی لیے فقیہ النفس "قاضی خان" نے اس کا ذکر نہیں کیا، پس ظاہر ہو گیا کہ اس کی شرط لگانا متاخرین مشائخ کا قول ہے اور اس میں ظن غالب ان سے خطا ہونا ہے"، ملخصاً۔

اور "البحر" میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: "کہ قاضی خان نے پہلے امام ابن الفضل سے نقل کرتے ہوئے اس کے شرط ہونے کی تصریح کی ہے، پھر انہوں نے ایک صفحہ بعد انہی سے وہ نقل کیا ہے جسے صاحب "الفتح" نے "الخانیہ" کی طرف منسوب کیا ہے، اور ان کے اس قول کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے کہ لونڈی کا قول معتبر مانا جائے گا، اور اس قول کے درمیان: کہ حمل میں مرجع عورتوں کا قول اور بیماری میں اطباء کا قول ہے؛ کیونکہ پہلا قول انقطاع دم کی علت کے لیے ہے تا کہ خصومت اور جھگڑا بائع کی طرف متوجہ ہو، پس جب وہ اس لونڈی کے قول کے ساتھ بائع کی طرف متوجہ ہو گئی اور مشتری نے معین کر دیا کہ یہ حمل کی وجہ سے ہے تو ہم حمل کے بارے جاننے والی عورتوں کی طرف رجوع کریں گے تا کہ قسم بائع پر متوجہ ہو جائے، اور اگر وہ یہ معیّن کرے کہ وہ بیماری کی وجہ سے ہے تو ہم اطبّاء کے قول کی طرف اسی طرح رجوع کریں گے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے"۔ لیکن "النہر" میں کہا ہے: "اور میں نے "المحیط" میں دیکھا ہے کہ سبب کے ذکر کا شرط ہونا "النوادر" کی روایت ہے۔ اور اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو "الخانیہ" میں ہے"۔ اور اس کا مقتضی لونڈی کے قول کی طرف رجوع کو متعین کرنا ہے، لیکن وہ اس کے منافی ہے جو یہ قول گزر چکا ہے: قالوا: ظاھر الرّوایۃ أنّہ لا یقبل قولھا فیہ مگر یہ کہا جائے:

وَلَا تُسْمَعُ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ الثَّانِي
اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین مہینوں سے کم میں عدم حیض کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

کہ بیشک لفظ قالو ضعف کی طرف اشارہ کرتا ہے اور علامہ ''المقدسی'' نے رئیس الشیخ ''قاسم'' سے نقل کیا ہے: ''انہوں نے ''الخانیہ'' کی دونوں عبارتیں ذکر کی ہیں اور کہا ہے: بیشک وہ دوسری جس پر ''الفتح'' میں اقتصار کیا ہے وہ زیادہ عمدہ ہے''۔

تنبیہ

میں کہتا ہوں: اور یہ اس سے ترجیح ہے اس کی جسے ''الفتح'' میں اختیار کیا ہے، اور اسی کی طرف ''النہر'' کا کلام بھی اس میں خصومت کی صفت میں اشارہ کرتا ہے، لیکن اس بنا پر جسے شراح نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ سبب بیان کرنے، عورتوں یا اطباء کی طرف رجوع کرنے، اور اس مدت کے گزرنے کے بعد جس کا بیان آگے (آنے والے مقولہ میں) آرہا ہے قاضی بائع سے سوال کرے گا: پس اگر اس نے مشتری کی تصدیق کردی تو وہ اسے اس پر لوٹا دے، اور اگر اس نے کہا: یہ جس طرح کی حالت پر ہے میرے پاس اس طرح کی حالت پر نہ تھی تو خصومت بائع کی طرف متوجہ ہوگئی؛ کیونکہ اس کی موجودہ حالت پر دونوں ایک دوسرے کی تصدیق کر رہے ہیں۔ پس مشتری کے لیے اسے حلف دینا جائز ہے، پس اگر اس نے حلف اٹھالیا تو وہ بری ہو جائے گا، اور اگر حلف نہ دیا تو اسے اس پر لوٹا دیا جائے گا، اور اگر اس نے حال کے انقطاع کا انکار کیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حلف لیا جائے گا، ''النہایہ'' میں کہا ہے: ''علم پر حلف کا ہونا واجب ہے: یعنی قسم بخدا مشتری کے پاس اس کے انقطاع کو وہ نہیں جانتا (باللہ ما یعلم انقطاعه عند المشتری) اور اس کے بعد ''الفتح'' میں اس طرح ہے: ''اس نے اگر اس طرح کا حلف اٹھادیا تو وہ محض بھلائی کرنے والا ہے؛ کیونکہ وہ کہاں سے جان سکتا ہے کہ اسے مشتری کے پاس حیض نہیں آیا؟!''۔

اور رہی اس کی صفت جسے ''الفتح'' میں صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے: ''وہ حال کے انقطاع اور بائع کے پاس اس کے پائے جانے کا دعویٰ کرے، پس اگر بائع نے دونوں کا اعتراف کر لیا تو وہ اس پر لوٹا دی جائے، اور اگر اس نے اس کے حال کا اعتراف کیا اور اپنے پاس اس کے وجود کا انکار کیا تو لونڈی سے دریافت کیا جائے، پس اگر وہ ذکر کرے کہ وہ منقطع ہو چکی ہے تو خصومت متوجہ ہوگئی، پس وہ اسے حلف دے گا قسم بخدا وہ اس کے پاس نہیں پایا گیا، تو اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو وہ اس پر لوٹا دی جائے، اور اگر وہ اپنے پاس اس کے وجود کا اعتراف کرلے اور حال کے انقطاع کا انکار کرے تو لونڈی سے دریافت کیا جائے۔ پس اگر اس نے انقطاع کا انکار کیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حلف لیا جائے گا''۔

عدم حیض کا دعویٰ تین مہینوں سے کم میں نہیں سنا جائے گا

22984۔ (قولہ: وَلَا تُسْمَعُ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ الثَّانِي) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین

....

مہینوں سے کم مدت میں اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، تو جان کہ ''زیلعی'' نے بھی یہاں ''ہدایہ'' کے شُرّاح کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ''اگر اس نے تھوڑی سی مدت میں حیض کے انقطاع کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور طویل مدت میں دعویٰ سنا جائے گا، اور اس کی اقل مدت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین مہینے ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار مہینے اور دس دن ہے، اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ مدت دو سال ہے''۔ اور ایک روایت میں ہے: حمل کا دعویٰ دو مہینے اور پانچ دن بعد سنا جائے گا اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے، ''بزازیہ'' وغیرہ۔ اور ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: ''مدت کی ابتدا شرا کے وقت سے ہوگی''۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اسے ترجیح دی ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے کہ مدت ایک مہینہ مقرر ہے، اور ''البحر'' میں اس کا رد اس طرح کیا ہے: ''یہ عجیب خبط ہے اور فحش غلطی ہے؛ کیونکہ ہمارے ائمہ ثلاثہ سے صریح نقل ہونے کے ساتھ اس کا کوئی اعتبار نہیں جو ''الخانیہ'' میں ہے''۔ اور ''النہر'' میں اسے پختہ اور مضبوط کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا دفاع کیا گیا ہے، تحقیق ''الذخیرۃ'' میں کہا ہے: لیکن جب مشتری اس کے حیض کے انقطاع کا دعویٰ کرے، اور وہ اس سبب سے اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے مشاہیر میں کوئی روایت موجود نہیں، پھر کچھ کلام کرنے کے بعد کہا ہے: اور اس کے بعد تھوڑی اور کثیر مدت کے درمیان حدِ فاصل بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

تو علما نے کہا ہے: اور واجب ہے کہ یہ مسئلہ مدّت استبرا کے مسئلہ کی طرح ہو جب حیض منقطع ہو جائے، اور اس میں روایات مختلف ہیں، پھر انہوں نے سابقہ روایات ذکر کی ہیں، تو اس سے معلوم ہو گیا کہ انہوں نے جو روایات یہاں مدت کے بارے ذکر کی ہیں بلاشبہ انہوں نے اسے ممتدۃ الطہر کے استبرا کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، اور اسی پر محقق صاحب ''الفتح'' نے آگاہ کیا ہے اور دونوں مسئلوں کے درمیان فرق کرنے والی مدت کو ظاہر کرنے کے ساتھ قیاس کو رد کر دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس مدت کی تقدیر ''الخانیہ'' سے ایک مہینہ نقل کی ہے پھر کہا ہے: ''اور چاہیے کہ اس پر اعتماد کیا جائے، اور جو پہلے ذکر ہوا ہے وہ ان کے درمیان ممتدۃ الطہر کے استبرا میں اختلاف ہے، اور وہاں روایت اس اعتبار کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ حیض آنے تک حمل کا احتمال ہونے کی وجہ سے شرعاً وطی کرنا ممنوع ہے کہ اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب کرنے والا ہو جائے گا۔ پس امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے دو سال کے ساتھ مقرر کیا ہے؛ کیونکہ یہ زیادہ سے زیادہ مدت حمل ہے۔ اور یہی عمدہ اور زیادہ قرین قیاس ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت میں اسے عدّۃ وفات کے ساتھ مقرر کیا ہے؛ کیونکہ اس میں اکثر حمل ظاہر ہو جاتا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے تین مہینے مدت مقرر کی ہے؛ کیونکہ یہ اس عورت کی عدت ہے جسے حیض نہ آتا ہو، اور ایک روایت میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو مہینے اور پانچ دن بھی منقول ہیں، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہاں حکم نہیں ہے مگر یہ کہ امتداد کا ہونا عیب ہے، پس اسے دو سال یا ان کے علاوہ دیگر مدتوں کے ساتھ معلق کرنا موزوں نہیں ہے، ملخصا۔

تحقیق تیرے لیے یہ ظاہر ہو گیا کہ ہمارے مسئلہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے نقل کا دعویٰ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جو ان سے

(وَالِاسْتِحَاضَةِ وَالسُّعَالِ الْقَدِيمِ) لَا الْمُعْتَادِ (وَالدَّيْنِ) الَّذِي يُطَالَبُ بِهِ فِي الْحَالِ لَا الْمُؤَجَّلِ لِعِتْقِهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَيْبٍ كَمَا نَقَلَهُ مِسْكِينٌ عَنْ الذَّخِيرَةِ،

اور استحاضہ اور پرانی کھانسی نہ کہ وہ جو عادت کے مطابق ہوتی ہے، اور وہ دَین جس کا مطالبہ فی الحال کیا جا رہا ہے نہ کہ وہ جو اس کی آزادی تک موخر ہو؛ کیونکہ وہ عیب نہیں ہے جیسا کہ اسے ''مسکین'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے،

منقول ہے وہ مذکورہ استبرا کے مسئلہ کے بارے میں ہے، رہا عیب کا مسئلہ! تو اس کا مشاہیر میں کوئی ذکر نہیں، بلاشبہ اس میں مشائخ نے مسئلہ استبرا پر قیاس کرتے ہوئے اختلاف کیا ہے، اور امام فقیہ النفس ''قاضی خان'' نے ایک مہینہ مدت مقرر کرنے کو اختیار کیا تا کہ خصومت عیب مذکور کی طرف متوجہ ہو جائے؛ کیونکہ وہ دایوں اور اطباء کے لیے ایک مہینے میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ لہٰذا زیادہ مدت مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے، اور ''خاتمۃ المحققین'' نے اسے ترجیح دی ہے، اور وہ اہل ترجیح میں سے ہیں۔ لہٰذا اس طرح قول کرنا خبط عجیب بذات خود عجیب ہے، تو اس تحقیق کو غنیمت جان۔ واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔

استحاضہ، پرانی کھانسی اور موجودہ قرض عیب ہیں

22985۔ (قولہ: وَالِاسْتِحَاضَةِ) یہ لفظ جر کے ساتھ ہے اور اس کا عطف اس مضاف پر ہے جو عدم ہے، ''طحطاوی''۔

22986۔ (قولہ: وَالسُّعَالِ الْقَدِيمِ) اور پرانی کھانسی، یعنی جب وہ بیماری ہو، پس رہی وہ مقدار جو عام عادت کے مطابق ہو تو وہ عیب نہیں ہے ''فتح''۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ نئی کھانسی عیب نہیں ہے اگرچہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک عیب پایا گیا ہے، لیکن اس کے بیماری ہونے کی طرف دیکھا گیا ہے نہ کہ اس کے پرانا ہونے کی طرف، اسی لیے ''الفصولین'' میں کہا ہے: ''کھانسی عیب ہے اگر وہ بہت زیادہ ہو، ورنہ وہ عیب نہیں ہے''۔ اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

22987۔ (قولہ: وَالدَّيْنِ) اور قرض، کیونکہ غلام کی مالیت اس قرض کے ساتھ مشغول ہے، اور غرماء (قرض خواہ) آقا پر مقدم ہوتے ہیں، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے ذمہ کوئی جنایت ہو، ''السراج'' میں کہا ہے: ''کیونکہ اسے اس جنایت میں دے دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ اس کی گردن کا مستحق بنایا جاتا ہے، اور اس کا تصور اس صورت میں ہو سکتا ہے اگر وہ عقد کے بعد اور قبضہ سے پہلے واقع ہو، اور اگر عقد سے پہلے جنایت صادر ہو تو پھر بیع کے ساتھ بائع [illegible] کا اختیار حاصل ہوگا، اور اگر آقا نے غلام کو واپس لوٹانے سے پہلے قرض ادا کر دیا تو اسے لوٹانا ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ اس کا موجب زائل ہو چکا ہے''۔ اور اسی طرح حکم ہے، اگر قرض خواہ نے اسے بری الذمہ کر دیا۔ ''بزازیہ''۔ اور ''القنیہ'' میں ہے کہ دین عیب ہے، مگر جب کہ وہ تھوڑا ہو اس کی مثل نقصان شمار نہ کیا جاتا ہو ''بحر''۔

22988۔ (قولہ: لَا الْمُؤَجَّلِ لِعِتْقِهِ) اس میں لام بمعنی الی ہے، اور اس سے مراد وہ قرضہ ہے جس کا مطالبہ اس کے آزاد ہونے کے بعد تک موخر ہوتا ہے جیسا کہ وہ دین جو آقا کی اجازت کے بغیر بیع کرنے سے لازم ہوا ہو۔

لَكِنْ عَمَّمَ الْكَمَالُ وَ عَلَّلَهُ بِنُقْصَانِ وَلَائِهِ وَمِيرَاثِهِ (وَالشَّعْرِ وَالْمَاءِ فِي الْعَيْنِ وَكَذَا كُلُّ مَرَضٍ فِيهَا) فَهُوَ عَيْبٌ مِعْرَاجٌ كَسَبَلٍ وَحَوَصٍ وَكَثْرَةِ دَمْعٍ (وَالثُّؤْلُولِ) بِمُثَلَّثَةٍ كَزُنْبُورٍ بُثْرٌ صِغَارٌ صُلْبٌ مُسْتَدِيرٌ عَلَى صُوَرٍ شَتَّى جَمْعُهُ ثَآلِيلُ قَامُوسٌ وَقَيَّدَهُ بِالْكَثْرَةِ بَعْضُ شُرَّاحِ الْهِدَايَةِ (وَكَذَا الْكَيُّ) عَيْبٌ (لَوْ عَنْ دَاءٍ وَإِلَّا لَا) وَقَطْعُ الْإِصْبَعِ عَيْبٌ، وَالْإِصْبَعَانِ عَيْبَانِ،

لیکن ''کمال'' نے اسے عام قرار دیا ہے، اور اس کی علت اس کی ولاء اور اس کی میراث کے نقصان (کمی) کے ساتھ بیان کی ہے، اور پڑبال اور آنکھ میں پانی بہنا اور اسی طرح ہر مرض جو آنکھ میں ہو تو وہ عیب ہے، ''معراج''، جیسا کہ آنکھ میں سُرخ جالا بن جانا، آنکھ کے پچھلے حصہ کا تنگ ہونا، کثرت سے آنسو بہنا، اور پھنسی ثؤلول لفظ ثا کے ساتھ زنبور کے وزن پر ہے، چھوٹی پھنسی جو سخت اور گول ہو اور مختلف صورتوں پر ہو، اس کی جمع ثآلیل ہے ''قاموس''۔ اور ''ہدایہ'' کے بعض شراح نے اسے کثرت کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسی طرح داغ دینا عیب ہے اگر وہ بیماری کے سبب ہو اور اگر بیماری کے سبب نہ ہو تو وہ عیب نہیں، اور ایک انگلی کا کٹنا ایک عیب ہے، اور دو انگلیوں کا کٹنا دو عیب ہیں،

22989۔(قولہ: لَكِنْ عَمَّمَ الْكَمَالُ) یہ اس بارے بحث ہے جو نقل کے مخالف ہے ''بحر''۔

22990۔(قولہ: وَعَلَّلَهُ بِنُقْصَانِ وَلَائِهِ وَمِيرَاثِهِ) اور اس کی ولاء اور میراث کے نقصان کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے، ولاء کے نقصان کی وجہ ظاہر نہیں مگر یہ کہ ولاء کے نقصان سے اس کے ثمرہ کا نقصان مراد لیا جائے اور وہ میراث ہے، تامل، ''حلبی''۔

22991۔(قولہ: كَسَبَلٍ) یہ آنکھ میں ایک بیماری ہے جو پردے کے مشابہ ہوتی ہے گویا کہ یہ سرخ رگوں کے ساتھ مکڑی کا جالا ہے، اسے ''حلبی'' نے ''جامع اللغۃ'' سے نقل کیا ہے۔

22992۔(قولہ: وَحَوَصٍ) یہ دو فتحوں کے ساتھ ہے، اور حاء اور صاد دونوں مہملہ ہیں اس کا معنی آنکھ میں تنگی ہونا ہے اور اس کا باب ضرب ہے۔ اسے ''حلبی'' نے ''جامع اللغۃ'' سے نقل کیا ہے، اور اسی طرح ''القاموس'' اور ''المصباح'' میں ہے، اور ''الفتح'' میں ہے کہ یہ بھینگے پن کی ایک قسم ہے۔

22993۔(قولہ: بُثْرٌ) یہ با کے ضمہ اور ثا کے سکون کے ساتھ ہے، اسکے درمیان اور اسکے واحد کے درمیان تا کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے، اور اسکے اسم جنس ہونے کی وجہ سے اسے مذکر لایا جاتا ہے، اور جمع ہونے کی طرف دیکھتے ہوئے اسے مونث ذکر کیا جاتا ہے؛ کیونکہ مختار قول کے مطابق یہ وضع کے اعتبار سے اسم جنس ہے اور استعمال کے اعتبار سے یہ جمع ہے ''طحطاوی''۔

دو انگلیوں کا کٹا ہوا ہونا دو عیب ہیں

22994۔(قولہ: وَالْإِصْبَعَانِ عَيْبَانِ الخ) یعنی دو انگلیوں کا کٹا ہونا دو عیب ہیں، پس اگر کسی نے لونڈی کو بیچا اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے ہاتھ میں ایک عیب سے بری ہے تو اس نے اس کی ایک انگلی کٹی ہوئی پائی تو وہ بری ہوگا اور اگر دو

وَالْأَصَابِعُ مَعَ الْكَفِّ عَيْبٌ وَاحِدٌ، وَالْعَسَرُ وَهُوَ مَنْ يَعْمَلُ بِيَسَارِهِ فَقَطْ إِلَّا أَنْ يَعْمَلَ بِالْيَمِينِ أَيْضًا كَعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَالشَّيْبُ، وَشُرْبُ خَمْرٍ جَهْرًا وَقِمَارٌ إِنْ عُدَّ عَيْبًا، وَعَدَمُ خِتَانِهِمَا لَوْ كَبِيرَيْنِ مُوَلَّدَيْنِ

اور تمام انگلیوں کا ہتھیلی سمیت کٹ جانا ایک عیب ہے، اور عسر (عیب) ہے اور یہ وہ آدمی ہے جو صرف اپنے بائیں ہاتھ کے ساتھ کام کرتا ہو، مگر یہ کہ وہ دائیں ہاتھ کے ساتھ بھی کام کرے جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ، اور بوڑھا ہونا، اعلانیہ شراب پینا، اور جوا کھیلنا اگر اسے عیب شمار کیا جاتا ہو، اور دونوں یعنی غلام اور لونڈی کا ختنہ نہ ہونا، اگر وہ دونوں بالغ حالت میں دارالاسلام میں داخل ہوئے ہوں،

انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ یہ دونوں دو عیب ہیں، اور اگر نصف ہتھیلی کے ساتھ تمام انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو وہ ایک عیب ہے، اور اگر ساری ہتھیلی کٹی ہوئی ہو تو وہ بری نہیں ہوگا؛ کیونکہ براءت ہاتھ کے عیب سے ہے، اور عیب ہاتھ کی موجودگی کی حالت میں ہوسکتا ہے، اس کے معدوم ہونے کی حالت میں نہیں جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے، اور اس کا مفاد یہ ہے: اگر اس نے فی یدھا نہ کہا تو وہ بری ہوگا اگر ہتھیلی کٹی ہوئی ہو، اور اسی پر شارح کے کلام کو محمول کیا جائے گا، اور عنقریب براءۃ کی شرائط ذکر کرنے کے مقام پر اس مسئلہ کا ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔

بوڑھا ہونا، اعلانیہ شراب پینا اور جوا کھیلنا عیب ہے

22995۔ (قولہ: وَالشَّيْبُ) اور اسی کی مثل الشمط ہے اور اس کا معنی سفیدی کا سیاہی کے ساتھ مل جانا ہے (سیاہ و سفید بالوں کا مل جانا)۔ اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ یہ اپنے وقت میں بڑھاپے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور وقت کے علاوہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: یہاں بڑھاپے کو عیب بنایا گیا ہے نہ کہ حیض نہ آنے کو، یہاں تک کہ اگر اس نے بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو وہ نہ سنا جائے اس بنا پر جس پر گزشتہ یہ قول دلالت کرتا ہے: لاتُسْمَعُ دعوی عَدَمِ الحیض الاأن یدَّعیَهُ بحبلٍ أو داء، وبینهما منافاۃٌ (حیض نہ آنے کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا مگر یہ کہ وہ حمل یا بیماری کے ساتھ اس کا دعویٰ کرے، اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے)۔

22996۔ (قولہ: وَشُرْبُ خَمْرٍ جَهْرًا) یعنی ہمیشگی کے ساتھ اعلانیہ شراب پینا، پس اگر وہ کبھی کبھار چھپ کر پیتا ہو تو وہ عیب نہیں ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے، یعنی اس لیے کہ وہ ثمن کو کم نہیں کرتا اگرچہ دین میں وہ عیب ہے۔

22997۔ (قولہ: إِنْ عُدَّ عَيْبًا) اگر اسے عیب شمار کیا جائے جیسا کہ چوسر اور شطرنج وغیرہ کے ساتھ جوا کھیلنا نہ کہ اگر وہ عرفاً عیب شمار نہ کیا جاتا ہو جیسا کہ اخروٹ اور خربوزے کے ساتھ جوا کھیلنا، ''جامع الفصولین'' پس اس کا دارومدار عرف پر ہے۔

22998۔ (قولہ: لَوْ كَبِيرَيْنِ مُوَلَّدَيْنِ) بخلاف اس کے کہ وہ دونوں صغیر ہوں، اور دارالحرب سے لائے ہوئے میں یہ مطلقاً عیب نہیں ہوتا، ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ''اور یہ ان کے نزدیک ہے، یعنی: جاریہ مولدہ میں ختنہ کا نہ ہونا، لیکن

وَعَدَمُ نَهْقِ حِمَارٍ، وَقِلَّةُ أَكْلِ دَوَابَّ، وَنِكَاحٌ، وَكَذِبٌ وَنَمِيمَةٌ، وَتَرْكُ صَلَاةٍ، لَكِنْ فِي الْقُنْيَةِ تَرْكُهَا فِي الْعَبْدِ لَا يُوجِبُ الرَّدَّ وَفِيهَا لَوْ ظَهَرَ أَنَّ الدَّارَ مَشْؤُومَةٌ يَنْبَغِي أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنْ الرَّدِّ؛ لِأَنَّ النَّاسَ لَا يَرْغَبُونَ فِيهَا وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ وَالْخَالُ عَيْبٌ

گدھے کا آواز نہ نکالنا، جانور کا چارہ کم کھانا، نکاح کرنا، جھوٹ بولنا، چغلخوری کرنا، اور نماز ترک کرنا (یہ سب عیب ہیں)۔ لیکن ''القنیہ'' میں ہے: ''نماز کو ترک کرنا غلام میں ردّ کو ثابت نہیں کرتا، اور اسی میں ہے: اگر یہ ظاہر ہو کہ گھر میں نحوست پڑی ہوئی ہے تو چاہیے کہ وہ اسے واپس لوٹانے کی قدرت رکھے؛ کیونکہ لوگ اس میں رغبت نہیں رکھتے۔ اور ''المنظومة المحبية'' میں ہے: ''اور تل عیب ہے

ہمارے نزدیک لونڈی میں خفض (ختان) کا نہ ہونا عیب نہیں ہوتا ''بحر''۔

22999۔ (قولہ: وَعَدَمُ نَهْقِ حِمَارٍ) اور گدھے کا آواز نہ نکالنا کیونکہ یہ بھی اس میں عیب پر دلالت کرتا ہے، ''طحطاوی''۔

23000۔ (قولہ: وَقِلَّةُ أَكْلِ دَوَابَّ) اور جانور کا کم کھانا، یہ انسان سے احتراز ہے؛ کیونکہ اس میں کثیر کھانا عیب ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ لونڈی میں عیب ہے غلام میں نہیں ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں جب یہ حد سے زیادہ ہو جائے ''فتح''۔

23001۔ (قولہ: وَنِكَاحٌ) اور نکاح کا ہونا، یعنی یہ غلام اور لونڈی دونوں میں عیب ہے؛ کیونکہ غلام پر تو بیوی کا نفقہ لازم ہو جاتا ہے، اور لونڈی کے ساتھ آقا کی وطی حرام ہو جاتی ہے، ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ''اور اسی طرح اگر لونڈی طلاق رجعی کی عدت میں ہو نہ کہ طلاق بائن کی''۔ اور احرام لونڈی میں عیب نہیں ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اس پر رضاعت یا سسرالی رشتہ (صِهْرِيَّة) کے ساتھ حرام کر دی گئی ہو۔

203002۔ (قولہ: وَكَذِبٌ وَنَمِيمَةٌ) اور جھوٹ بولنا، اور چغلخوری کرنا، ان دونوں کو بہت زیادہ نقصان دہ ہونے کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔

23003۔ (قولہ: وَتَرْكُ صَلَاةٍ) نماز ترک کرنا اور اسی طرح اس کے علاوہ دیگر گناہ عیب ہیں ''بحر''۔

23004۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقُنْيَةِ الخ) ''الاصل'' کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو ''جامع الفصولین'' میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ''مملوک غلام میں زنا عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ فسق کی ایک نوع ہے، پس یہ خلل کا موجب نہیں ہے جیسا کہ اس کا حرام کھانا اور نماز ترک کرنا، فافہم۔

23005۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنْ الرَّدِّ الخ) مناسب ہے کہ وہ واپس لوٹانے پر قادر ہو۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے قائم اور پختہ رکھا ہے، اور ''الوالوجیہ'' میں ہے: ''اور هتوع عیب ہے اور یہ الهتعة سے ماخوذ ہے، اور یہ سفید دائرہ ہے جو حیوان کے سینہ میں اس کی اوپر کی جانب ہوتا ہے اور اس سے بدفال لی جاتی ہے، پس یہ ثمن میں نقصان کا موجب ہے اس سبب سے کہ لوگ اسے منحوس سمجھتے ہیں۔

لَوْ عَلَى الذَّقَنِ أَوْ الشَّفَةِ لَا الْخَدِّ، وَالْعُيُوبُ كَثِيرَةٌ بَرَّأَنَا اللهُ مِنْهَا (حَدَثَ عَيْبٌ آخَرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي) بِغَيْرِ فِعْلِ الْبَائِعِ، فَلَوْ بِهِ

اگر وہ ٹھوڑی یا ہونٹ پر ہو نہ کہ رخسار پر''۔ اور عیوب بہت سے ہیں اللہ تعالیٰ ہمیں ان سے محفوظ فرمائے۔ بائع کے فعل کے بغیر مشتری کے پاس کوئی دوسرا عیب پیدا ہو گیا، پس اگر اس کے ساتھ

23006۔ (قولہ: لَوْ عَلَى الذَّقَنِ الخ) ''البحر'' کی عبارت ہے: ''اور اسی طرح تل عیب ہے اگر وہ قبیح اور نقص پیدا کرنے والا ہو''۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''اور تل اور پھنسی اگر ایسی جگہ پر ہوں جو زینت میں مخل ہوتی ہے (تو یہ عیب ہیں) اور اگر ایسی جگہ ہوں جو حسن و جمال میں خلل پیدا نہیں کرتی جیسا کہ بغل اور گھٹنے کے نیچے تو یہ عیب نہیں ہیں''۔

23007۔ (قولہ: وَالْعُيُوبُ كَثِيرَةٌ) اور عیوب بہت سے ہیں ان میں سے غلام میں فتق ہے، اور عفلہ ہے، اور یہ لونڈی کی فرج میں ورم کا ہونا ہے، گرنے والا دانت، سبز اور سیاہ دانت داڑھ ہو یا نہ ہو، اور زرد رنگ کے دانت میں اختلاف ہے، اور ان میں سے سیاہ رنگ کا ناخن ہے اگر وہ قیمت کو کم کر دے، پیشاب کا نہ رکنا ہے، جانور میں حرن (اس کا اڑ جانا) ہے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ٹھہر جائے اور نہ چلے، اس کا سرکش ہونا ہے، اور مراد یہ ہے کہ وہ لگام کھینچنے کے وقت بھی نہ ٹھہرے۔ اور اس کا رسی اور لگام سر سے نکال دینا ہے، اور اسی طرح اگر کسی نے انگوروں کی بیل خریدی تو اس میں اس نے کسی غیر کی گزرگاہ یا پانی کی نالی پائی یا وہ بلند جگہ پر ہو جہاں سے اس تک پانی نہ پہنچتا ہو مگر زمین کھودنے کے ساتھ یا اس کے لیے پانی کا راستہ ہی نہ ہو، ''بزازیہ'' اور ''البحر'' میں اس سے زائد ذکر کیے ہیں، فراجعہ۔

اگر مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا تو اس کا شرعی حکم

23008۔ (قولہ: حَدَثَ عَيْبٌ آخَرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي) مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا، اس میں سے یہ ہے کہ جب اس نے لوہا خریدا تا کہ وہ اس سے بڑھئی کے آلات بنائے، اور اس نے اسے انگیٹھی میں رکھا تا کہ آگ کے ساتھ وہ اس کا تجربہ کرے، تو اس نے اس میں عیب پایا اور وہ ان آلات کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا اور اسے واپس نہیں لوٹائے گا، اور اسی میں سے چمڑوں کا تر ہونا یا ریشم بھی ہے، کیونکہ دوسرا عیب واپس لوٹانے سے مانع ہے ... اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

23009۔ (قولہ: بِغَيْرِ فِعْلِ الْبَائِعِ) بائع کے فعل کے بغیر، اور اس کی مثل اجنبی ہے، پس مصنف کا کلام باقی ہے درآنحالیکہ وہ اس کو شامل ہے کہ جب وہ عیب مشتری کے فعل یا معقود علیہ کے فعل یا کسی سماوی آفت کے ساتھ پڑے، تو ان تینوں صورتوں میں وہ اسے پرانے عیب کے ساتھ نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ اس طرح اسے دو عیبوں کے ساتھ لوٹانا لازم آتا ہے، بلاشبہ وہ عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا، مگر جب بائع اسے نقصان کے ساتھ لینے پر راضی ہو، اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

23010۔ (قولہ: فَلَوْ بِهِ) اور اگر وہ بائع کے فعل کے ساتھ ہو اور اسی کی مثل اجنبی بھی ہے، اور ان کا قول: بعد

بَعْدَ الْقَبْضِ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَوَجَبَ الْأَرْشُ وَأَمَّا قَبْلَهُ فَلَهُ أَخْذُهُ أَوْ رَدُّهُ
قبضہ کے بعد ہوا تو وہ ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے اور دیت واجب ہوگی اور اگر قبضہ سے پہلے ہوا تو اس کے لیے اسے لینے

القبض اس سے مصنف کا قول: عند المشتری مستغنی کرتا ہے، لیکن انہوں نے اس کی تصریح کی ہے تا کہ وہ اسے اپنے قول: وأمّا قبله کے مقابل قرار دیں، فافہم۔

23011۔ (قوله: رَجَعَ بِحِصَّتِهِ) یعنی وہ پہلے عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے، اور واپس لوٹانے سے باز رہے، ''بحر''۔

23012۔ (قوله: وَوَجَبَ الْأَرْشُ) یعنی بائع کے فعل کے ساتھ پیدا ہونے والے عیب کا تاوان (دیت) واجب ہے۔ پس اس وقت وہ بائع کی طرف دو چیزوں کے ساتھ رجوع کرے گا: ایک ثمن میں سے پہلے عیب کا حصہ ہے، اور دوسری دوسرے عیب کا جرمانہ ہے، ''طحطاوی''۔ اور اگر دوسرا عیب کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ پڑے تو وہ جرمانہ کے لیے اسی کی طرف رجوع کرے۔

23013۔ (قوله: وَأَمَّا قَبْلَهُ الخ) لیکن جب دوسرے عیب کا پڑنا بائع کے فعل کے ساتھ قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری کو اختیار ہے۔ برابر ہے وہ اس میں عیب پائے یا نہ پائے۔ چاہے تو اسے ثمن میں سے نقصان کا حصہ کم کر کے لے لے۔ اور چاہے تو اسے رد کر دے اور اپنے کل ثمن لے لے۔ اور اسی طرح (حکم ہے) اگر وہ عیب پڑے کسی سماوی آفت کے ساتھ یا معقود علیہ کے فعل کے ساتھ تو بلاشبہ وہ اسے کل ثمن کے ساتھ واپس لوٹا دے گا یا اسے لے لے گا اور اس سے معقود علیہ کی جنایۃ کا حصہ کم کر دے گا، اور اسی طرح اگر وہ عیب پڑے کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ تو اسے اختیار دیا جائے گا، لیکن اگر اسے لینے کو اختیار کیا تو وہ جنایۃ کرنے والے کی طرف جرمانہ کے لیے رجوع کرے گا، اور اگر وہ عیب مشتری کے فعل کے ساتھ پڑے تو پھر کل ثمن کے عوض وہ اسے لازم ہوگی، اور اس کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ اسے روک لے اور نقصان کا مطالبہ کرے، اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے، اور ان کا قول: ويطرح عنه حصّة جناية المعقود عليه اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس سے کوئی شے کم نہیں کی جائے گی اگر نقصان سماوی آفت کے ساتھ ہو، پھر میں نے ''جامع الفصولین'' میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: اور اگر عیب آفت سماوی کے ساتھ واقع ہو: تو اگر نقصان قدر کا ہو تو اس کا حصہ مشتری کے ثمن سے کم کر دیا جائے گا اور باقی میں اسے خیار حاصل ہوگا چاہے تو اسے اس کے حصہ کے ساتھ لے لے یا اسے ترک کر دے، جیسا کہ مبیع کیلی یا وزنی یا قریب الجسم عددی شے ہو اور مقدار میں سے بعض فوت ہو جائے، ضائع ہو جائے، اور اگر نقصان وصف کا ہو تو مشتری سے ثمن میں سے کوئی شے کم نہیں کی جائے گی اور اسے اختیار دیا جائے گا چاہے تو کل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے، اور وصف وہ ہوتا ہے جو مبیع میں بغیر ذکر کے داخل ہوتا ہے جیسا کہ زمین میں درخت اور عمارت، حیوان میں اس کے اطراف (اعضاء) اور کیلی اور وزنی شے میں جودت، عمدگی؛ کیونکہ اوصاف کا ثمن میں کوئی حصہ نہیں ہوتا مگر جب جنایۃ یا قبضہ انہی پر وارد ہو، یعنی جب اس پر قبضہ کر لیا جائے

بِكُلِّ الثَّمَنِ مُطْلَقًا وَلَوْ بَرْهَنَ الْبَائِعُ عَلَى حُدُوثِهِ وَالْمُشْتَرِي عَلَى قِدَمِهِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ وَالْبَيِّنَةُ لِلْمُشْتَرِي، وَلَا يُرَدُّ جَبْرًا مَالَهُ حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ إِلَّا فِي بَلَدِ الْعَقْدِ بَحْرٌ (رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ)

یا مطلقاً اسے کل ثمن کے ساتھ واپس لوٹا دینے کا اختیار ہے۔ اور اگر بائع نئے عیب پر اور مشتری پرانے عیب پر شاہد پیش کردے تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور بیّنہ مشتری کا قبول ہوگا، اور اسے جبراً واپس نہیں لوٹایا جائے گا جس کا بوجھ ہو اور اسے واپس لوٹانے میں مشقت اور خرچہ ہو مگر اس شہر میں جس میں عقد ہوا ہو ''بحر''۔ وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے

پھر اوصاف میں سے کسی شے کو مستحق بنا دیا جائے تو وہ ثمن میں سے اس کے حصہ کے بارے رجوع کر سکتا ہے''۔

23014۔ (قولہ: بِكُلِّ الثَّمَنِ) یہ ان کے قول: أو رَدُّہ کے متعلق ہے، اور اس کا تعلق ان کے قول: فلہ أخذہ کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

23015۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے وہ اس کے ساتھ عیب پائے یا نہ پائے ''حلبی''۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ''البحر'' سے (مقولہ 23013 میں) گزر چکا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مراد پرانا عیب ہے، ورنہ پھر کلام اس صورت میں ہوگی جب اس میں عیب پڑے، اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قبضہ سے پہلے اس کا واقع ہونا کسی فعل کے ساتھ لینے اور رد کرنے کے درمیان خیار دینے کے لیے کافی ہے چاہے اس کے لیے کوئی قدیمی عیب ہو یا نہ ہو، فافہم۔

23016۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) یہ ان کے قول: ولو برھن الخ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا، پس مناسب تھا کہ وہ پہلے کہتے: ولو ادعی البائع حدوثہ الخ (اور اگر بائع عیب پیدا ہونے کا دعویٰ کرے)۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

23017۔ (قولہ: إِلَّا فِي بَلَدِ الْعَقْدِ) مگر عقد بیع کے شہر میں، یہ کہنا زیادہ بہتر تھا: فی موضع العقد (عقد کے محل میں)؛ تاکہ یہ اسے بھی شامل ہو جائے اگر وہ اسے عقد کے شہر میں اس کے گھر تک پہنچا دے، اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اسے اٹھانا نیا عیب پیدا ہونے کے قائم مقام ہے؛ کیونکہ اس میں محل عقد کی طرف واپس لوٹانے کی مشقت ہے، لیکن یہ عیب مانع نہیں ہے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا خرچہ مشتری پر ہوتا ہے، پس اس میں بائع کا کوئی نقصان نہیں ہے، ہم اس مسئلہ پر باب خیار الرؤیۃ کے شروع میں (مقولہ 22831 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔

23018۔ (قولہ: رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اس طرح کہ پہلے عیب کے بغیر اس کی قیمت لگائی جائے اور پھر عیب کے ساتھ، اور پھر ان کے درمیان فرق اور تفاوت کو دیکھا جائے، پس اگر وہ قیمت کے دسویں حصہ کی مقدار ہو تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے بارے رجوع کرے، اور اگر وہ اس سے کم ہو یا زیادہ تو پھر اسی طریقہ پر دیکھ کر رجوع کرے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے دس کے ساتھ خریدا ہو اور اس کی قیمت سو ہو اور عیب اس میں دس کا نقصان کر دے تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے اور وہ ایک درہم ہے، ''البزازی'' نے کہا ہے: ''اور مقایضہ (کسی کے ساتھ شے تبدیل کرنا) میں اگر نقصان قیمت کا دسواں حصہ ہو تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے جسے ثمن

إِلَّا فِيمَا أُسْتُثْنِيَ ؛ وَمِنْهُ مَا لَوْ شَرَاهُ تَوْلِيَةً
سوائے ان کے جن کی استثنا کی گئی ہے، اور اسی میں سے ہے اگر وہ اسے بطور تولیہ خریدے

بنایا گیا ہے یعنی وہ جس پر با داخل ہے، اور ضروری ہے کہ قیمت لگانے والے دونوں جو بائع اور مشتری کی موجودگی میں لفظ شہادت کے ساتھ خبر دے رہے ہوں، اور مقوم سے مراد ہر پیشہ اہلیت اور مہارت رکھنے والا ہوتا ہے''۔ اور اگر نیا پڑنے والا عیب زائل ہو جائے تو اس کے لیے نقصان سمیت مبیع کو واپس لوٹانا جائز ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں، اور یہ قول بھی ہے: اگر نقصان کا بدل موجود ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے، اور اگر موجود نہ ہو تو نہیں۔ اسی طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ اور پہلا قواعد کے اعتبار سے زیادہ موزوں اور مناسب ہے ''نہر''۔

23019۔ (قولہ: إِلَّا فِيمَا أُسْتُثْنِيَ) مگر ان میں جن میں استثنا کی گئی ہے یعنی ان چھ مسائل میں سے جو باب کے شروع میں (مقولہ 22923 میں) ذکر کیے ہیں، ''طحطاوی''۔ اور تحقیق آپ اسے جانتے ہیں جو ان میں ہے، اور ہم نے وہاں دوسرے مسائل بھی لکھے ہیں۔ اور انہی میں سے وہ ہیں جو عنقریب مصنف کے کلام میں مسئلۃ البعیر وغیرہ میں سے آئیں گے، اور ''فتح القدیر'' میں ہے: ''پھر نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس صورت میں ہے جب ردّ کرنا ایسے فعل کے ساتھ ممتنع ہو جس کی مشتری کی جانب سے ضمانت دی گئی ہو، لیکن جب وہ ایسے فعل کے ساتھ ہو جو اس کی جہت سے اس طرح ہو جیسا کہ وہ مبیع کو قتل کر دے، یا اسے بیچ دے، یا اسے ہبہ کرے اور اسے حوالے کر دے یا مال کی شرط پر اسے آزاد کر دے، یا اسے مکاتب بنا لے پھر وہ اس کے عیب پر مطلع ہو تو اس کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں، اور اسی طرح ہے جب اسے مشتری کے پاس خطاءً قتل کر دیا جائے؛ کیونکہ جب بدل اس تک پہنچ گیا تو گویا قاتل کی جانب سے بدل کے ساتھ وہ اس کا مالک ہو گیا، تو وہ اسی طرح ہو گیا جیسے اگر وہ اسے بیچ دے پھر وہ عیب پر مطلع ہو جائے تو اس کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے، اور اگر واپس لوٹانا ممتنع ہو فعل غیر مضمون کے ساتھ تو اس کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے، اور وہ مبیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23020۔ (قولہ: وَمِنْهُ مَا لَوْ شَرَاهُ تَوْلِيَةً) اور اسی میں سے وہ ہے کہ اگر وہ اسے بطور تولیہ خریدے، یہ ان دو مسئلوں میں سے ایک ہے جنہیں صاحب ''البحر'' نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: ''دو مسئلوں کی استثنا کی جائے گی: ان میں سے ایک تولیہ کی بیع ہے، اگر اس نے کوئی شے بطور تولیہ فروخت کی، پھر مشتری کے پاس اس میں عیب پڑ گیا اور اس کے ساتھ ایک پرانا عیب بھی ہو تو اس میں نہ رجوع ہے اور نہ رد ہے؛ کیونکہ اگر وہ رجوع کرے تو دوسرے ثمن پہلے سے کم ہو جائیں گے، اور تولیہ کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ثمن اول کی مثل ہوں، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے: اگر وہ مسلم فیہ پر قبضہ کرے اور اس میں کوئی عیب پائے جو مسلم الیہ کے پاس تھا، اور رب السلم کے پاس اس میں کوئی عیب پڑ گیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مسلم الیہ کو اختیار دیا جائے گا: ''اگر وہ چاہے تو اسی معیوب کو نئے عیب کے ساتھ قبول کرے، اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے، اس پر رأس المال میں سے کوئی شے نہیں ہوگی اور نہ ہی عیب کے نقصان میں سے کوئی شے ہوگی؛ کیونکہ اگر وہ رأس المال میں

أَوْ خَاطَهُ لِطِفْلِهِ زَیْلَعِیٌّ أَوْ رَضِیَ بِهِ الْبَائِعُ جَوْهَرَةٌ (وَلَهُ الرَّدُّ بِرِضَا الْبَائِعِ)

یا وہ اسے اپنے بچے کے لیے سیئے ''زیلعی''۔ یا بائع اس کے ساتھ راضی ہو جائے ''جوہرہ''۔ اور اس کے لیے بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے

سے عیب کا نقصان بطور جرمانہ ادا کرے تو وہ جودۃ، عمدگی کا عوض ہو جائے گا اور وہ ربا ہوگا''۔ ملخصا۔

23021۔(قولہ: أَوْ خَاطَهُ لِطِفْلِهِ) اولی یہ کہنا ہے: أو قطعه لطفله؛ کیونکہ جس نے کپڑا خریدا اور اسے اپنے بچے کا لباس بنانے کے لیے کاٹا اور اسے سیا تو وہ سینے سے پہلے کاٹنے کے ساتھ اسے مالک بنانے والا ہو گیا، پس جب اس نے اس میں عیب پایا تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا لیکن اگر بچہ بڑا (بالغ) ہو تو وہ عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے: کیونکہ وہ قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا، پس جب اس نے اسے قبضہ سے پہلے سی لیا تو سینے کے سبب اسے واپس لوٹانا ممتنع ہو گیا، جبکہ تملیک اس کے بعد حوالے کرنے کے ساتھ حاصل ہوئی تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممتنع نہیں ہوگا اس قاعدہ پر بنا کرتے ہوئے جو آگے آ رہا ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں بائع کے لیے اسے لینا معیوب ہو وہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا، اور جہاں ایسا نہ ہو واپس لوٹا سکتا ہے، پس پہلی صورت میں رد ممتنع ہونے سے پہلے اس نے اسے اپنی ملکیت سے نکال دیا، اور دوسری صورت میں رد ممتنع ہونے کے بعد؛ جبکہ سینے کے بعد بائع کے لیے اسے لینا معیوب نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 23033 میں) آگے آئے گا، اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے، اور جس کے سبب ہم نے اسے پختہ کیا ہے ظاہر ہے کہ خیاطۃ کے ساتھ مقید کرنا ''ہدایہ'' کی اتباع کرتے ہوئے بڑے میں قید احترازی ہے اور صغیر میں اتفاقی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اس پر آگاہ کیا ہے۔

23022۔(قولہ: أَوْ رَضِیَ بِهِ الْبَائِعُ) یا بائع اس کے ساتھ راضی ہو جائے، یعنی یہ کہ اگر وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کا ارادہ کرے اور بائع اس سے اسے معیوب حالت میں لینے کے ساتھ راضی ہو تو مشتری کا نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممتنع ہے بلکہ یا تو وہ اسے بغیر رجوع کے روک لے، یا وہ اسے واپس لوٹا دے، یہ نہیں کہا جائے گا: متن کے اس قول: وله الردُّ برضاء البائع کے ساتھ اس مسئلہ کی حاجت نہیں ہے؛ کیونکہ جو متن میں ہے وہ یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ اسے نقصان کے ساتھ رجوع کرنے اور بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے [illegible] پر دلالت نہیں کرتا کہ بائع کی رد کے ساتھ رضامندی مشتری کے نقصان کے ساتھ رجوع کے اختیار کو باطل کر دیتا ہے، پس اس لیے شارح نے یہ مسئلہ رجوع کو باطل کرنے والی چیزوں میں ذکر کیا ہے، فللّٰه دَرُّهُ بما حواهُ دُرُّهُ، فافہم۔

23023۔(قولہ: وَلَهُ الرَّدُّ بِرِضَا الْبَائِعِ) اور اس کے لیے بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانے کا اختیار ہے، کیونکہ واپس لوٹانے میں بائع کو نقصان پہنچانا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے نکلا اس حال میں کہ نئے عیب سے سالم اور محفوظ تھا، پس نقصان کے ساتھ رجوع کرنا متعین ہو گیا مگر یہ کہ وہ ضرر کے ساتھ راضی ہو، پس اس وقت مشتری کو رد کرنے اور نقصان

إِلَّا لِمَانِعِ عَيْبٍ
مگر کسی ایسے عیب

کے ساتھ رجوع کے بغیر رو کنے کے درمیان خیار حاصل ہوگا، اور یہ معنی متن سے مستفاد نہیں ہوتا، پس اگر وہ کہتے: ولم یرجع بنقصان تو یہ اولی اور بہتر ہوتا ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: تحقیق شارح نے اس معنی کا اس مسئلہ کے ذکر کے ساتھ فائدہ دیا ہے جو اس سے پہلے ہے جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے اسے ثابت کیا ہے۔ پھر بلاشبہ ان کے قول: الا ان یرضی بالضرر کا مقتضی یہ ہے کہ مشتری مکمل تمام ثمن کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا، اور اس کے بارے ''القہستانی'' نے اس طرح تصریح کی ہے کہ انہوں نے کہا: ''بائع نقصان کے حصہ کا طالب نہیں''۔ پس یہ اس پر دلیل ہے کہ بائع کے لیے نئے عیب کے نقصان کے حصہ کی طلب نہیں ہے، پس وہ کل ثمن لوٹائے گا، پھر میں نے اسے ''حاشیہ نوح افندی'' میں بھی دیکھا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''کیونکہ ضرر کے ساتھ اس کے راضی ہونے کے سبب اس کا حق ساقط ہو گیا ہے، پس وہ نئے عیب کے نقصان کے ساتھ مشتری پر رجوع نہیں کر سکتا''۔ اور اس کے درمیان اور اس کے درمیان جو شارح نے ''عینی'' سے اپنے قول: والسابقۃ کے تحت پہلے ذکر کیا ہے۔ فرق دیکھ لینا چاہیے۔

تنبیہ

مصنف نے بائع کی رضا کے شرط ہونے کے ساتھ ''القنیہ'' میں فرع کی طرف اشارہ کیا ہے: ''اگر اس نے مبیع کو عیب کے سبب قضا کے ساتھ یا بغیر قضا کے واپس لوٹا دیا یا دونوں نے بیع کو فسخ کر دیا، پھر بائع اس عیب کو تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا جو مشتری کے پاس پڑا تو بائع کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے''۔ یعنی اس کے ساتھ اس کے پہلے راضی نہ ہونے کی وجہ سے، اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''مشتری نے اسے عیب کے ساتھ واپس لوٹایا اور بائع کو مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہونے کے بارے علم ہو گیا، تو اسے پرانے عیب کے جرمانہ کے ساتھ مشتری پر لوٹا دیا جائے یا وہ لوٹائی گئی شے کے ساتھ راضی ہو جائے اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ ہو، اور اگر اس میں دوسرا عیب بائع کے پاس پڑا تو بائع مشتری کی طرف دوسرے عیب کے جرمانہ کے ساتھ رجوع کرے، مگر یہ کہ وہ اسے تیسرے عیب کے ساتھ بھی قبول کرنے پر راضی ہو''، ''بحر''۔ اسے یاد رکھ لو۔ اور عنقریب مصنف ذکر کریں گے: ''نئے عیب کے ختم ہو جانے کے بعد پرانے عیب کے ساتھ رد کرنا لوٹ آتا ہے''۔

23024۔ (قولہ: إِلَّا لِمَانِعِ عَيْبٍ) مگر اس عیب کی وجہ سے جو رد کے مانع ہے جیسا کہ اگر مبیع مشتری کے پاس کسی آدمی کو خطاءً قتل کر دے، پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے کسی دوسرے کو بائع کے پاس بھی قتل کیا ہوا ہے، پس بائع نے اسے دونوں جنایتوں کے ساتھ قبول کر لیا تو مشتری کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلاشبہ وہ پہلی جنایت پر نقصان کے ساتھ اپنے سے ضرر کو دور کرنے کے لیے رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے بائع کے پاس لوٹا دے تو وہ دونوں میں فدیہ کے لیے مختار ہے، اور جیسا کہ اگر کسی نے انگور کا رس خریدا تو قبضہ کے بعد وہ شراب بن گیا پھر اس نے اس میں کوئی عیب پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا

أَوْ زِيَادَةٍ
یا زیادتی کی وجہ سے جو مانع ہو

اگرچہ بائع راضی ہو، البتہ وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح ''النہر'' میں ہے''۔''حلبی''۔

مبیع کی زیادتی کی انواع کا بیان

23025۔(قولہ: أَوْ زِيَادَةٍ) یعنی یا مانع زیادتی کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23033 میں) خیاطۃ وغیرہ کے مسئلہ میں آئے گا''حلبی''۔

پھر تو جان کہ مبیع میں زیادتی یا قبضہ سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، (i) متصلہ (ii) منفصلہ، اور پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں (i) متولدہ جیسا کہ موٹا ہونا اور حسن و جمال، پس یہ قسم قبضہ سے پہلے رد کے مانع نہیں ہوتی، اور اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق قبضہ کے بعد بھی، اور مشتری کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع کا حق ہے، اور بائع کے لیے شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اسے قبول کرنا لازم نہیں، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے وہ لازم ہے۔ (ii) غیر متولدہ: جیسا کہ درخت لگانا، عمارت بنانا، رنگ کرنا، اور سینا، یہ زیادتی مطلقا رد کے مانع ہوتی ہے۔ اور منفصلہ کی دو قسمیں ہیں (i) متولدہ: جیسے بچہ پیدا ہونا، پھل، دیت، تاوان، قبضہ سے پہلے یہ رد کے مانع نہیں ہوتی، پس اگر چاہے تو دونوں (اصل وفرع) کو رد کر دے یا کل ثمن کے ساتھ دونوں کے ساتھ راضی ہو جائے، اور قبضہ کے بعد رد کرنا ممتنع ہوتا ہے اور وہ عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا۔ (ii) غیر متولدہ: جیسا کہ کمائی، غلہ، ہبہ، اور صدقہ، پس قبضہ سے پہلے یہ رد کے مانع نہیں ہوتی۔ پس جب اس نے رد کر دیا تو وہ (زیادتی) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بغیر ثمن کے مشتری کے لیے ہوگی اور وہ اس کے لیے طیب نہیں ہوگی، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بائع کے لیے ہوگی اور اس کے لیے طیب نہیں ہوگی، اور قبضہ کرنے کے بعد بھی وہ رد کے مانع نہیں ہوتی اور زیادتی اس کے لیے طیب ہوتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ''القنیۃ'' سے منقول ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ دو جگہوں میں رد کرنا ممتنع ہے: ایک متصلہ غیر متولدہ میں مطلقا، اور دوسرا منفصلہ متولدہ میں اگر قبضہ کے بعد ہو جیسا کہ ''البزازیہ'' وغیرہ نے اس کے بعد کہا ہے: ''بیشک قبضہ سے پہلے اسے اختیار دیا جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے، اور قبضہ کے بعد وہ اکیلے مبیع کو ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ رد کر دے گا''۔ اور ''البحر'' میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ''یہ سہو ہے؛ کیونکہ یہ تفصیل ان کے قول: تمنع الردّ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی، بلاشبہ یہ رد کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے''۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''القنیۃ'' اور ''البزازیہ'' وغیرہ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے، اور اسی طرح ''نور العین'' میں ذکر کیا ہے، اور ''النہر'' میں جواب اس طرح دیا ہے: ''کہ ''الفتح'' کا قول: تمنع الرد اس کا معنی ہے: وہ اکیلے اصل کو واپس لوٹانے کے مانع ہے''۔

(كَأَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَاطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ قَدِيمٍ رَجَعَ بِهِ) أَيْ بِنُقْصَانِهِ لِتَعَذُّرِ الرَّدِّ بِالْقَطْعِ (فَإِنْ قَبِلَهُ الْبَائِعُ كَذَلِكَ لَهُ ذَلِكَ)؛ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّهُ (وَلَوْ اشْتَرَى بَعِيرًا فَنَحَرَهُ فَوَجَدَ أَمْعَاءَهُ فَاسِدًا لَا يَرْجِعُ لِإِفْسَادِ مَالِيَّتِهِ

جیسا کہ اگر اس نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا، اور پھر وہ قدیمی عیب پر مطلع ہوا تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے کیونکہ کاٹنے کے سبب اسے واپس لوٹانا متعذر رہے، اور اگر بائع اسے اسی طرح قبول کرلے تو اس کے لیے وہ جائز ہے کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ اور اگر اس نے اونٹ خریدا اور اسے نحر (ذبح) کیا اور اس کی انتڑیوں کو فاسد، خراب پایا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا؛ کیونکہ اس کی مالیت کو فاسد کر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے، کیونکہ ''الفتح'' کا قول: وبعد القبض یرد المبیع وحدہ (کہ وہ قبضہ کے بعد اکیلے مبیع کو لوٹائے گا) اس کے منافی ہے۔ اور ''الذخیرہ'' میں بھی تصریح کی ہے: ''کہ وہ اسے نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ بچہ ربا ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ مشتری کے لیے بغیر عوض کے ہو گیا ہے بخلاف غیر متولدہ کے جیسا کہ کمائی؛ کیونکہ یہ مبیع سے تولّد نہیں ہوئی بلکہ اس کے منافی میں سے ہے۔ پس یہ مبیع نہیں ہے، لہٰذا یہ امکان ہے کہ وہ مفت مشتری کے سپرد ہو جائے، لیکن بچہ یہ مبیع سے پیدا ہونے کی وجہ سے من وجہ مبیع ہے، پس اس کے لیے اس کی صفت ہے۔ پس اگر وہ مفت مشتری کے حوالے ہو تو وہ ربا ہے'' اور اسی طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا پھر وہ پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس کا حکم

23026۔ (قولہ: كَأَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا) یہ اصل مسئلہ کی تمثیل ہے نہ کہ زیادتی کی، ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور یہ تکرار ہے؛ کیونکہ کپڑے میں اس کا رجوع کرنا، اور بائع کی رضامندی کے ساتھ اس کے رد کا جائز ہونا ان کے افراد میں سے ہے جن کا ذکر پہلے کر دیا ہے، اور کپڑے کے مسئلہ کو الگ ذکر کرنے کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں مگر یہ کہ اس پر اس کا مسئلہ مرتب کیا جائے جب وہ اسے سی لے؛ کیونکہ اس صورت میں رد کرنا ممتنع ہو جاتا ہے اگرچہ اس کی رضا کے ساتھ ہو'' ''طحطاوی''۔

23027۔ (قولہ: فَقَطَعَهُ) اور اسے کاٹ دیا، اور لونڈی سے وطی کرنا کپڑے کو کاٹنے کی طرح ہے چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، ''نہر''۔ اور عنقریب لونڈی کا مسئلہ متن میں آئے گا۔

23028۔ (قولہ: فَاطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ) پس وہ عیب پر مطلع ہو گیا، فا کا ذکر یہ فائدہ دیتا ہے کہ قطع (کاٹنا) اگر عیب پر اطلاع کے بعد ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ پس چاہیے کہ رجوع کیا جائے ''حلبی''۔ اور مصنف کا آنے والا قول اس کی شہادت دیتا ہے: ''اور پہننا، سوار ہونا، اور دوا کرنا عیب کے ساتھ رضا کی علامت ہے الخ۔

23029۔ (قولہ: فَاسِدًا) یہاں اولی فاسدۃ ہے۔

23030۔ (قولہ: لَا يَرْجِعُ لِإِفْسَادِ مَالِيَّتِهِ) وہ اس کی مالیت فاسد کر دینے کی وجہ سے رجوع نہیں کرسکتا، اس کے

(كَمَا) لَا يَرْجِعُ (لَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الثَّوْبَ)
جیسا کہ وہ رجوع نہیں کرسکتا اگر مشتری نے تمام یا بعض کپڑا بیچ دیا

ساتھ انہوں نے اس مسئلہ اور ماقبل مسئلہ کے درمیان فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ نحر (حلال کرنا) مالیت کو فاسد کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ مبیع گندگی اور فساد کا نشانہ ہوگی، اسی لیے اسے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، پس مبیع کے موجود ہونے کا معنی مختل ہوگیا جیسا کہ ''النہر'' میں ہے، ''حلبی''۔ اور عدم رجوع ''امام صاحب'' رالیٹھایہ کا قول ہے، اور ''الخانیہ'' اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اگر کسی نے اونٹ خریدا، پس جب اسے اپنے گھر میں داخل کیا تو وہ گر پڑا اور اس نے اسے ذبح کر دیا، پھر اس کا عیب ظاہر ہوا تو ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اور اسی کو مشائخ نے لیا ہے جیسا کہ اگر اس نے کھانا کھایا اور اس میں کوئی عیب پایا، اور اگر اسے اس کے عیب کا علم ذبح سے پہلے ہوگیا اور پھر اسے ذبح کر دیا تو وہ رجوع نہیں کرسکتا''، ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور ''الواقعات'' میں ہے: کھانے میں فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول پر ہے، پس اسی طرح یہاں بھی ہے''۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''اور مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے کہ جب وہ اسے ذبح کرے اور اس کی حیات کی امید ہو، لیکن جب وہ اس کی زندگی سے مایوس ہو تو اس کے لیے ''امام صاحب'' رالیٹھایہ کے نزدیک بھی نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ نحر اس حالت میں مالیت کو خراب کرنے والا نہیں، تامل۔

23031۔ (قولہ: كَمَا لَا يَرْجِعُ لَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الثَّوْبَ الخ) جیسا کہ وہ رجوع نہیں کرسکتا اگر مشتری کپڑا بیچ دے، یعنی اسے اپنی ملک سے نکال دے۔ اور بیع ایک مثال ہے۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے اگر وہ اسے ہبہ کرے یا کسی غیر کے لیے اس کے بارے اقرار کرے، اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جب وہ عیب دیکھنے کے بعد ہو یا عیب دیکھنے سے پہلے ہو جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور برابر ہے اسے اس کے تلف ہونے کا خوف ہو یا نہ ہو، یہاں تک کہ اگر اس نے بیچی ہوئی مچھلی کو عیب دار پایا، اور بائع اس طرح غائب ہو کہ اگر وہ اس کا انتظار کرے تو وہ فاسد اور خراب ہوجائے پس اس نے اسے بیچ دیا تو وہ بھی کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے جیسا کہ ''القنیہ'' اور ''النہر'' میں ہے۔

پھر تو جان کہ بیع اور اسی طرح کے امور نقصان کے ساتھ رجوع کے مانع ہیں چاہے تو وہ مشتری کے پاس نیا عیب پیدا ہونے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو، مگر جب وہ زیادتی کے بعد ہو جیسے سینا اور اسی طرح دیگر امور جیسا کہ (مقولہ 23033 میں) آگے آئے گا، اور اسی لیے ''المحیط'' میں کہا ہے: اور اگر اس نے مبیع کو اپنی ملک سے اس طرح نکال دیا کہ اس [illegible] کا کوئی اثر باقی نہ رہا اس طرح کہ وہ اسے بیچ دے یا اسے ہبہ کر دے، یا اس کے بارے کسی غیر کے لیے اقرار کرے، پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا، اور اسی طرح سے اگر اس نے بعض مبیع بیچ دی، اور اگر اس نے ایسا تصرف کیا جو اسے اس کی ملک سے نہ نکالتا ہو، اس طرح کہ وہ اسے اجارہ پر دے دے، یا اسے رہن رکھ دے، یا وہ طعام ہو اور وہ اسے پکالے، یا وہ ستو ہوں اور وہ انہیں گھی کے ساتھ مَل لے، یا زمین میں کوئی عمارت بنالے یا اسی طرح کا کوئی کام پھر اسے عیب کے بارے علم ہوا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، مگر کتابۃ (مکاتب بنانا) میں نہیں ''بحر''۔ لیکن ''جامع

كُلَّهُ أَوْ بَعْضَهُ أَوْ وَهَبَهُ (بَعْدَ الْقَطْعِ) لِجَوَازِ رَدِّهِ مَقْطُوعًا لَا مَخِيطًا كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (فَلَوْ قَطَعَهُ) الْمُشْتَرِي

یا اسے ہبہ کر دیا کاٹنے کے بعد کیونکہ کٹا ہوا کپڑا واپس لوٹانا جائز ہے سلا ہوا نہیں جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: پس اگر مشتری نے اسے کاٹا

الفصولین'' میں ہے: ''اس نے اسے خریدا اور اسے اجارہ پر دے دیا، پھر اس کے عیب کو پایا تو اس کے لیے اجارہ کو توڑنا اور اس عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے بخلاف اسے غیر کے پاس رہن رکھنے کے، کیونکہ وہ اسے چھڑانے کے بعد ہی واپس لوٹا سکتا ہے''۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو اجارہ اور رہن کے بعد نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرنے کے بارے ''المحیط'' میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب بائع اس معیوب کے ساتھ راضی ہو تو اس وقت وہ رجوع نہیں کرے گا بلکہ اسے واپس لوٹا دے گا، تامل۔

23032۔ (قولہ: أَوْ بَعْضَهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے لیے ماقبی کو واپس لوٹانا جائز نہیں؛ کیونکہ کاٹنے یا شرکت کے ساتھ وہ معیوب ہو چکی ہے، اور اسی طرح باقی کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس کے لیے جائز نہیں جیسا کہ وہ کلام فائدہ دیتا ہے جسے ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ''المحیط'' سے نقل کیا ہے، پھر میں نے ''القہستانی'' میں دیکھا: ''اگر اس نے اس کا بعض حصہ بیچ دیا تو جو حصہ اس نے بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی طرح اس کے حصہ کے ساتھ جو باقی ہے، یہ صحیح روایت کے مطابق ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے''۔ اور یہ بخلاف اس کے ہے کہ اگر مبیع کئی کپڑے ہوں اور اس نے بعض فروخت کر دیئے تو اس کے لیے باقی کو لوٹانا جائز ہے جیسا کہ اس باب سے پہلے متن میں گزر چکا ہے، اور عنقریب اس قول: اشتری عبدَین الخ میں بھی آئے گا، اور بخلاف اس کے کہ اگر مبیع طعام ہو، اور اس پر کلام (مقولہ 23049 میں) آگے آئے گا۔

ہر جگہ جہاں بائع کے لیے لینا معیوب ہو وہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا ورنہ رجوع کر سکتا ہے

23033۔ (قولہ: لِجَوَازِ رَدِّهِ مَقْطُوعًا لَا مَخِيطًا) یعنی کپڑا کاٹنے کے بعد بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانا ممتنع نہیں ہے، جب مشتری اسے بیچ دے تو وہ بیع کے ساتھ مبیع کو روکنے والا ہو گیا، پس وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ وہ رد کو فوت کرنے والا ہو گیا ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ عیب کا علم ہونے سے پہلے اسے سی دے پھر اسے بیچ دے تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا باطل نہیں ہو گا؛ کیونکہ سینا واپس لوٹانے کے مانع ہے جیسا کہ (مقولہ 23039 میں) آگے آئے گا۔ پس رد ممتنع ہونے کے بعد اس کا بیچنا اس کا کوئی اثر نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بیع کے ساتھ اسے روکنے والا نہیں ہوا جیسا کہ اسے ''زیلعی'' وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ اور اصل جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے یہ ہے: ''ہر وہ جگہ جہاں مشتری کے لیے اپنی ملکیت میں موجود مبیع کو باطل کی طرف اس کی رضامندی کے ساتھ یا بغیر رضا کے واپس لوٹانا ممکن ہو پس جب وہ اسے بیع یا اس کے مشابہ کسی شے کے ساتھ اپنی ملکیت سے نکال دے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور وہ مقام جہاں اس کے لیے مبیع کو

(وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ) بِأَيِّ صَبْغٍ كَانَ عَيْنِيٌّ أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمَنٍ أَوْ خَبَزَ الدَّقِيقَ أَوْ غَرَسَ أَوْ بَنَى (ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ لِحُصُولِ الرِّبَا حَتَّى لَوْ تَرَاضَيَا عَلَى الرَّدِّ لَا يَقْضِي الْقَاضِي بِهِ دُرَرٌ وَابْنُ كَمَالٍ (كَمَا) يَرْجِعُ (لَوْ بَاعَهُ)

اور اسے سی دیا یا اسے رنگ دیا رنگ کوئی بھی ہو، ''عینی''۔ یا وہ ستو گھی کے ساتھ تل لے یا آٹے کی روٹی پکا لے یا درخت لگائے یا کوئی عمارت بنائے پھر وہ عیب پر مطلع ہو تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ زیادتی کے سبب حق شرع کی وجہ سے واپس لوٹانا ممتنع ہے، اس لیے کہ ربا (سود) حاصل ہوا ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں واپس لوٹانے پر راضی ہوں تب بھی قاضی اس کے بارے فیصلہ نہیں کرے گا'' درر'' اور'' ابن کمال''۔ جیسا کہ وہ رجوع کرسکتا ہے اگر وہ اسے بیچے

بائع واپس لوٹانا ممکن نہ ہو پس جب وہ اسے اپنی ملکیت سے نکال دے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اور اسی طرح ''الزیلعی'' میں ہے۔ اور اسی پر اس مسئلہ کی بنا کی ہے کہ اگر اس نے اپنے بچے کے لیے کپڑا سی دیا، تحقیق یہ (مقولہ 23021 میں) گزر چکا ہے۔

23034۔ (قولہ: وَخَاطَهُ) اس کے ساتھ بیع اس کے جسے اس پر عطف کیا گیا ہے زیادۃ متصلہ غیر متولدہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور ہم نے اس کا بیان (مقولہ 23025 میں) پہلے کر دیا ہے۔

23035۔ (قولہ: بِأَيِّ صَبْغٍ كَانَ) جس رنگ کے ساتھ بھی ہو اگرچہ وہ سیاہ ہو۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سیاہ رنگ نقصان ہے۔ پس بائع کیلئے اسکو لینا ہوگا، اور یہ زمانے کا اختلاف ہے (یعنی زمانہ کا اعتبار کیا جائے گا ''حلبی''۔

23036۔ (قولہ: أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمَنٍ) یعنی وہ ستو گھی کے ساتھ ملا لے، اور اسی کی مثل ہے اگر وہ مبیع تیل کو صابون بنا لے، اور یہ حال کا واقعہ ہے، ''رملی''۔

23037۔ (قولہ: أَوْ غَرَسَ أَوْ بَنَى) یعنی بیچی ہوئی زمین میں وہ درخت لگا لے یا عمارت بنا لے ''طحطاوی''۔

23038۔ (قولہ: ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ) یعنی ان اشیاء کے بعد پھر وہ ستو یا کپڑے میں عیب پر مطلع ہو ''منح''۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''اور یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ زیادتی اگر عیب پر اطلاع کے بعد ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے، اور اس پر ''مسکین'' کا قول بھی دلالت کرتا ہے: اور وہ رنگ کرتے وقت اور گھی ملاتے وقت عیب کو نہ جانتا ہو''۔

23039۔ (قولہ: بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ) کیونکہ اس کے بغیر اصل میں فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے جدا نہیں ہوسکتی، اور اس کے ساتھ حق شرع ہونے کی وجہ سے اس کی طرف نسبت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

23040۔ (قولہ: لِحُصُولِ الرِّبَا) کیونکہ اس وقت زیادتی بغیر کسی مقابل کے ایسا فضل ہوجاتی ہے جو عقد معاوضہ میں ضروری ہے اور اسے اس کا مستحق بنایا گیا ہے، اور یہی ربا یا شبہ ربا کا معنی ہے، اور شبہ ربا کا حکم ربا کا حکم ہی ہے ''فتح''۔ اور

أَیِ الْمُمْتَنِعَ رَدُّهُ (فِی هَذِهِ الصُّوَرِ بَعْدَ رُؤْیَةِ الْعَیْبِ) قَبْلَ الرِّضَا بِهِ صَرِیحًا أَوْ دَلَالَةً (أَوْ مَاتَ الْعَبْدُ)
جسے واپس لوٹانا ممتنع ہے ان صورتوں میں عیب دیکھنے کے بعد اور صراحۃً یا دلالۃً اس کے بارے رضامندی کے اظہار سے پہلے، یا غلام فوت ہو جائے

اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو ''الدر المنتقی'' میں ''الوانی'' سے اس قول کے ساتھ ہے: ''اور اس میں ہے کہ ربا کی حرمت قدر اور جنس کے ساتھ ہے، اور یہ دونوں یہاں مفقود ہیں، فتامل''۔ اور ''العزمیہ'' میں ان کا قول اس دفاع کی وضاحت کرتا ہے: ''بلاشبہ یہ کلام غیر محقق ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک ربا مذکورہ صورت میں محصور نہیں ہے؛ کیونکہ ان کا قول ہے: بیشک ربا کی شروط فاسدہ یہ معاوضات مالیہ میں ہوتی ہیں ان کے سوا میں نہیں؛ کیونکہ ربا وہ اضافہ اور فضل ہے جو عوض سے خالی ہو، اور شروط فاسدہ کی حقیقت یہ اس شے کی زیادتی کرنا ہے عقد جس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ وہ اس کے مناسب ہو، پس اس میں فضل عوض سے خالی ہے، اور وہی ربا ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' وغیرہ میں کتاب الصرف سے تھوڑا پہلے ہے۔

23041۔ (قولہ: أَیِ الْمُمْتَنِعَ رَدُّهُ فِی هَذِهِ الصُّوَرِ) یعنی زیادۃ متصلہ خیاطۃ وغیرہ کی صورتوں میں اسے واپس لوٹانا ممتنع ہے، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ زیادتی کے سبب رد کا ممتنع ہونا بیع پر مقدم ہے، پس اس کے ساتھ بیع سے پہلے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ثابت اور پختہ ہو گیا، پس اس کے لیے بیع کے بعد بھی رجوع باقی رہتا ہے اگرچہ بیع عیب دیکھنے کے بعد ہو، ''الفتح'' میں ہے: ''اور جب فسخ کے ساتھ رد کرنا ممتنع ہے، پس اگر مشتری نے اسے بیچ دیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ واپس لوٹانا جب ممتنع ہو گیا تو مشتری بیع کے ساتھ اسے روکنے والا نہ ہوا''۔

23042۔ (قولہ: بَعْدَ رُؤْیَةِ الْعَیْبِ) عیب دیکھنے کے بعد، اور اسی طرح اس سے پہلے بدرجہ اولیٰ حکم ہو گا، ''حلبی''۔

23043۔ (قولہ: قَبْلَ الرِّضَا بِهِ صَرِیحًا أَوْ دَلَالَةً) کتب مذہب میں سے کثیر کتابوں کی طرف رجوع کرنے کے بعد میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ قید یہاں ذکر کی ہو، اور بلاشبہ میں نے اسے ''الخیر الرملی'' کے حواشی ''المنح'' میں دیکھا ہے انہوں نے اسے اپنے اس قول: أو مات العبد کے بعد ذکر کیا ہے، اور وہ اپنے محل میں ہے جیسا کہ عنقریب آپ اسے جان لیں گے، رہا یہاں تو اس کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ بیع پر پیش کرنا عیب کے ساتھ راضی ہونا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23132 میں) آئے گا، اور یہاں حقیقۃً بیع پائی گئی اور نقصان کے ساتھ رجوع ممتنع نہ ہوا؛ کیونکہ رجوع بیع سے پہلے پختہ ہو چکا ہے جیسا کہ آپ ابھی اسے جان چکے ہیں، تو گویا شارح نے یہ قید اپنے شیخ کے حواشی میں دیکھی، اور ان کا قلم چوک گیا اور اس نے اسے غیر محل میں لکھ دیا، فتامل۔

23044۔ (قولہ: أَوْ مَاتَ الْعَبْدُ) یا غلام فوت ہو گیا، کیونکہ موت کے ساتھ ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور شے اپنی انتہا کے ساتھ متقرر رہو جاتی ہے، پس بقاء ملک قائم ہے اور رد کرنا متعذر رہے، اور وہی رجوع کا موجب ہے، اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' سے ''حلبی'' میں منقول ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور غلام کی موت میں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ عیب دیکھنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو''۔ لیکن جب موت عیب دیکھنے کے بعد ہو تو ضروری ہے کہ وہ اس بارے صراحۃً یا دلالۃً

الْمُرَادُ هَلَاكُ الْمَبِيعِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي (أَوْ أَعْتَقَهُ) أَوْ دَبَّرَ أَوْ اسْتَوْلَدَ أَوْ وَقَفَ قَبْلَ عِلْمِهِ بِعَيْبِهِ

مراد یہ ہے کہ مشتری کے پاس مبیع ہلاک ہو جائے یا وہ اسے آزاد کر دے یا اسے مدبّر بنا لے یا اُم ولد بنا لے یا اس کے عیب کا علم ہونے سے پہلے وقف کر دے۔

رضا کا اظہار کرنے سے پہلے ہو جیسا کہ ''الخیر الرملی'' نے اسے ذکر کیا ہے، اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ جب اس نے عیب دیکھا اور کہا: میں اس کے ساتھ راضی ہوں یا اسے بیع کے لیے پیش کر دیا، یا بار بار اس سے خدمت لی یا اسی طرح کا کوئی فعل کیا جو رضا پر دلالت کرتا ہو تو اسے واپس لوٹانا اور اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممتنع ہے اگر غلام زندہ باقی رہا، پس اسی طرح حکم بدرجہ اولی ہو گا اگر وہ فوت ہو گیا۔

23045۔ (قولہ: الْمُرَادُ هَلَاكُ الْمَبِيعِ الخ) اس سے مراد مبیع کا ہلاک ہونا ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور اگر وہ کہتے: أو هلك المبيع (یا مبیع ہلاک ہو جائے) تو یہ زیادہ فائدہ مند ہوتا؛ کیونکہ آدمی اور دوسری شے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور اسی وجہ سے ''الفصولین'' میں کہا ہے: وہ اس کے بائع کی طرف گیا تا کہ وہ اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دے اور وہ راستے میں ہلاک ہو جائے تو وہ مشتری کی ہلاک ہو گی، اور وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ''القنیہ'' میں ہے: ''کسی نے ایک طرف جھکی ہوئی دیوار خریدی اور اسے اس بارے علم نہ ہوا یہاں تک کہ وہ گر پڑی تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس کے لیے جائز ہے''۔ اور ''الحاوی'' میں ہے: ''کسی نے کئی کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے ہر ایک سولہ گز ہے، پس وہ ان کے ساتھ بغداد تک پہنچ گیا تو وہ تیرہ گز نکلے، تو وہ انہیں لے کر واپس لوٹا تا کہ انہیں واپس لوٹا دے تو وہ راستے میں ضائع ہو گئے تو وہ ظاہر مذہب کے مطابق قیمت کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے''۔

23046۔ (قولہ: أَوْ أَعْتَقَهُ) یا اس نے اسے آزاد کر دیا، ''ہدایہ'' میں کہا ہے: ''اور رہا اعتاق (آزاد کرنا) تو اس میں قیاس یہ ہے کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ امتناع اس کے فعل کے ساتھ ثابت ہوا ہے، پس یہ قتل کرنے کی مثل ہو گیا، اور استحسان یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ آزادی (عتق) ملکیت کو ختم کرنے والی ہے؛ کیونکہ آدمی فی الاصل ملکیت کا محل پیدا نہیں کیا گیا، بلاشبہ اس میں ملک ثابت ہے اور وہ آزاد کرنے کی انتہا تک موقت ہے جیسا کہ موت (ایک انتہا ہے)۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ شے اپنی انتہا کے ساتھ پختہ ہو جاتی ہے، تو اسے اس طرح بنایا جائے گا گویا کہ ملک باقی ہے اور رد کرنا متعذر ہے... بنانا اور اُم ولد بنانا اسی کے قائم مقام ہیں؛ کیونکہ محل کے باقی ہونے کے باوجود امر حکمی کے ساتھ نقل کرنا متعذر ہے''۔

23047۔ (قولہ: أَوْ وَقَفَ) پس جب مشتری زمین وقف کر دے پھر عیب کے بارے آگاہ ہو تو نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور اسے مسجد بنانے کی صورت میں اختلاف ہے، اور مختار قول یہ ہے کہ وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''اور اسی پر فتویٰ ہے، اور جس کے ساتھ اس نے رجوع کیا وہ اس کے حوالے کر دی جائے گی؛ کیونکہ نقصان وقف کے تحت داخل نہیں'' ''نہر''۔

23048۔ (قولہ: قَبْلَ عِلْمِهِ) یہ أعتقه اور اس کے مابعد کی ظرف ہے، ''حلبی''۔

(أَوْ كَانَ) الْمَبِيعُ (طَعَامًا فَأَكَلَهُ أَوْ بَعْضَهُ)
یا مبیع طعام ہو اور وہ اسے یا اس کے بعض کو کھا لے،

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مبیع کا ہلاک ہو جانا اس کو آزاد کرنے کی مثل نہیں ہے؛ کیونکہ جب مبیع ہلاک ہو جائے تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرتا ہے برابر ہے وہ عیب کے بارے علم کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو، اور رہا عیب کے بارے علم ہونے کے بعد آزاد کرنا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہے بخلاف علم ہونے سے پہلے کے، اور اس کو آزاد کرنا اسے ہلاک کرنے کی طرح نہیں؛ کیونکہ جب وہ اسے ہلاک کر دے تو مطلقاً رجوع نہیں ہے مگر کھانے کی صورت میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک۔ ''بحر''، ''طحطاوی''۔

23049۔ (قولہ: أَوْ كَانَ الْمَبِيعُ طَعَامًا فَأَكَلَهُ) اس میں کھانے کے ساتھ اسے کسی اور طریقہ سے ہلاک کرنے سے احتراز کیا ہے، ''الذخیرہ'' میں ہے: صاحب ''قدوری'' نے کہا ہے: اور اس نے کپڑا یا طعام خریدا اور کپڑے کو جلا دیا یا طعام کو ضائع کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بلا اختلاف نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا''۔ اور اسی طرح اگر اسے بیچ دیا یا اسے ہبہ کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بالاجماع کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے جیسا کہ ''السراج'' میں ہے، لیکن بعض کی بیع کرنے میں (مقولہ 23053 میں) آنے والا اختلاف ہے، اور انہوں نے طعام سے کیلی اور وزنی چیزیں مراد لی ہیں جیسا کہ ''ذخیرہ'' اور ''الخانیہ'' سے معلوم ہوتا ہے۔

اس کا بیان اگر وہ بعض طعام کھا لے

23050۔ (قولہ: فَأَكَلَهُ أَوْ بَعْضَهُ) پس اس نے اسے یا اس کے بعض کو کھا لیا اسے عیب کے بارے علم ہوا جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے، اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ رجوع اس صورت میں ہے جب وہ اسے اپنے غلام یا اپنے مدبر، یا اپنی ام ولد کو کھلا دے، یا وہ کپڑا پہن لے یہاں تک کہ وہ پھٹ جائے۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ یہ عیب کا علم ہونے سے پہلے ہو۔ پس اگر شارح اپنے قول: قبل علمه بعيبه کو اپنے قول: أو لبس الثوب حتى تخرّق سے مؤخر کرتے تاکہ یہ دس مسائل میں قید ہو جاتا۔ تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ کرتا ہے کہ ''الفتح'' میں ان مسائل کے بعد کہا ہے: ''اور ''الکفایہ'' میں ہے: ہر تصرف خیار عیب کو ساقط کر دیتا ہے جب وہ اسے عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اپنی ملک میں پائے۔ پس اس کے لیے رد کرنا ہے اور نہ کوئی تاوان اور جرمانہ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے ساتھ راضی ہونے کی مثل ہے۔

تنبیہ

''المنح'' میں واقع ہوا ہے: ''یا اس نے اسے عیب پر اطلاع پانے کے بعد کھایا''۔ اور یہ خطا قلم ہے جیسا کہ اس پر

أَوْ أَطْعَمَهُ عَبْدَهُ أَوْ مُدَبَّرَهُ أَوْ أُمَّ وَلَدِهِ أَوْ لَبِسَ الثَّوْبَ حَتَّى تَخَرَّقَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ اسْتِحْسَانًا عِنْدَهُمَا، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ

یا اسے اپنے غلام یا اپنے مدبر یا اپنی ام ولد کو کھلا دے، یا کپڑا پہن لے یہاں تک کہ وہ پھٹ جائے، تو وہ استحسانا نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک، اور اسی پر فتوی ہے ''بحر''۔

''الرملی'' نے آگاہ کیا ہے۔

23051۔(قولہ: أَوْ أَطْعَمَهُ عَبْدَهُ أَوْ مُدَبَّرَهُ أَوْ أُمَّ وَلَدِهِ) بیشک وہ ان مسائل میں رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس کی ملک باقی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، یعنی یہ کہ غلام، مدبر، اور ام ولد نے طعام آقا کی ملک پر کھایا؛ کیونکہ وہ خود مالک نہیں بن سکتے اگرچہ انہیں مالک بنایا جائے۔ پس طعام میں اس کی ملک باقی رہی، اور رد کرنا متعذر رہے جیسا کہ ہم نے اعتاق کے مسئلہ میں (مقولہ 23046 میں) اسے ثابت کیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ طعام اپنے بیٹے کو کھلائے اور اس کے جس کا اس پر عطف کیا گیا ہے بیان عنقریب آئے گا، اس حیثیت سے کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس میں ان کا تملیک کے ساتھ مبیع کو روکنا ہے، کیونکہ وہ اہل ملک میں سے ہیں ''حلبی''۔

23052۔(قولہ: فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ اسْتِحْسَانًا عِنْدَهُمَا) کیونکہ وہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک استحسانا نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، جو ''ہدایہ''، عنایہ، ''الفتح''، اور ''التبیین'' میں ہے: ''کہ استحسان کا تقاضا عدم رجوع ہے، اور وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے''۔ پس چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: جو شارح نے ذکر کیا ہے: ''کہ استحسان ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے'' اسے ''الاختیار'' میں ذکر کیا ہے۔ اور انہوں نے ''البحر'' میں اسی کی اتباع کی ہے، اور اسی طرح علامہ ''قاسم'' نے اس سے اسے نقل کیا ہے، اور اس پر متنبہ کیا ہے کہ یہ اس کا برعکس ہے جو ''الہدایہ'' میں ہے، اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے، پس اسی لیے مصنف اپنے متن میں اسی پر چلے ہیں، اور ''الفتح'' میں ''الخلاصہ'' سے ذکر کیا ہے: ''اسی پر فتویٰ ہے، اور اسی کو امام ''طحاوی'' نے لیا ہے''۔ لیکن ''الفتح'' میں اس کے بعد کہا ہے: ''بیشک صاحب ''ہدایہ'' کا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور آپ کے جواب کو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل سے موخر ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اسے استحسان قرار دینا ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتوی ہونے میں ان کی مخالفت کا فائدہ دیتا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے جو ''الکنز'' اور ''الملتقی'' وغیرہ میں ہے کہ وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر چلے ہیں، اور ''الذخیرہ'' میں ہے: ''اور اگر اس نے کپڑا پہنا یہاں تک کہ وہ پہننے سے پھٹ گیا، یا اس نے طعام کھا لیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کر سکتا، یہی صحیح ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اس میں اختلاف ہے''۔

لفظ الفتوی الفاظ تصحیح کو زیادہ موکد کرتا ہے

حاصل کلام: حاصل یہ ہے کہ دونوں قول صحیح قرار دیئے گئے ہیں، لیکن علماء نے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اس طرح صحیح

وَعَنْهُمَا يَرُدُّ مَا بَقِيَ وَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِ مَا أَكَلَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى اخْتِيَارٌ وَقُهُسْتَانِيٌّ

اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے مروی ہے: وہ مابقی لوٹا دے گا اور جو کھالیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے، ''اختیار'' اور ''قہستانی''۔

قرار دیا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے، اور لفظ الفتوی الفاظ تصحیح کو زیادہ مؤکد کرنے والا ہے، اور بالخصوص وہ لوگوں کے ساتھ زیادہ نرمی کرنے والا ہے جیسا کہ (مقولہ 23053 میں) آگے آئے گا؛ پس اسی لیے مصنف نے متن میں اسے اختیار کیا ہے، اور یہ کھانے کی صورت میں ہے، رہی بیع اور اس طرح کے امور تو ان میں بالاجماع رجوع نہیں ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں، اور وجہ فرق آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔

تنبیہ

شارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ان تمام مسائل میں اختلاف جاری ہے جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے، اس کے باوجود کہ انہوں نے اسے ذکر نہیں کیا مگر طعام کھانے اور کپڑا پہننے میں، اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر کھلانے کے مسائل میں بھی اختلاف کا جاری ہونا ہے؛ کیونکہ اگر وہ طعام کھالے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کرسکتا، پس اسی طرح جب وہ اسے اپنے غلام کو کھلا دے تو بدرجہ اولی رجوع نہیں کرسکے گا، تامل۔

23053۔ (قولہ: وَعَنْهُمَا يَرُدُّ مَا بَقِيَ وَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِ مَا أَكَلَ) اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے روایت ہے کہ وہ مابقی لوٹا دے گا اور جو کھایا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے بعض طعام کھانے کی صورت میں دوسری روایت ہے، اور پہلی یہ ہے کہ وہ کل طعام میں عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، اور وہ مابقی رد نہیں کرے گا، اسی طرح ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے صاحب ''قدوری'' نے ''التقریب'' میں نقل کیا ہے، اور ''ہدایہ'' میں اسی کی اتباع کی ہے، اور ''شرح الطحاوی'' میں مذکور ہے: ''پہلا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور دوسرا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مابقی نہیں لوٹائے گا، اور نہ ہی وہ جو کھالیا اور جو باقی ہے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا جیسا کہ ''الذخیرۃ'' میں ہے، اور فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے جیسا کہ اسے ''البحر'' میں ''الاختیار'' اور ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے، اور اسی کی مثل ''النہایہ''، ''غایۃ البیان''، ''جامع الفصولین''، ''الخانیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے، پس اسی لیے شارح نے اسی پر اقتصار کیا ہے، اور یہ سب بعض طعام کھانے کی صورت میں ہے، لیکن اگر اس نے کیلی اور وزنی شے کا بعض فروخت کر دیا تو ''الذخیرۃ'' میں ہے: ''شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ ہے کہ وہ مابقی نہیں لوٹائے گا اور نہ کسی شے کے ساتھ رجوع کرے گا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ وہ مابقی لوٹا دے گا اور جو بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اسی طرح انہوں نے ''الاصل'' میں ذکر کیا ہے، اور فقیہ ''ابوجعفر'' اور ''ابواللیث'' دونوں ان مسائل میں لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے، اور ''الصدر الشہید'' نے بھی اسے

ہی اختیار کیا ہے''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ''الخانیۃ'' سے منقول ہے: ''اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جو کچھ اس نے بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ رجوع نہیں کرے گا، اور باقی ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹا دے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے''۔ اور اسی کی مثل ''الوالوالجیۃ''، ''المجتبیٰ'' اور ''المواہب'' میں ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر اس نے بعض بیچ دیا یا بعض کھالیا تو وہ باقی لوٹا دے گا اور جو اس نے کھالیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا نہ کہ اس کے نقصان کے ساتھ جو اس نے بیچ دیا، اور فرق یہ ہے جیسا کہ ''الوالوالجیۃ'' میں ہے: ''کھانے کے ساتھ عقد پختہ ہو گیا پس اس کے احکام بھی پختہ ہو جائیں گے، اور بیع کے ساتھ ملک منقطع ہو جاتی ہے، پس اس کے احکام بھی منقطع ہو جائیں گے''۔ فرمایا: ''پس یہ بمنزلہ اس کے ہو گیا کہ اگر وہ دو غلام خریدے، اور دونوں پر قبضہ کر لے اور ان میں سے ایک فروخت کر دے پھر ان میں کوئی عیب پائے تو وہ مابقی کو واپس کر دے گا، اور جسے فروخت کر دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ بالاجماع رجوع نہیں کر سکتا، پس امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں بھی اسی طرح ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن مصنف عنقریب اس کے علاوہ متون کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کریں گے: ''اگر اس نے بعض مکیلی یا موزونی شے میں عیب پایا تو اس کے لیے کل شے واپس لوٹا دینے یا اسے لے لینے کا اختیار ہے''۔ کیونکہ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کے لیے اکیلے معیوب شے کو لوٹانا جائز نہیں، مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ یہ اس پر محمول ہے کہ جب تمام کی تمام اس کی ملک میں باقی ہے اس نے اس میں سے کسی شے میں تصرف نہیں کیا اور اس پر قرینہ اس کا قول: له ردُّ كله ہے، پس اس کے درمیان جب وہ کل باقی ہو اور اس کے درمیان جب وہ بعض میں بیع یا کھانے کا تصرف کرے فرق کیا جائے گا، یا کہا جائے گا: اس کا دارومدار امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے، تامل۔

تنبیہ

ان کے عُرف میں طعام سے مراد گندم ہے، اور یہاں اس سے مراد گندم اور ہر وہ شے ہے جو کیلی اور وزنی چیزوں میں سے اس کی مثل ہو جیسا کہ اس سے معلوم ہو گیا جسے ہم نے ابھی (مقولہ 23049 میں) ''الذخیرۃ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''القنیۃ'' سے منقول ہے: ''اور اگر وہ سوت ہو اور وہ اسے بن لے، یا مادہ ریشم ہو (فیلق وہ شے جس سے ریشم بنایا جاتا ہے) اور وہ اسے ریشم بنا لے، پھر یہ ظاہر ہو کہ وہ تو تر تھا اور اس کا وزن کم ہو گیا تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، بخلاف اس کے جب وہ اسے بیچے''۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ کھانا قید نہیں ہے بلکہ اسی کی مثل ہر وہ تصرف ہے جو اسے اس کی ملک سے نہ نکالے جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جسے ہم نے (مقولہ 23031 میں) پہلے ''المحیط'' سے بیان کر دیا ہے، اور ذوات القیم کا حکم ان کے قول: کما لا یرجع لو باعَ المشتری الثوب الخ کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

وَلَوْ كَانَ فِي وِعَاءَيْنِ فَلَهُ رَدُّ الْبَاقِي بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ اتِّفَاقًا ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلَكٍ وَسَيَجِيءُ قُلْتُ فَعَلَى مَا فِي الِاخْتِيَارِ وَالْقُهُسْتَانِيِّ يَتَرَجَّحُ الْقِيَاسُ فَتَنَبَّهْ

اور اگر طعام دو برتنوں میں ہو تو اس کے لیے باقی ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹانا بالاتفاق جائز ہے،''ابن کمال''اور''ابن ملک''۔اور عنقریب آئے گا۔میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر جو''الاختیار''اور''القہستانی''میں ہے قیاس ترجیح پاتا ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ،

23054۔(قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) جہاں انہوں نے کہا:''اور اختلاف اس صورت میں ہے جب طعام ایک برتن میں ہو یا کسی برتن میں نہ ہو، پس اگر وہ دو برتنوں میں ہو تو ان کے قول میں اس کے لیے باقی ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔اسی طرح''الحقائق''اور''الخانیہ''میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور''الخانیہ''کے الفاظ ہیں:''پس اگر وہ دو برتنوں میں ہو اور وہ اسے کھالے جو ان میں سے ایک میں ہے یا اسے بیچ دے، پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ باقی ان کے قول میں ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹا دے؛ کیونکہ مکیلی اور موزونی چیزیں بمنزلہ مختلف اشیاء کے ہوتی ہیں۔پس اس میں حکم وہی ہے جو حکم دو غلاموں، دو کپڑوں اور اس طرح کی دیگر چیزوں میں ہے''۔

اور اس کا مقتضی یہ ہے معیوب شے کو اکیلے واپس لوٹانے کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ہاں علامہ''قاسم''نے اپنی تصحیح میں''الذخیرہ''سے نقل کیا ہے:''مشائخ میں سے جس نے کہا ہے کہ ایک برتن اور کئی برتنوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔اس کے لیے عیب کے سبب بعض کو واپس لوٹانا جائز نہیں۔اور''الاصل''میں امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اطلاق اس پر دلالت کرتا ہے۔اور اسی کے مطابق شمس الائمہ''سرخسی''فتویٰ دیتے ہیں''۔پھر علامہ''قاسم''نے کہا ہے:''اور پہلا عمدہ قیاس ہے اور اس میں نرمی زیادہ ہے''۔

23055۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ) اور عنقریب ان کے قول: اشترى جارية سے پہلے آئے گا، لیکن جو عنقریب آئے گا وہ ایک برتن اور زیادہ کے درمیان فرق کا نہ ہونا ہے۔

قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان

23056۔(قولہ: فَعَلَى مَا فِي الِاخْتِيَارِ الخ) پس اس بنا پر جو''الاختیار''میں ہے، یعنی ان کا یہ قول: وعنهما: يرد مابقي ويرجع الخ کیونکہ یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہی قیاس ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے اپنے اس قول: فانه يرجع بالنقصان استحسانا عندهما کے بعد ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے دو روایتوں میں سے ایک استحسان ہے اور دوسری قیاس ہے، پس

(وَلَوْ أَعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ)
اور اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کیا

دوسری کی ترجیح جیسا کہ ''الاختیار'' اور ''القہستانی'' میں واقع ہے قیاس کو استحسان پر ترجیح دینے کی وجہ سے ہوگی، یہ شارح کے کلام کی تقریر ہے، اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہوگیا جو یہ کہا گیا ہے: شارح نے یہاں اس کی موافقت کی ہے جو ''ہدایہ'' وغیرہ میں ہے: ''قیاس ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے''، فافہم۔ ہاں جو کچھ شارح اس سے سمجھے ہیں جسے ہم نے قائم اور مسلّم رکھا ہے وہ ان کے کلام کے مفہوم کے خلاف ہے، تحقیق انہوں نے ''الہدایہ'' میں کہا ہے: اور رہا طعام تو اس میں اختلاف ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ رجوع کرسکتا ہے۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ استحساناً رجوع نہیں کرسکتا۔ اور اگر اس نے بعض طعام کھایا پھر اسے عیب کا علم ہوا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جواب اسی طرح ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے مروی ہے: وہ کل میں عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے مروی ہے کہ وہ مابقی واپس لوٹا دے گا''۔ اور ''الاختیار'' میں کہا ہے: '''' صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ استحساناً رجوع کرسکتا ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اس میں یہ مفہوم ہوا کہ انہوں نے ''الہدایہ'' میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کو قیاس اور رجوع نہ کرنے کو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحسان قرار دیا ہے اور ''الاختیار'' میں اس کے برعکس ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کہا گیا ہے کہ یہ قیاس ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ استحسان ہے، پھر ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے بارے قول کے بعد بعض مبیع کھانے کی صورت میں ان سے دو روایتیں ہیں: پہلی یہ ہے کہ وہ کل کے نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے پس وہ باقی نہیں لوٹائے گا، اور دوسری یہ ہے کہ وہ صرف اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے جو اس نے کھالیا اور وہ ماقبی واپس لوٹا دے گا۔ اور آپ جانتے ہیں اس طرح اس میں ایسی کوئی شے نہیں ہے جو ان دو روایتوں میں سے ایک کے قیاس ہونے اور دوسری کے استحسان ہونے کا فائدہ دیتی ہو جیسا کہ شارح نے اسے سمجھا ہے، بلکہ دونوں میں سے ہر ایک قیاس ہے اس بنا پر جو ''ہدایہ'' میں ہے، اور استحسان ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا کسی شی کے ساتھ بالکل رجوع نہ کرنے کے بارے قول ہے، اور ان میں سے ہر ایک استحسان ہے اس بنا پر جو ''الاختیار'' میں ہے، اور قیاس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول مذکور ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ۔

23057۔ (قولہ: وَلَوْ أَعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ) اور اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کیا یعنی وہ رجوع نہیں کرسکتا؛ کیونکہ اس نے اس کے بدل کو روکا ہے، اور بدل کو روکنا مبدل کو روکنے کی طرح ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ رجوع کرسکتا ہے؛ کیونکہ یہ ملک کو انتہا تک پہنچانے والا ہے اگرچہ وہ بالعوض ہے، اسے ''حلبی'' نے ''الہدایہ'' سے نقل

أَوْ كَاتَبَهُ (أَوْ قَتَلَهُ) أَوْ أَبَقَ أَوْ أَطْعَمَهُ طِفْلَهُ أَوْ امْرَأَتَهُ أَوْ مُكَاتَبَهُ أَوْ ضَيْفَهُ مُجْتَبَى بَعْدَ اطِّلَاعِهِ عَلَى عَيْبٍ، كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْعَيْنِيِّ فِي الرَّمْزِ، لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْمَجْمَعِ فِي الْجَمِيعِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ

یا اسے مکاتب بنایا یا اسے قتل کر دیا یا وہ بھاگ گیا، یا اس نے وہ اپنے بچے، یا اپنی بیوی، یا اپنے مکاتب، یا اپنے مہمان کو کھلا دیا ''مجتبیٰ''، عیب پر مطلع ہونے کے بعد، اسی طرح اسے مصنف نے اس کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے جو علامہ ''عینی'' نے ''الرمز'' میں ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے ''المجمع'' میں تمام میں رویت سے پہلے ذکر کیا ہے،

کیا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان مسائل میں رجوع کر سکتا ہے۔

23058۔ (قولہ: أَوْ كَاتَبَهُ) یا اسے مکاتب بنا لیا، یہ مال کی شرط پر آزاد کرنے کے معنی میں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور اس میں کلام کرنا اس (کتابۃ) میں کلام کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے، ''حلبی''۔

23059۔ (قولہ: أَوْ قَتَلَهُ) یا وہ اسے قتل کر دے، ہمارے اصحاب سے یہی ظاہر روایت ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قتل شرعاً معہود نہیں مگر وہ مضمون ہے، بلاشبہ وہ (ضمان) ملک کے سبب آقا سے ساقط ہو گیا ہے، پس وہ اس سے بالعوض استفادہ کرنے والے کی طرح ہو گیا، اور وہ قتل سے اس کی ذات کا محفوظ ہونا ہے اگر وہ قتل عمداً ہو یا دیت سے محفوظ ہونا ہے، اگر وہ خطاءً ہو تو گویا اس نے اسے بیچ دیا ہے ''نہر''۔

23060۔ (قولہ: طِفْلَهُ) یہ قید نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ولد صغیر اور ولد کبیر کی ''البحر'' اور ''الفتح'' میں تصریح کی گئی ہے، اور علت دونوں کو شامل ہے اور وہ ملک کی اہلیت ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 23051 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ''حلبی''۔

23061۔ (قولہ: كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ) اسی طرح مصنف نے اسے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''پس اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کر دیا یا اسے عیب پر مطلع ہونے کے بعد قتل کر دیا''۔ اور اس کے محشی ''الرملی'' نے کہا ہے: ''اس میں درست: قبلَ اطلاعہ یعنی عیب پر اطلاع پانے سے پہلے ہے؛ کیونکہ یہی محل اختلاف ہے؛ جبکہ عیب پر مطلع ہونے کے بعد تو وہ بالاجماع رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی لیے ''زیلعی'' اور اکثر شارحین نے اس کے ساتھ مقید نہیں کیا، گویا انہوں نے اس میں ''عینی'' کی اتباع کی ہے، اور وہ سہو ہے''۔

23062۔ (قولہ: فِي الرَّمْزِ) یعنی شرح ''الکنز'' میں ہے۔

23063۔ (قولہ: لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْمَجْمَعِ فِي الْجَمِيعِ) لیکن ''مجمع'' میں مذکورہ تمام مسائل میں ذکر کیا ہے، اور وہ مال کی شرط پر آزاد کرنا، مکاتب بنانا، اور بھاگ جانا ہے، اور یہی درست ہے؛ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ بالاجماع رجوع نہیں ہے اگر عیب پر اطلاع پانے کے بعد ہو نہ کہ اس لیے جو کہا گیا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ ان مسائل اور مسائل متقدمہ کے درمیان فرق باقی نہ رہے؛ کیونکہ یہ ممنوع ہے؛ کیونکہ فرق واضح ہے، اور وہ مسائل متقدمہ میں رجوع کا ثبوت اور ان میں بالاجماع عدم ثبوت ہے، فافہم۔

وَأَقَرَّهُ شُرَّاحُهُ حَتَّى الْعَيْنِيُّ، فَيُفِيدُ الْبَعْدِيَّةَ بِالْأَوْلَوِيَّةِ فَتَنَبَّهْ (لَا) يَرْجِعُ بِشَيْءٍ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِفِعْلِهِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ لِلْبَائِعِ أَخْذُهُ مَعِيبًا لَا يَرْجِعُ بِإِخْرَاجِهِ عَنْ مِلْكِهِ، وَإِلَّا رَجَعَ اخْتِيَارٌ وَفِيهِ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الْأَكْلِ وَأَقَرَّهُ الْقُهُسْتَانِيُّ (شَرَى نَحْوَ بَيْضٍ وَبِطِّيخٍ) كَجَوْزٍ وَقِثَّاءٍ (فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا يُنْتَفَعُ بِهِ) وَلَوْ عَلَفًا لِلدَّوَابِّ

اوراس کے شراح حتیٰ کہ علامہ ''عینی'' نے بھی اس قید کو قائم اور مسلّم رکھا ہے۔ پس یہ اولویت کے ساتھ بعدیت کا فائدہ دیتی ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ وہ کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا؛ کیونکہ اس کے فعل کے ساتھ لوٹانا ممتنع ہو چکا ہے، اور اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں بائع کے لیے اسے معیوب حالت میں لینا جائز ہو وہ اپنی ملک سے اسے نکالنے کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا، ورنہ رجوع کرسکتا ہے، ''اختیار''۔ اور اسی میں ہے: کھانے میں فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ اور ''القہستانی'' نے اسے قائم اور مسلّم رکھا ہے۔ کسی نے انڈوں اور خربوزوں کی طرح کی شے خریدی جیسے اخروٹ اور ککڑی، کھیرہ، پس اسے توڑا تو اسے اتنا خراب پایا جس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو اگرچہ وہ جانوروں کا چارہ ہو

23064۔ (قولہ: حَتَّى الْعَيْنِيُّ) یعنی انہوں نے اپنی ''شرح علی نظم المجمع'' میں ثابت رکھا ہے، پس یہ ''الرمز'' میں ان کے کلام کے مناقض ہو گیا۔

23065۔ (قولہ: بِالْأَوْلَوِيَّةِ) کیونکہ یہ جب رجوع کرنا ممتنع ہوا جب یہ چیزیں عیب پر اطلاع پانے سے پہلے ہوں تو اطلاع پانے کے بعد بدرجہ اولیٰ ممتنع ہوگا؛ کیونکہ وہ رضا کی دلیل ہے۔

23066۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ الخ) ہم اس کی وضاحت (مقولہ 23033 میں) اس قول: لجواز ردہ مقطوعا لا مخیطا کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں، اور ہم نے وہاں اس کی بناء ایک دوسری اصل پر رکھی ہے۔

23067۔ (قولہ: وَفِيهِ الخ) اسے اس کے ساتھ مکرر ذکر کیا ہے جسے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے ''حلبی''۔

23068۔ (قولہ: فَوَجَدَهُ فَاسِدًا الخ) پس اس نے اسے فاسد (خراب) پایا، اگر کہتے: فوجدہ معیبا (پس اس نے اسے عیب دار پایا) تو زیادہ بہتر ہوتا؛ کیونکہ اخروٹ کا عیب اس کے مغز کا کم ہونا اور اس کا سیاہ ہونا ہے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے، اور ''الذخیرہ'' میں اس طرح تصریح کی ہے: ''وہ عیب ہے فساد نہیں ہے''۔ اور مصنف نے اپنے قول: [illegible] کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ جب وہ بعض کو توڑے اور اسے فاسد پائے؛ کیونکہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے یا وہ صرف اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اور وہ باقی کو اس پر قیاس نہیں کرے گا، اور اسی لیے ''الذخیرہ'' میں کہا ہے: ''اور وہ باقی کو واپس نہیں لوٹا سکتا مگر یہ کہ وہ اس پر شاہد پیش کرے کہ باقی یعنی فاسد اور خراب ہے''۔ اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔ اور ان کا قول: فانہ یردہ الخ کا مفہوم ہے کہ وہ اسے لوٹا سکتا ہے جسے اس نے توڑا اگر اس سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو، ''یا وہ صرف اس کے نقص کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے'' اگر اس سے انتفاع ممکن ہو۔

(فَلَهُ) إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ عِلْمِهِ بِعَيْبِهِ (نُقْصَانُهُ) إِلَّا إِذَا رَضِيَ الْبَائِعُ بِهِ، وَلَوْ عَلِمَ بِعَيْبِهِ قَبْلَ كَسْرِهِ فَلَهُ رَدُّهُ (وَإِنْ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِ أَصْلًا

تو اس کے لیے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے اگر اس نے اس کا عیب معلوم ہونے کے بعد اس سے کوئی شے نہ کھائی ہو، مگر جب کہ بائع اسے واپس لینے پر راضی ہو، اور اگر اسے توڑنے سے پہلے اس کے عیب کا علم ہو جائے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، اور اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو

23069۔(قولہ: إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهُ شَيْئًا) اگر وہ اس میں سے کوئی شے نہ کھائے، پس اگر اس نے اسے توڑا اور اسے چکھا، پھر اس سے کوئی شے تناول کی تو وہ اس کے ساتھ راضی ہونے کی وجہ سے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرے، اور اس صورت میں اختلاف جاری رہنا چاہیے جس میں اگر وہ طعام کھالے، ''بحر''۔ اور یہی ''زیلعی'' کی بحث کا اصل ہے۔ اور ''طحطاوی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: ''اس طرح کہ طعام میں اختلاف ہے جب اسے عیب کا علم کھانے کے بعد ہو نہ کہ اس سے پہلے''۔

23070۔(قولہ: نُقْصَانُهُ) یعنی اس کے لیے اس کے عیب کا نقصان ہوگا نہ کہ اسے واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ توڑنا نیا عیب ہے ''بحر'' وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اخروٹ کو توڑنا اس کے ثمن میں اضافہ کر دیتا ہے۔ پس یہ زیادتی ہے نہ کہ عیب، تامل۔

23071۔(قولہ: إِلَّا إِذَا رَضِيَ الْبَائِعُ بِهِ) مگر جب بائع توڑنے کے سبب عیب زدہ کو لینے کے ساتھ راضی ہو جائے، تو پھر اس کے نقصان کے ساتھ مشتری کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے۔

23072۔(قولہ: وَلَوْ عَلِمَ) اور اگر مشتری کو اسے توڑنے سے پہلے اس کے عیب کا علم ہو جائے، اور وہ اسے نہ توڑے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''پس اگر اس نے عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اسے توڑ دیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی ہو گیا''۔ اور ''زیلعی'' نے اس پر بھی متنبہ کیا ہے اور کہا ہے: ''وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ عیب کا علم ہونے کے بعد اسے توڑنا رضامندی کی دلیل ہے''۔ لیکن ''زیلعی'' نے اپنے اس قول کے بعد ذکر کیا ہے: ''اگرچہ اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو''۔ اور اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کا محل یہاں ہے؛ کیونکہ اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے گا اور کل ثمن واپس لوٹا لے گا۔

23073۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِ أَصْلًا) اور اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو اس طرح کہ انڈا بدبودار ہو، ککڑی کڑوی ہو، اور اخروٹ خالی ہو۔ اور جو ''العینی'' میں ہے: ''یا وہ خراب ہو'' پس اس میں نظر ہے؛ کیونکہ فقراء اسے کھا لیتے ہیں ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اس سے تیل نکال کر نفع حاصل کیا جا سکتا ہے لیکن یہ اگر کثیر ہو، بلکہ کبھی کہا جاتا ہے: اگرچہ وہ

فَلَهُ كُلُّ الثَّمَنِ لِبُطْلَانِ الْبَيْعِ، وَلَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ فَاسِدًا جَازَ بِحِصَّتِهِ عِنْدَهُمَا نَهْرٌ

تو اس کے لیے بیع باطل ہونے کی وجہ سے کل ثمن ہوں گے، اور اگر اس کا اکثر حصہ فاسد ہو تو ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے حصہ کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے، ''نہر''۔

قلیل ہو؛ کیونکہ اسے اس کے لیے بیچا جا سکتا ہے جو اس کا تیل نکالتا ہے تو اس کے لیے قیمت ہوگی، مگر یہ کہ وہ ایک اخروٹ ہو یا دو اخروٹ ہوں۔

23074۔(قولہ: فَلَهُ كُلُّ الثَّمَنِ الخ) پس اس کے لیے کل ثمن ہوں گے الخ؛ کیونکہ توڑنے کے ساتھ ظاہر ہوا ہے کہ وہ مال نہیں ہے، پس بیع باطل ہوئی۔ کہا گیا ہے: یہ اس اخروٹ میں صحیح ہے جس کے چھلکے کی کوئی قیمت نہ ہو، لیکن جب اس کی قیمت ہو اس طرح کہ وہ ایسی جگہ میں ہو جس میں اس کا چھلکا بیچا جاتا ہو، تو وہ صرف مغز کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا، اور کہا گیا ہے: وہ اسے واپس لوٹا دے گا اور کل ثمن کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے، اور ''ہدایہ'' کا ظاہر اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے، اور اسی طرح انڈے میں ہے۔ رہا شتر مرغ کا انڈا جب توڑنے کے بعد اسے فاسد پایا جائے تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا۔ ''العنایہ'' میں کہا ہے: ''اور اسی پر ''الفتح'' میں کلام جاری ہے: یہ واجب ہے کہ وہ بلا اختلاف ہو؛ کیونکہ توڑنے سے پہلے شتر مرغ کے انڈے کی مالیت چھلکے اور جو اس میں ہے اس کے مجموعہ کے اعتبار سے ہے''، ابن وہبان نے کہا ہے: ''اور چاہیے کہ اس طرح فرق کیا جائے کہ یہ ایسی جگہ میں کہا جائے جہاں چھلکے سے انتفاع کا قصد کیا جاتا ہو، لیکن جب فقط مغز سے انتفاع کا قصد کیا جاتا ہو اس طرح کہ وہ جنگل میں ہو اور چھلکا منتقل نہ ہوتا ہو تو وہ اس کے غیر کی طرح ہی ہے''۔ شیخ ''عبدالبر'' نے کہا ہے: ''تجھ پر اس تفصیل کا فاسد ہونا مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چھلکا بذات خود شراء سے مقصود ہے اس سے تمام جگہوں میں نفع حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اس کا مقابل نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ایسا بہت سی ان چیزوں میں اتفاق ہو جاتا ہے جن کی بیع صحیح ہونے پر علماء متفق ہیں اور وہ بیع کے فساد کا موجب نہیں ہوتا'' ''نہر''۔

23075۔(قولہ: وَلَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ فَاسِدًا جَازَ بِحِصَّتِهِ) اور اگر اس کا اکثر حصہ فاسد ہو تو اس کے صحیح حصہ کے ساتھ بیع جائز ہے، اور یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ہے، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور اسی طرح ''النہر'' میں ''النہایہ'' سے ہے، لیکن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے صحیح حصہ میں بھی بیع صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ ایک ہی صفقہ میں آزاد اور غلام کو جمع کرنے کی طرح ہے، اور اصح کی وجہ جیسا کہ ''زیلعی'' میں ہے یہ ہے: ''یہ اس کے قائم مقام ہے جس کے اگر وہ ثمن تقسیم کر دے؛ کیونکہ اس کے ثمن اس کے اجزاء پر تقسیم ہو جاتے ہیں جیسے کیلی اور وزنی چیزوں میں ہوتا ہے نہ کہ اس کی قیمت پر''۔ بخلاف غلام کے ساتھ آزاد کی بیع کرنے کے۔

تنبیہ

''عینی'' کی اتباع کرتے ہوئے اکثر کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ مخل ہے۔ اور درست

وَفِي الْمُجْتَبَى لَوْ كَانَ سَمْنًا ذَائِبًا فَأَكَلَهُ ثُمَّ أَقَرَّ بَائِعُهُ بِوُقُوعِ فَأْرَةٍ فِيهِ رَجَعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا، وَبِهِ يُفْتَى

اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: اگر وہ پگھلا ہوا گھی ہو اور وہ اسے کھالے، پھر اس کے بائع نے اس میں چوہا گرنے کا اقرار کرلیا تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

''النہر'' وغیرہ کا کثیر کے ساتھ تعبیر کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا دفاع اس طرح کیا گیا ہے؛ کیونکہ جب اس میں بیع صحیح ہے جس کا اکثر حصہ فاسد ہوتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی جس میں سے کثیر فاسد ہوگا، فافہم۔ ہاں البتہ کثیر کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے تاکہ وہ کل میں بیع صحیح ہونے کا فائدہ دے جب اس میں سے قلیل مقدار فاسد ہو؛ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ قلیل مقدار کے فاسد ہونے سے خالی نہیں ہوتا، پس وہ گندم میں تھوڑی سی مٹی ہونے کی طرح ہوا۔ پس وہ بالکل کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اور قیاس میں وہ فاسد ہوگی جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور وہ قلیل مقدار جس سے عادۃً اخروٹ خالی نہیں ہوتے وہ سو میں سے ایک اور دو ہیں، اسی طرح ''ہدایہ'' میں ہے، اور یہ اس میں ظاہر ہے کہ دس میں سے ایک کثیر ہے، اور اسی کے ساتھ ''القنیہ'' میں تصریح کی ہے، اور ''سرخسی'' نے کہا ہے: ''سو میں'' تین عفو ہے''۔ اور ''البحر'' میں ہے: سو میں تین اور اس سے کم قلیل ہے اور اس سے زیادہ کثیر ہے۔ اور ''الفتح میں ہے: ''فقیہ ابو اللیث نے اخروٹوں میں سے سو میں پانچ اور چھ کو عفو قرار دیا ہے''۔

گندم میں مٹی پائے جانے کا بیان

فرع

کسی نے گندم یا تلوں کے کئی قفیز خریدے اور اس نے اس میں مٹی پائی اگر عادۃً اس میں اس کی مثل پائی جاتی ہو تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا، اور اگر نہ پائی جاتی ہو تو اگر کل مبیع کو واپس لوٹانا اس کے لیے ممکن ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے گا، اور اگر وہ گندم کو روکنے اور مٹی یا معیوب کو الگ کر کے واپس لوٹانا چاہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں، اور اگر اس نے مٹی کو الگ کیا اور اسے ملانے اور اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اگر اسی کیل پر اسے واپس لوٹانا ممکن ہو تو واپس لوٹا دے، اور اگر ممکن نہ ہو اس طرح کہ اس کیل سے کوئی شے کم ہو جائے تو پھر واپس نہ لوٹائے، اور گندم کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، مگر یہ کہ بائع اسے ناقص حالت میں لینے پر راضی ہو۔ ''البزازیہ''۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر اس مٹی کو عیب شمار نہ کیا جائے تو اسے واپس نہ لوٹائے، اور اگر اسے عیب شمار کیا جائے تو اگر وہ فحش نہ ہو تو واپس لوٹا دے گا، اور اگر وہ فحش ہو تو مشتری کو گندم ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ لینے یا اسے رد کرنے اور کل ثمن واپس لینے کے درمیان خیار دیا جائے گا۔

23076۔ (قولہ: وَفِي الْمُجْتَبَى الخ) یہ سابقہ کھانے کے مسئلہ کے افراد میں سے ہے، ''طحطاوی''۔ پس اس کا ذکر

(بَاعَ مَا اشْتَرَاهُ فَرَدَّ) الْمُشْتَرِي الثَّانِي (عَلَيْهِ بِعَيْبٍ رَدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ لَوْ رُدَّ عَلَيْهِ بِقَضَاءٍ) : لِأَنَّهُ فَسْخٌ،

کسی نے اسے بیچا جسے اس نے خریدا پھر دوسرے مشتری نے کسی عیب کے سبب اسے اس پر لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے پہلے بائع پر لوٹا دے اگر وہ اس پر قضا قاضی کے ساتھ لوٹا یا جائے۔ کیونکہ یہ فسخ ہے

وہاں کرنا اولی اور بہتر تھا۔

23077۔ (قولہ: رَدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ) وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ پہلے مشتری کے ساتھ تنازع کرے اور وہ کچھ کرے جو لوٹانے کے قصد کے وقت کیا جانا ضروری ہوتا ہے، اور اس پر لوٹانا اس کے بائع پر لوٹانا نہیں ہوگا بخلاف وکیل بالبیع کے اس حیثیت سے کہ عیب کے سبب قضائے قاضی کے ساتھ اس پر لوٹانا اس کے موکل پر لوٹانا ہوتا ہے؛ کیونکہ بیع ایک ہے، پس جب وہ اٹھ گئی تو مبیع موکل کی طرف لوٹ گئی، ''بحر''۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے، اور بخلاف استحقاق کے، کیونکہ جب دوسرے مشتری پر اس کا حکم لگا دیا گیا تو وہ تمام بیچنے والوں پر حکم ہو گا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24532 میں) اس کے باب میں آئے گا۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور اس اطلاق کو ''المبسوط'' میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب مشتری بائع اول کے پاس عیب کا دعویٰ کرے، لیکن جب وہ بیّنہ قائم کر دے کہ عیب مشتری کے پاس پڑا، اور انہوں نے یہ شہادت نہ دی کہ وہ بائع اول کے پاس تھا تو بالاجماع پہلے مشتری کے لیے اسے لوٹانا جائز نہیں، اسی طرح ''الدرایہ'' کی اتباع کرتے ہوئے ''الفتح'' میں ہے''۔ اور اسے ''البحر'' میں بھی برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور وہ اس کے ساتھ بھی مقید ہے کہ جب وہ رد کے بعد عیب کے بارے اعتراف نہ کرے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اگر اس نے رد کے بعد کہا: اس میں کوئی عیب نہیں تو بالاتفاق وہ اسے پہلے بائع پر نہیں لوٹائے گا''۔

23078۔ (قولہ: لَوْ رُدَّ عَلَيْهِ بِقَضَاءٍ) اگر اس پر قضاء قاضی کے ساتھ لوٹایا گیا، یہ اس کو شامل ہے جب وہ عیب کے بارے اقرار کرے اور قبول سے انکار کرے تو قاضی اس پر بالجبر لوٹا دے جیسا کہ جب وہ عیب کا انکار کرے اور وہ اسے بیّنہ کے ساتھ یا قسم سے انکار کے ساتھ ثابت کر دے، یا بائع کے عیب کے بارے اقرار پر بیّنہ پیش کر دے باوجود اس کے کہ وہ اقرار کا انکار کرے، تو چاروں صورتوں میں وہ اس کے بائع پر لوٹا دے گا؛ اس لیے کہ اس میں قضاء قاضی فسخ ہے ''شرنبلالیہ''۔

تنبیہ

بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ عیب کے بارے علم ہو جانے کے باوجود قبول کرنے سے انکار کر دے یہاں تک کہ اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے تاکہ وہ اس کے بائع کی طرف متعدی ہو جائے، اسے ''البحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔

23079۔ (قولہ: لِأَنَّهُ فَسْخٌ) کیونکہ قضاء قاضی کے ساتھ واپس لوٹانا دراصل فسخ ہے، پس بیع کو اس طرح بنا دیا گیا کہ وہ ہوئی ہی نہیں، غایۃ امر یہ ہے کہ اس نے عیب کے موجود ہونے کا انکار کیا ہے، لیکن شرعاً قضا کے ساتھ اسے جھٹلا دیا گیا۔

مَا لَمْ یَحْدُثْ بِهِ عَیْبٌ آخَرُ عِنْدَهُ فَیَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ، وَهَذَا (لَوْ بَعْدَ قَبْضِهِ) فَلَوْ قَبْلَهُ رَدَّهُ مُطْلَقًا فِی غَیْرِ الْعَقَارِ كَالرَّدِّ بِخِیَارِ الرُّؤْیَةِ أَوْ الشَّرْطِ دُرَرٌ

جب تک اس کے پاس کوئی دوسرا عیب پیدا نہ ہو، پس وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ اور یہ تب ہے اگر یہ اس کے قبضہ کے بعد ہو۔ پس اگر یہ اس کے قبضہ سے پہلے ہو تو زمین کے علاوہ میں وہ اسے مطلقاً رد کر دے جیسا کہ خیار رویت یا خیار شرط کے ساتھ ہوتا ہے، ''درر''۔

ہے، ''ہدایہ''۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ مستقبل کے اعتبار سے فسخ ہے نہ کہ احکام ماضیہ کے اعتبار سے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ مبیع کے زوائد مشتری کے لیے ہیں اور وہ انہیں اصل کے ساتھ واپس نہیں لوٹا دے گا، اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے، اور عنقریب شارح باب کے آخر میں ذکر کریں گے: ''یہ کل کے حق میں فسخ ہے سوائے دو مسئلوں کے الخ''۔ اور اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 23242 میں) آئے گی۔

بائع عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع پر رجوع نہ کرے

23080۔ (قولہ: مَا لَمْ یَحْدُثْ بِهِ عَیْبٌ آخَرُ عِنْدَهُ) جب تک اس کے پاس اس میں دوسرا عیب نہ پڑے یعنی دوسرے بائع کے پاس جب تک دوسرا عیب نہ پڑے، یہ ان کے قول: ردّہ علی بائعه کے لیے قید ہے، اور ان کا قول: فیرجع مذکورہ قید کے مفہوم پر تفریع ہے، یعنی: اگر دوسرا عیب دوسرے بائع کے پاس پڑے، پھر اس سے خریدنے والا قدیمی عیب کے ساتھ اسے اس پر لوٹا دے تو وہ اسے اس کے بائع پر نہیں لوٹائے گا، بلکہ قدیمی عیب کے نقصان کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس کے پاس نیا عیب پڑنا اسے واپس لوٹانے کے مانع ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے: عندہ کی ضمیر دوسرے بائع کی طرف لوٹ رہی ہے یہ اسے دوسرے مشتری کی طرف لوٹانے سے زیادہ صحیح اور درست ہے تاکہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مخالف نہ ہو؛ اس لیے کہ ''البحر'' میں ہے: ''اگر اس نے اسے بیچا اور اس نے مشتری کو قدیمی عیب پر مطلع کر دیا جس کی مثل نہ پڑ سکتا ہو اور اس کے پاس عیب پڑ گیا اور اس نے قدیمی عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع قدیمی عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح اسے ''الاسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے، اور اسی کی مثل ''الصغریٰ'' میں ہے، فافہم۔

23081۔ (قولہ: وَهَذَا) اور یہ یعنی رد کے لیے قضا کا شرط ہونا، ''حلبی''۔

23082۔ (قولہ: لَوْ بَعْدَ قَبْضِهِ) یعنی اگر دوسرے مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد ''طحطاوی''۔

23083۔ (قولہ: فَلَوْ قَبْلَهُ الخ) پس تو اگر لوٹانا اس کے قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری اول کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے بائع اول پر مطلقاً لوٹا دے، چاہے اس کا اس پر لوٹانا قضاء قاضی کے ساتھ ہو یا اس پہلے مشتری کی رضامندی کے ساتھ جو دوسرا بائع ہے؛ کیونکہ مبیع کو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہوتا۔ پس اسے ان دونوں کے سوا کسی اور کے حق میں بیع جدید

وَهٰذَا إِذَا بَاعَهُ قَبْلَ اطِّلَاعِهِ عَلَى الْعَيْبِ، فَلَوْ بَعْدَهُ فَلَا رَدَّ مُطْلَقًا بَحْرٌ وَهٰذَا فِي غَيْرِ النَّقْدَيْنِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِمَا فَلَهُ الرَّدُّ مُطْلَقًا شَرْحُ مَجْمَعٍ

اور یہ تب ہے جب وہ اسے عیب پر اطلاع پانے سے پہلے فروخت کرے، پس اگر اس کے بعد ہو تو مطلقاً کوئی رد نہیں،''بحر''۔ اور یہ تفصیل غیر نقدین میں سے ہے، ان کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے، پس اس کے لیے مطلقاً رد کرنا جائز ہے،''شرح مجمع''۔

بنانا ممکن نہیں تو تمام کے حق میں اسے اصل سے ہی فسخ کر دیا گیا؛ پس یہ اس طرح ہو گیا جیسا کہ اگر پہلا مشتری دوسرے کو اس کے لیے خیار شرط کے ساتھ بیچے یا ایسی بیع کرے جس میں خیار رؤیۃ ہو، کیونکہ جب دوسرا مشتری خیار کے حکم کے ساتھ فسخ کرے گا تو پہلے کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے مطلقاً لوٹا دے، اور دونوں خیاروں کے ساتھ فسخ کرنا قضا پر موقوف نہیں ہوتا۔
''زیلعی'' نے کہا ہے:''اور زمین میں مشائخ کا''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اختلاف ہے اور اظہر یہ ہے کہ یہ پہلے بائع کے حق میں جدید بیع ہے؛ کیونکہ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زمین کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہوتی ہے۔ پس اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے گویا کہ اس نے اسے خریدا اس کے بعد کہ اس نے اسے بیچا، اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ فسخ ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہوتی، اور امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام کے حق میں بیع ہے''۔ یہ''حاشیہ نوح أفندی'' سے منقول ہے۔

23084۔(قولہ: هٰذَا) یہ ان کے اس قول: ردّہ علی بائعہ کی طرف اشارہ ہے۔

23085۔(قولہ: فَلَا رَدَّ مُطْلَقًا) تو مطلقاً کوئی رد نہیں، یعنی نہ قضا کے ساتھ اور نہ رضا مندی کے ساتھ؛ کیونکہ عیب دیکھنے کے بعد اس کا بیع کرنا اس کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل ہے۔

23086۔(قولہ: وَهٰذَا) اور یہ یعنی رد کے لیے قضا کا شرط ہونا۔

اہم ترین بیان اس بارے کہ کسی نے اپنے مقروض سے دراہم لیے پھر انہیں کھوٹا پایا اور بغیر قضا کے انہیں اس پر واپس کر دیا

23087۔(قولہ: فِي غَيْرِ النَّقْدَيْنِ)''البحر'' میں کہا ہے:''اور بیع صرف سے احتراز کرتے ہوئے مبیع کو مقید کیا کہ وہ عین ہو، کیونکہ جب اسے عیب کے سبب رد کر دیا جائے تو اسے فسخ بنایا جاتا ہے۔ اور رضا اور قضا کے درمیان کوئی فرق نہیں؛ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ اسے جدید بیع بنایا جائے؛ کیونکہ دینار عقود میں متعین نہیں ہوتے۔ پس جب اس نے دراہم کے ساتھ دینار خریدا پھر دینار دوسرے آدمی کو فروخت کر دیا پھر دوسرے مشتری نے دینار میں عیب پایا اور مشتری نے بغیر قضا کے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا سکتا ہے اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور''الکافی'' میں وجہ اس طرح بیان کی ہے کہ معیوب مبیع نہیں ہے، بلکہ مبیع تو صحیح سالم ہے، پس مبیع بائع کی ملکیت ہوتی ہے، پس جب اس نے اسے مشتری پر لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے گا، لیکن یہاں دونوں مبیع موجود ہیں۔ اور''الظہیریہ'' میں ذکر کیا ہے: اور اسی بنا پر جب کسی

(وَلَوْ رَدَّهُ (بِرِضَاهُ) بِلَا قَضَاءٍ (لَا) وَإِنْ لَمْ يَحْدُثْ مِثْلُهُ فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّهُ إِقَالَةٌ

اور اگر اس نے اسے اس کی رضا مندی کے ساتھ بغیر قضاء قاضی کے واپس لوٹا دیا تو وہ بائع کی طرف نہیں لوٹا سکتا اگرچہ اس کی مثل عیب نہ پیدا ہو سکتا ہو یہی اصح قول ہے؛ کیونکہ یہ اقالہ ہے۔

آدمی نے کسی آدمی پر لازم دراہم پر قبضہ کیا اور انہیں اپنے قرض خواہ کو دے دیا پس قرض خواہ نے انہیں کھوٹا پایا اور اس نے انہیں اس پر بغیر قضا کے لوٹا دیا تو اس کے لیے انہیں پہلے پر لوٹانا جائز ہے''۔ اور جو ''الظہیریہ'' میں ذکر کیا ہے اسی کے مطابق ''الخیر الرملی'' نے اس کی اتباع کرتے ہوئے فتوی دیا ہے جو ''فتاویٰ قاری الهدایہ'' اور ''فتاوی ابن نجیم'' میں ہے، اور یہ تب ہے جب وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے یا ثمن یا دین پر قبضہ کرنے کے بارے اقرار نہ کرے، پس اگر اس نے اس کا اقرار کیا پھر آیا تا کہ وہ اسے لوٹا دے تو اس کے تناقض کی وجہ سے اس سے اسے قبول نہ کیا جائے جیسا کہ علامہ ''الطرسوسی'' نے ''انفع الوسائل'' میں اسے واضح کیا ہے اور میں نے ''تنقیح الحامدیہ'' میں اس کی تلخیص کی ہے۔ اور باقی رہا یہ کہ جب قابض نے اس کے عیب کا علم ہو جانے کے بعد اس میں تصرف کیا تو وہ اسے نہیں لوٹا سکتا جب اس پر اسے لوٹا دیا جائے؛ اس لیے کہ ''القنیہ'' میں قاضی ''عبدالجبار'' کے اشارہ کے ساتھ ہے: ''جب اس نے اپنے دین میں سے ایک دینار لیا اور اسے گوبر میں رکھ دیا تا کہ وہ رواج پکڑ جائے یا درہم کو پیاز وغیرہ میں رکھ دیا تو اس کے لیے رد کا اختیار نہیں جیسا کہ اگر کوئی اپنی خریدی ہوئی شے کے عیب کا علاج کرے تو اس کے لیے رد کرنا جائز نہیں''۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔

لیکن عنقریب شارح رد کے موانع میں سے بیع پر پیش کرنا ذکر کریں گے مگر دراہم جب وہ انہیں کھوٹا پائے اور انہیں بیع پر پیش کرے تو وہ رضا نہیں ہے۔ اور عنقریب متفرقات بیوع کے آخر میں بھی ذکر کریں گے اور انہوں نے ''البحر'' میں اس کی علت بیان کی ہے کہ اس کا حق عمدہ دراہم میں ہے۔ پس کھوٹے اس کی ملک میں داخل نہیں۔ لیکن انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اگر اس نے انہیں قبول کر لیا تو وہ ان کا مالک ہو جائے گا اور وہ اس کا عین حق ہو جائیں گے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اگر وہ ان کے ساتھ راضی ہو گیا تو رد کرنا ممتنع ہے۔ اور اگر راضی نہ ہوا تو اس کے لیے انہیں بیع پر پیش کرنا ان کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے، پس جو ''القنیہ'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ ان کے ساتھ صراحۃً راضی ہو، فلیتامل۔ اور عنقریب متفرقات بیوع میں متن و شرح میں آئے گا: ''اگر اس نے عمدہ کے بدلے کھوٹے پر قبضہ کیا جو اس کے لیے دوسرے پر الزام ہو درآنحالیکہ اسے اس کے بارے علم نہ ہو، پس اگر اسے علم ہوا اور وہ اسے خرچ کر دے تو یہ بالاتفاق قضا ہے۔ اور اس نے خرچ کر دیا یا اسے خرچ کر دیا تو وہ اپنے حق کو پورا کرنے والا ہو گیا۔ پس اگر وہ موجود ہو تو وہ اسے بالاتفاق واپس لوٹا دے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: جب اسے علم نہ ہو تو وہ کھوٹے کی مثل واپس لوٹا دے اور استحساناً جید کے بارے رجوع کرے، جیسا کہ اگر وہ ستوقہ یا نبہرجہ ہوں، اور علماء نے اسے فتوی کے لیے اختیار کیا ہے''۔

23088۔ (قولہ: وَلَوْ رَدَّهُ بِرِضَاهُ الخ) یعنی اگر دوسرا مشتری پہلے مشتری پر اس کی رضا مندی کے ساتھ لوٹائے تو اس کے لیے اسے بائع پر لوٹانا جائز نہیں ہے، چاہے اس کی مثل عیب اس مدت میں پیدا ہو سکتا ہو جیسے بیماری، یا نہ ہو سکتا ہو

(ادَّعَى عَيْبًا) مُوجِبًا لِفَسْخٍ أَوْ حَطِّ ثَمَنٍ (بَعْدَ قَبْضِهِ الْمَبِيعَ لَمْ يُجْبَرِ) الْمُشْتَرِي (عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ) لِلْبَائِعِ (بَلْ يُبَرْهِنُ) الْمُشْتَرِي لِإِثْبَاتِ الْعَيْبِ

اس نے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد ایسے عیب کا دعویٰ کیا جو فسخ یا ثمن کم کرنے کا موجب ہو تو مشتری کو بائع کو ثمن دینے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ مشتری عیب ثابت کرنے کے لیے گواہ لائے گا

جیسے زائد انگلی؛ کیونکہ قبضہ کے بعد عیب کے ساتھ رد کرنا اقالہ ہے۔ اور وہ تیسرے کے حق میں جدید بیع ہے اور متعاقدین کے حق میں فسخ ہے۔ اور پہلا بائع ان دونوں کا تیسرا ہے۔ پس وہ اس کے حق میں اس طرح ہوا گویا پہلے مشتری نے اسے دوسرے سے خریدا؛ اور اس کا اس کے بائع کے ساتھ کوئی جھگڑا نہیں نہ رد میں اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے میں بخلاف قضاء قاضی کے ساتھ رد کرنے کے، کیونکہ وہ اس کی ولایت عام ہونے کی وجہ سے تمام کے حق میں فسخ ہے تو یہ ایسے ہو جاتا ہے گویا پہلے بائع نے اسے بیچا ہی نہیں، اسے ''نوح آفندی'' نے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

وکیل بالبیع اسی تفصیل پر ہے، پس جب مبیع کو قضائے قاضی کے ساتھ اس پر لوٹایا جائے تو وہ موکل کے لیے لازم ہو جاتی ہے اور اگر بغیر قضا کے رد کیا جائے تو وہ اسے لازم ہوگی نہ کہ موکل کو، اور اس کے لیے موکل کے ساتھ جھگڑا کرنا جائز نہیں اگرچہ اس کی مثل عیب نہ پیدا ہو سکتا ہو، یہی صحیح ہے کیونکہ بغیر قضا کے رد کرنا موکل کے حق میں بمنزلہ اقالہ کے ہے، اور اس کی مکمل بحث ''الخانیہ'' میں ہے۔

اگر مشتری مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد کسی عیب کا دعویٰ کرے جو فسخ یا ثمن کم کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم

23089۔ (قولہ: أَوْ حَطِّ ثَمَنٍ) یا ثمن کم کرنے کا دعویٰ کرے اس صورت میں جب اس کے پاس دوسرا عیب پڑ جائے کیونکہ وہ عیب کا نقصان ثمن سے گرا دے گا جیسا کہ (مقولہ 23080 میں) گزر چکا ہے۔

23090۔ (قولہ: بَعْدَ قَبْضِهِ الْمَبِيعَ) مبیع پر اس کے قبضہ کے بعد، یہ قید اتفاقی ہے؛ کیونکہ بائع کے لیے مبیع حوالے کرنے سے پہلے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز ہے، لیکن جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر دیا تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، اور قبضہ سے پہلے بھی جبر نہ کرنا درست ہے، ''بحر''۔ اور اسے اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ اسے مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ مطالبہ ثابت ہو۔

میں کہتا ہوں: اور یہ قابل تسلیم نہیں، اور اگر ایسا ہو تو پھر مطالبے کا فائدہ کیا ہے؟ فافہم۔

23091۔ (قولہ: لَمْ يُجْبَرِ الْمُشْتَرِي) مشتری کو مجبور نہ کیا جائے کیونکہ اس کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔ ''عینی''۔ اور شارح کے لیے ان کے قول: ادعی کے بعد المشتری کا ذکر کرنا اولیٰ تھا تاکہ تمام ضمائر اسی پر لوٹیں۔

23092۔ (قولہ: لِإِثْبَاتِ الْعَيْبِ) یعنی مشتری اور بائع کے پاس اس کے وجود کے اثبات پر گواہ پیش کر دے پس

(أَوْ يُحَلِّفُ بَائِعَهُ) عَلَى نَفْيِهِ وَيَدْفَعُ الثَّمَنَ إِنْ لَمْ يَكُنْ شُهُودٌ (وَإِنْ ادَّعَى غَيْبَةَ شُهُودِهِ دَفَعَ) الثَّمَنَ (إِنْ حَلَفَ بَائِعُهُ) وَلَوْ قَالَ أُحْضِرُهُمْ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَجَّلَهُ، وَلَوْ قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِي فَحَلَّفَهُ ثُمَّ أَتَى بِهَا

یا وہ اس کے بائع سے عیب کی نفی پر حلف لے گا، اور وہ ثمن دے گا اگر گواہ نہ ہوں، اور اگر اس نے اپنے گواہوں کی عدم موجودگی میں دعویٰ کیا تو ثمن دے دے اگر اس کے بائع نے حلف اٹھا دیا، اور اگر اس نے کہا: میں تین دنوں میں گواہ حاضر کردوں گا تو قاضی اسے مہلت دے دے، اور اگر اس نے کہا: میرے پاس بیّنہ نہیں ہے تو اس نے اسے حلف دیا پھر وہ گواہ لے آیا

جب اس نے اسے اس طرح ثابت کر دیا تو وہ مبیع بائع پر لوٹا دے، یا اسے قبول کرلے اور اس کے ثمن ادا کر دے۔

23093۔ (قولہ: أَوْ يُحَلِّفُ بَائِعَهُ عَلَى نَفْيِهِ) یعنی یا بائع کے پاس عیب نہ ہونے پر اسے حلف دے، اور ان کا قول: ویدفع الثمن یعنی اور وہ ثمن مشتری کو دے اس کے بعد کہ وہ بائع کو حلف دے، اور ان کا قول: ان لم یکن شھود یہ ان کے قول: أویحلّف بائعہ یا ان کے قول: ویدفع کے ساتھ مربوط ہے، اور اسے ساقط کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ أویحلف کا' یبرھن پر عطف کرنے سے معلوم ہو چکا ہے۔

پھر تو جان کہ اس سے فوراً جو بات ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کا بائع کو حلف دینا جائز ہے اس سے پہلے کہ وہ فی الحال قیام عیب پر بینہ قائم کرنے سے پہلے ہو، اور یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ضعیف روایت ہے، اور آپ کے نزدیک صحیح وہ ہے جسے اس کے پیچھے دعویٰ اباق کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے: ''وہ اس کے بائع کو حلف نہیں دے گا یہاں تک کہ مشتری گواہ پیش کرے کہ وہ اس کے پاس بھاگا ہے''۔ جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 23100 میں) آگے آئے گا۔

اور اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے ''کنز'' کے قول: أویحلّف بائعہ کی اپنے اس قول کے ساتھ تاویل کی ہے: ''یعنی مشتری کے بینہ قائم کرنے کے بعد وہ مشتری کے پاس اس میں پایا گیا ہے'' (ای بعد اقامۃ المشتری البیّنۃ أنّہ وُجدَ فیہ عندہ أی: عند المشتری) اور ''البحر'' میں ''اس کے پاس'' کی یہ تاویل کی ہے: ''جب بائع اس میں عیب موجود ہونے کا اقرار کرے لیکن اس کے قدیمی ہونے کا انکار کرے''۔ اور ''النہر'' میں اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے: ''یہ اس میں سے ہے جس پر ان کے کلام میں کوئی دلیل نہیں ہے''۔ پھر کہا: ''تحقیق میرے لیے ظاہر ہوا ہے کہ ایسے عیب کے بارے میں جو مسئلہ کا موضوع ہے جس کا تکرار شرط نہیں جیسا کہ ولادت، پس جب مشتری اس کا دعویٰ کرے اور اس کے پاس شاہد نہ ہو تو وہ اس کے بائع کو حلف دے، اور اس کے بعد ان کا قول: ولو ادعی اباقا اس عیب کا بیان ہے جس کا تکرار (بار بار پایا جانا) شرط ہوتا ہے، ورنہ دوسرا زائد ہو جائے گا، پس اس میں تدبر کرلو؛ کیونکہ میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے اس پر توقف کیا ہو''۔

میں کہتا ہوں: اور شارح نے اپنے آنے والے قول: ممّا یشترط الخ کے ساتھ اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

23094۔ (قولہ: وَإِنْ ادَّعَى غَيْبَةَ شُهُودِهِ) یعنی اگر اس نے اپنے گواہوں کے شہر میں حاضر نہ ہونے کا دعویٰ کیا، لیکن اگر اس نے کہا: میرے گواہ حاضر ہیں تو قاضی اسے دوسری مجلس تک مہلت دے دے؛ کیونکہ اس میں بائع کا کوئی ضرر

تُقْبَلُ خِلَافًا لَهُمَا فَتْحٌ (وَلَزِمَ الْعَيْبُ بِنُكُولِهِ) أَيِ الْبَائِعِ عَنِ الْحَلِفِ (ادَّعَى) الْمُشْتَرِي (إِبَاقًا) وَنَحْوَهُ مِمَّا يُشْتَرَطُ لِرَدِّهِ وُجُودُ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا كَبَوْلٍ وَسَرِقَةٍ وَجُنُونٍ (لَمْ يُحَلَّفْ بَائِعُهُ)

تو شہادت قبول کی جائے گی بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے، ''فتح''۔ اور بائع کے قسم سے انکار کرنے کے ساتھ عیب لازم ہو جاتا ہے، مشتری نے بھاگ جانے اور اسی طرح ان عیوب میں سے کسی کا دعویٰ کیا جس میں اسے واپس لوٹانے کے لیے عیب کا دونوں کے پاس پایا جانا شرط ہے جیسے پیشاب کرنا، چوری کرنا، اور جنون کا ہونا تو اس کے بائع سے حلف نہ لیا جائے

اور نقصان نہیں ہے ''بحر''۔

23095۔ (قولہ: تُقْبَلُ خِلَافًا لَهُمَا فَتْحٌ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: ''امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق شہادت قبول کر لی جائے گی، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت محفوظ نہیں ہے''۔ اور اس سے پہلے ذکر کیا ہے: ''کہ اگر اس نے کہا: میرے پاس بینہ حاضر نہیں پھر وہ اسے لے آیا تو بغیر اختلاف کے اسے قبول کیا جائے گا''۔

23096۔ (قولہ: وَلَزِمَ الْعَيْبُ بِنُكُولِهِ) یعنی قسم سے انکار کرنے کے ساتھ عیب کا حکم لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ انکار کرنا مال میں حجت ہے؛ کیونکہ وہ بذل (خرچ کرنا) یا اقرار ہے۔

23097۔ (قولہ: إِبَاقًا وَنَحْوَهُ الخ) یہ اس سے احتراز ہے جس کا تکرار شرط نہیں، اور وہ تین ہیں: لونڈی کا زنا کرنا، زنا سے پیدا ہونا اور ولادت جیسا کہ باب کے اول میں اسے بیان کیا ہے۔ پس ان میں مشتری کے پاس ان کے پائے جانے پر بینہ قائم کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ابتداءً ہی ان پر بائع سے حلف لیا جائے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

23098۔ (قولہ: عِنْدَهُمَا) یعنی بائع اور مشتری کے پاس۔

23099۔ (قولہ: وَجُنُونٍ) کہا گیا ہے کہ یہ اس ضعیف قول کی بنا پر ہے جو ''العینی'' سے مسئلہ میں منقول ہے جو گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: جو (مقولہ 22953 میں) پہلے گزر چکا ہے وہ یہ ہے کہ جنون صغرسنی اور کبرسنی کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اس معنی میں کہ جب وہ بائع کے پاس صغرسنی میں پایا جائے اور مشتری کے پاس کبرسنی میں تو وہ عیب نہیں ہوتا جیسا کہ اباق اور اس کے اخوات، اور یہاں کلام مشتری کے پاس دوبارہ لوٹ کر آنے کے شرط ہونے میں ہے، اور یہی اصح قول ہے جیسا کہ شارح نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے، اور یہ اس کا غیر ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، اور اس پر ''طحطاوی'' نے بھی متنبہ کیا ہے، فافہم۔

23100۔ (قولہ: لَمْ يُحَلَّفْ بَائِعُهُ) اس کے بائع سے حلف نہ لیا جائے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''یعنی جب وہ عیب کا دعویٰ کرے جس پر مرد مطلع ہو سکتے ہیں اور اس کا پیدا ہونا ممکن ہوتا ہے تو پہلے مبیع میں اس کے موجود ہونے پر بینہ قائم کرنا ضروری ہے قطع نظر اس کے کہ وہ پرانا ہو یا نیا، تاکہ بائع بطور خصم کھڑا ہو سکے، پس اگر اس نے شاہد پیش نہ کیا تو صحیح قول کے

إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَهُ لِلْحَالِ (حَتَّى يُبَرْهِنَ الْمُشْتَرِي أَنَّهُ) قَدْ أَبَقَ عِنْدَهُ (فَإِنْ بَرْهَنَ حَلَفَ بَائِعُهُ) عِنْدَهُمَا (بِاللهِ مَا أَبَقَ) وَمَا سَرَقَ وَمَا جُنَّ (قَطُّ)

جب وہ فی الحال اس کے موجود ہونے کا انکار کرے، یہاں تک کہ مشتری اس پر شاہد پیش کرے کہ وہ اس کے پاس بھاگا ہے۔ پس اگر اس نے شاہد پیش کر دیا تو "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا بائع حلف اٹھائے قسم بخدا وہ نہیں بھاگا اور اس نے چوری نہیں کی اور نہ کبھی اس پر جنون طاری ہوا،

مطابق "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع پر قسم نہ ہوگی، اور "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک وہ نفی علم پر قسم اٹھائے گا"۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23101۔ (قولہ: إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَهُ لِلْحَالِ) جب وہ فی الحال اس کے قیام کا انکار کرے، لیکن اگر وہ اس بارے اعتراف کرے تو پھر اس کے پاس اس کے پائے جانے کے بارے پوچھا جائے گا، پس اگر وہ اس بارے اعتراف کرلے تو مشتری اسے اس پر واپس لوٹانے کے بارے التماس کرے اور اگر وہ انکار کرے تو پھر مشتری سے اس پر بینہ طلب کیا جائے کہ بھاگنا بائع کے پاس پایا گیا ہے، پس اگر وہ بینہ قائم کر دے تو وہ اسے واپس لوٹا دے ورنہ وہ حلف دے "نہر"۔

23102۔ (قولہ: أَنَّهُ قَدْ أَبَقَ عِنْدَهُ) کہ وہ بذات خود مشتری کے پاس بھاگا ہے؛ کیونکہ قول اگرچہ بائع کا قول ہے لیکن اس کا انکار مشتری کے پاس اس میں عیب قائم ہونے کے بعد معتبر مانا جائے گا، اور اس کی پہچان بینہ کے ساتھ ہوگی "درر"۔

23103۔ (قولہ: فَإِنْ بَرْهَنَ) پس اگر مشتری فی الحال اس کے قائم ہونے پر گواہ پیش کر دے "نہر"۔

23104۔ (قولہ: حَلَفَ بَائِعُهُ عِنْدَهُمَا) "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا بائع حلف اٹھائے، اس میں درست یہ ہے کہ وہ بالاتفاق قسم اٹھائے، کیونکہ بائع کے حلف اٹھانے میں اختلاف بلاشبہ مشتری کے دلیل لانے سے پہلے ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، رہا دلیل کے بعد تو اس میں وہ بالاتفاق قسم اٹھائے گا؛ کیونکہ وہ بحیثیت خصم اس وقت کھڑا ہے جب مشتری نے اپنے پاس عیب کے قیام کو ثابت کر دیا۔ یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے تو بدرجہ اولیٰ "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک بھی اسی طرح ہوگا۔

23105۔ (قولہ: بِاللهِ مَا أَبَقَ قَطُّ) قسم بخدا وہ کبھی نہیں بھاگا، انہوں نے "الکنز" وغیرہ کے قول سے عدول کیا ہے: باللہ ما أبق عندك قط قسم بخدا وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا، اس میں ظرف زیادہ ہے، اس لیے کہ "زیلعی" نے یہ کہا ہے: "اس میں مشتری کے لیے نظر وفکر کا ترک ہے؛ کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس نے اسے بیچا ہو اور وہ اس کے غیر کے پاس بھاگا ہو، اور اس کے ساتھ اسے اس پر لوٹایا جا سکتا ہے، پس زیادہ محتاط یہ قسم کھانا ہے: وہ کبھی نہیں بھاگا (ما أبق قط) یا: تجھ پر اس وجہ سے رد کرنا واجب نہیں جو اس نے ذکر کی ہے، یا: اس نے اسے حوالے کیا اس حال میں کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا"۔ "النہر" میں کہا ہے: "مگر ظرف کا حذف ہونا مشتری کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے زیادہ محتاط ہے یہ مسلّم ہے نہ کہ بائع کی طرف دیکھنے

وَمَا جُنَّ (قَطُّ) وَفِي الْكَبِيرِ بِاللّٰهِ مَا أَبَقَ مُنْذُ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ لِاخْتِلَافِهِ صِغَرًا وَكِبَرًا

اور نہ کبھی اس پر جنون طاری ہوا، اور بڑے کے بارے میں کہے گا: قسم بخدا جب سے وہ مردوں کی عمر کو پہنچا ہے (یعنی بالغ ہوا ہے) وہ نہیں بھاگا: کیونکہ صغرسنی اور کبرسنی کے بھاگنے میں اختلاف ہے۔

کے اعتبار سے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ غاصب کے پاس سے بھاگا ہو اور آقا کا گھر نہ جانتا ہو اور اس پر قادر نہ ہو، اور یہ گزر چکا ہے کہ وہ عیب نہیں ہے۔ پس زیادہ محتاط یہ ہے: باللّٰه مایستحق علیك الردَ الخ اور جو اس کے بعد ہے، اور ''البزازیہ'' میں ہے: اور اعتماد اس پر ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: قسم بخدا اس مشتری کا تیری جانب اس وجہ سے واپس لوٹانے کا حق نہیں جس کا یہ دعویٰ کرتا ہے اور یہ حاصل پر حلف اٹھانا ہے (باللّٰه ما لهذا المشتری قبلك حق الرد بالوجه الذی یدّعیه تحلیفا علی الحاصل) اور وہ یہ حلف نہیں اٹھائے گا: قسم بخدا اس نے اسے بیچا اور اس میں یہ عیب نہیں تھا؛ کیونکہ اس میں مشتری کے لیے نظر وفکر کو ترک کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ بیع کے بعد حوالے کرنے سے پہلے اس کے پیدا ہونے کا امکان ہے، پس وہ احسان کرنے والا ہوگا، اس کے ساتھ کہ وہ رد کو ثابت کرتا ہے، کہا گیا ہے: وہ قطع اور یقین پر کیسے حلف دے سکتا ہے اس کے باوجود کہ وہ غیر کا فعل ہے، اور اس میں حلف بلاشبہ علم پر ہوتا ہے؟! اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ معنوی طور پر اس کا اپنا فعل ہے اور وہ معقود علیہ کو صحیح سالم حوالے کرنا ہے جیسا کہ اس پر لازم ہوا، یہ ''سرخسی'' نے کہا ہے۔

''الفتح'' میں کہا ہے: اور اس میں سے جسے ہم نے مقابلۃ ساقط کیا ہے (وہ یہ ہے) کہ اگر وہ بائع کے پاس نہ بھاگا اور مشتری کے پاس بھاگ گیا، اور اس بائع سے پہلے کسی دوسرے کے پاس سے بھاگا تھا اور اس بارے اس بائع کو علم نہیں، اور مشتری نے اس بارے دعویٰ کیا اور اسے ثابت کر دیا تو وہ اسے اس کے ساتھ رد کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ اس کے اثبات پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اس کے بارے جاننے پر (علم پر) قسم دے اور اسی طرح ہر اس عیب میں حکم ہے جس کے بار بار ہونے کی صورت میں مبیع کو واپس لوٹایا جاتا ہے، اور مطارحہ سے مراد القاء المسائل ہے اور وہ یہاں اصل رد میں نہیں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اس کا گمان ہے۔ اور کہا ہے: بلاشبہ یہ ''القنیہ'' سے منقول ہے۔ بلکہ یہ اسے عدم علم پر قسم دینے کے بارے میں ہے۔ اور اسے ان کے اس قول سے لیا ہے کہ وہ قطع اور یقین پر حلف اٹھائے؛ کیونکہ اس کے خلاف دعویٰ اس کے بارے علم رکھنے سے متعلق ہے، اور یہاں مقصود یہ ہے کہ اسے اس کے بارے کوئی علم نہیں، پس اس میں تدبر کرلو'' ۔ جو ''النہر'' میں ہے اس کی تلخیص کی گئی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23106۔ (قولہ: وَمَا جُنَّ) اس کو ساقط کرنا اولی ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔

23107۔ (قولہ: وَفِي الْكَبِيرِ الخ) اس کا عطف محذوف پر ہے اس کی تقدیر عبارت یہ ہے: هذه الكيفية فی اباق الصغیر وفی الکبیر الخ، ''طحطاوی'' (یہ کیفیت صغیر کے بھاگنے میں ہے اور کبیر میں الخ)۔

23108۔ (قولہ: لِاخْتِلَافِهِ صِغَرًا وَكِبَرًا) صغر و کبر کے اعتبار سے اس کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے، پس یہ

وَاعْلَمْ أَنَّ الْعُيُوبَ أَنْوَاعٌ خَفِيٌّ كَإِبَاقٍ وَعُلِمَ حُكْمُهُ وَظَاهِرٌ كَعَوَرٍ وَصَمَمٍ وَإِصْبَعٍ زَائِدَةٍ أَوْ نَاقِصَةٍ فَيُقْضَى بِالرَّدِّ بِلَا يَمِينٍ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ إِذَا لَمْ يَدَّعِ الرِّضَا بِهِ وَمَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا الْأَطِبَّاءُ كَكَبِدٍ،

اور تو جان کہ عیوب کی کئی قسمیں ہیں، (i) خفی: جیسے بھاگ جانا اور اس کا حکم معلوم ہو چکا ہے (ii) اور ظاہر: جیسے کانا ہونا، گونگا ہونا، ایک انگلی کا زائد ہونا یا کم ہونا، پس اس میں بغیر قسم کے رد کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ اس کے بارے یقین ہے بشرطیکہ وہ اس کے ساتھ رضامندی کا دعویٰ نہ کرے (iii) اور وہ عیب جسے سوائے اطباء کے کوئی نہ پہچان سکتا ہو جیسے درد جگر،

احتمال ہوسکتا ہے کہ وہ اس کے پاس صرف حالت صغر میں بھاگے، اور پھر مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگے، اور یہ رد کو ثابت نہیں کرتا؛ کیونکہ سبب مختلف ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، پس اگر ہم اس پر لازم قرار دیں کہ وہ اس پر حلف اٹھائے کہ وہ اس کے پاس کبھی نہیں بھاگا تو ہم نے اسے نقصان پہنچایا اور ہم نے اس پر وہ شے لازم کی جو اس پر لازم نہیں ہوتی، اور اگر وہ بالکل حلف نہ اٹھائے تو ہم نے مشتری کا نقصان کیا۔ لہٰذا وہ قسم اٹھائے گا جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے، اور اسی طرح ہر اس عیب میں ہے جس میں حالت مختلف ہوتی ہے مبیع کے بالغ ہونے کے بعد اور اس سے پہلے بخلاف اس کے جس کا حال مختلف نہیں ہوتا جیسا کہ جنون ''فتح''۔ پس اس بنا پر ان کا اپنے قول: دماجن کو ساقط کرنا اولیٰ تھا؛ کیونکہ یہ ان کے قول: وفی الکبیر الخ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔

عیوب کی انواع کا بیان

23109۔ (قولہ: خَفِيٌّ كَإِبَاقٍ) مراد یہ ہے وہ عیب ہے جو تجربہ اور آزمائش کے بغیر نہ پہچانا جاسکتا ہو جیسے چوری کرنا، بستر پر پیشاب کرنا، جنون کا ہونا، اور زنا کی عادت ہونا ''فتح''۔

23110۔ (قولہ: وَعُلِمَ حُكْمُهُ) یعنی اس کے رد کا حکم اس سے معلوم ہو چکا ہے جو مصنف نے ابھی ذکر کیا ہے۔

23111۔ (قولہ: لِلتَّيَقُّنِ بِهِ) یعنی بائع اور مشتری کے قبضہ میں اسکے موجود ہونے کا یقین ہونے کی وجہ سے ''فتح''۔

23112۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَدَّعِ الرِّضَا بِهِ) یعنی جب وہ مشتری کے اس کے ساتھ راضی ہونے، شراء کے وقت اس کے بارے علم ہونے، یا اس سے بری قرار دینے کا دعویٰ نہ کرے، پس اگر اس نے ایسا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری سے پوچھے۔ پس اگر وہ اعتراف کرلے تو رد کرنا ممتنع ہوگا، اور اگر انکار کردے تو وہ اس پر بینہ قائم کرے، اور اگر اس سے عاجز ہو تو پھر اس سے یہ حلف لیا جائے گا: کہ اسے بیع کے وقت اس کا علم نہیں تھا یا وہ اس کے ساتھ راضی نہیں ہوا وغیرہ، پس اگر اس (مشتری) نے یہ قسم اٹھادی تو وہ اسے رد کردے، اور اگر اس نے انکار کیا تو رد کرنا ممتنع ہوگا ''فتح''۔

23113۔ (قولہ: كَكَبِدٍ) یعنی جیسا کہ جگر اور تلی کا درد، ''فتح''۔ اور بعض نسخوں میں ککبدی یائے نسبت کے ساتھ ہے، یعنی وہ بیماری جو جگر کی طرف منسوب ہو۔

فَیَکْفِی قَوْلُ عَدْلٍ وَلِإِثْبَاتِهِ عِنْدَ بَائِعِهِ عَدْلَیْنِ وَمَا لَا یَعْرِفُهُ إِلَّا النِّسَاءُ کَرَتْقٍ فَیَکْفِی قَوْلُ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ یُحَلَّفُ الْبَائِعُ عَیْنِیٌّ

پس اس میں ایک عادل طبیب کا قول کافی ہوتا ہے اور بائع کے پاس ثابت کرنے کے لیے دو عادلوں کا قول ضروری ہے۔ (iv) اور وہ عیب جسے سوائے عورتوں کے اور کوئی نہ جان سکتا ہو جیسے عورت کا رتقاء ہونا (فرج کا بند یا تنگ ہونا ہڈی بڑھنے کے سبب) پس اس میں ایک کا قول کافی ہوتا ہے، پھر بائع سے حلف لیا جائے گا ''عینی''۔

23114۔(قولہ: فَیَکْفِی قَوْلُ عَدْلٍ) یعنی خصومت کو متوجہ کرنے کے لیے ایک عادل کا قول کافی ہوتا ہے۔''الفتح'' میں کہا ہے: ''پس اگر اس نے دونوں کے پاس اس کے پائے جانے کا اعتراف کر لیا تو وہ اسے رد کر دے، اور اسی طرح ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مشتری اس پر بینہ قائم کر دے یا اسے رد کر دے، اور اسی طرح ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مشتری اس پر بینہ قائم کر دے یا بائع کو حلف دیا جائے اور وہ اس سے انکار کر دے، مگر اگر وہ راضی ہونے کا دعویٰ کرے تو پھر اس پر عمل کیا جائے گا جو ہم نے ذکر کیا ہے، اور اگر وہ مشتری کے پاس اس کے موجود ہونے کا انکار کرے تو وہ اسے دو عادل مسلمان طبیبوں کو دکھائے، اور ایک بھی کافی ہوتا ہے اور دو میں زیادہ احتیاط ہے، پس جب اس نے کہا: یہ وہی ہے تو وہ اس سے جھگڑا اور مخاصمت اس میں کرے گا کہ یہ اس کے پاس موجود تھا''۔ اور ان میں سے دو کی شرط لگانا بلاشبہ یہ رد کے لیے ہے اور ایک خصومت کی توجہ کے لیے ہے۔ پس بائع کو حلف دیا جائے گا جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے۔ لیکن ادب القاضی میں ہے: وہ جس میں اطباء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے وہ خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت نہیں ہوتا جب تک دو عادل متفق نہ ہوں، بخلاف اس کے جس پر مرد مطلع نہ ہو سکتے ہوں اس حیثیت سے کہ وہ خصومت کے حق میں ایک عورت کے قول کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے نہ کہ رد کے حق میں''۔

میں کہتا ہوں: پہلا قول اظہر ہے؛ کیونکہ اثبات کے لیے دو عادل آدمیوں پر اکتفا کیا جاتا ہے، اور خصومت کی توجہ کے لیے ایک کافی ہوتا ہے۔ اور اسی لیے ''الخانیہ'' میں اس پر اعتماد کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اگر ایک اس کے بارے خبر دے تو خصومت اور دعویٰ کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گا اور اگر دو عادل آدمی شہادت دیں کہ وہ پرانا ہے وہ بائع کے پاس موجود تھا تو وہ اسے بائع پر لوٹا دے گا''۔

وہ عیب جس پر سوائے عورتوں کے کوئی مطلع نہ ہو سکتا ہو

23115۔(قولہ: فَیَکْفِی قَوْلُ الْوَاحِدَةِ) یعنی خصومت کے حق میں عیب ثابت کرنے کے لیے ایک کا قول کافی ہوتا ہے نہ کہ رد کے بارے میں، یہ ظاہر روایت ہے، ''خانیہ''۔ اور انہوں نے اسی کی طرف اپنے قول: فیحلف البائع کے ساتھ اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اگر عورت کے قول کے ساتھ رد ثابت ہوتا تو حلف لینے کی حاجت نہ ہوتی، اور یہ تب ہے جب وہ بالاتفاق قبضہ کے بعد ہو جیسا کہ قاضی خان کی ''شرح الجامع'' میں ہے، پس اگر وہ قبضہ سے پہلے ہو تو اس میں دو روایات کا اختلاف

....

ہے، پس ''الخانیہ'' میں ہے: ''کہ وہ آخری قول جو امام ''محمد'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہما سے مروی ہے کہ وہ ان (عورتوں) کی شہادت کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے مگر حمل کی صورت میں، اسے ان کی شہادت کے ساتھ واپس نہیں لوٹایا جائے گا''۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے: ''ایک عادل عورت کی شہادت کافی ہوتی ہے، اور دو میں زیادہ احتیاط ہے، پس جب ایک عادل آدمی یا دو عورتوں نے کہا: بیشک یہ حاملہ ہے تو خصومت کی توجہ کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گی، پھر اگر ایک نے یا دو نے کہا: وہ بائع کے پاس تھا اگر وہ قبضہ کے بعد ہو تو اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا بلکہ بائع کو حلف دیا جائے گا؛ کیونکہ عورتوں کی شہادت ضعیف دلیل ہے، اور قبضہ کے بعد عقد قوی ہو جاتا ہے اور قوی عقد کو ضعیف دلیل کے ساتھ فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر قبضہ سے پہلے ہو تو اسی طرح ایک عورت کے قول کے ساتھ رد نہیں ہے، رہیں دو عورتیں! تو کہا گیا ہے: ایک مرد کے قول پر قیاس کرتے ہوئے اسے رد نہیں کیا جائے گا، اور دو کے قول پر قیاس کرتے ہوئے رد کر دیا جائے گا، اور ''الخصاف'' نے ذکر کیا ہے: اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا یہ ہمارے اصحاب کی ظاہر روایت میں ہے۔ اور ''القدوری'' میں ہے: یہی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول میں مشہور ہے؛ کیونکہ ان کی شہادت کے ساتھ عیب کا ثابت ہونا ضروری ہے اور اس کے ثبوت کی ضرورت میں رد کے بغیر خصومت کا متوجہ ہونا ہے، پس بائع کو حلف دیا جائے گا، اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کے انکار کے ساتھ ان کی شہادت کی تائید ہو جائے گی، پس رد ثابت ہو جائے گا۔ اور ''حسن'' نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی شہادت کے ساتھ رد کا ثابت ہونا روایت کیا ہے مگر حاملہ ہونے کی صورت میں؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا علم اپنی ذات کے ساتھ خاص کیا ہے''۔ یہ اس کی تلخیص ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے، پھر دوسری روایات ذکر کی ہیں۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ ایک یا دو عورتوں کی شہادت سے مذکورہ عیب خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے نہ کہ رد کے حق میں، برابر ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد ہو، یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر روایت میں ہے، اور یہی مشہور ہے۔ پس یہی معتمد علیہ مذہب ہوا اگرچہ بہت سی کتابوں میں اس کے خلاف پر اقتصار کیا گیا ہے۔ اور ہم پہلے ''الفتح'' سے خیار شرط کے آخر میں (مقولہ 22795 میں) وہ بیان کر چکے ہیں جو اس کی تائید کرتا ہے۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جس پر اصحاب متون کتاب الشہادۃ کے شروع میں متفق ہیں کہ بکارۃ اور ان عیوب میں جن پر صرف عورتیں مطلع ہو سکتی ہیں ایک عورت کی شہادت قبول کی جائے گی؛ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ عیب ان کے قول کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے کہ بائع کو حلف دیا جا سکے جیسا کہ اس پر وہاں ''الہدایہ'' میں نص ہے۔ اور یہی یہاں ان کے قول کا معنی ہے کہ وہ خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت ہو جائے گا، پس تو اس محل کی تحقیق کو غنیمت جان، کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کسی اور میں نہیں پائے گا، والحمد للہ الملك الوهاب۔

قُلْت وَبَقِيَ خَامِسٌ مَا لَا يَنْظُرُهُ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، فَفِي شَرْحِ قَاضِي خَانْ شَرَى جَارِيَةً وَادَّعَى أَنَّهَا خُنْثَى حُلِّفَ الْبَائِعُ (اُسْتُحِقَّ بَعْضُ الْمَبِيعِ، فَإِنْ) كَانَ اسْتِحْقَاقُهُ (قَبْلَ الْقَبْضِ) لِلْكُلِّ

میں کہتا ہوں: اور عیب کی پانچویں قسم باقی ہے: یعنی وہ عیب جسے نہ مرد دیکھ سکتے ہوں اور نہ عورتیں، پس ''شرح قاضی خان'' میں ہے: کسی نے لونڈی خریدی اور پھر یہ دعویٰ کیا کہ وہ تو خنثیٰ ہے تو بائع سے حلف لیا جائے گا''۔ بعض مبیع کا کسی کو مستحق ٹھہرایا گیا پس اگر اس کا استحقاق قبضہ سے پہلے کل مبیع کے لیے ہو

23116۔ (قولہ: قُلْت وَبَقِيَ خَامِسٌ الخ) میں کہتا ہوں: اور پانچویں قسم باقی ہے۔ یہ فرع ''البحر'' اور ''النہر'' میں مذکور ہے، لیکن انہوں نے چار انواع شمار کرنے پر اقتصار کیا ہے، پس جب شارح نے اس کے حکم کو ان چار کے مخالف دیکھا تو اسے پانچویں نوع بنادیا، پس یہ ان کی خوبصورت زیادتی میں سے ہے، فافہم۔

میں کہتا ہوں: اسی نوع میں سے وہ ہے کہ اگر وہ لونڈی کا حیض ختم ہونے کا دعویٰ کرے، تحقیق انہوں نے تصریح کی ہے کہ اس پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ اسے سوائے اس کی اپنی ذات کے نہیں جانا جاسکتا، اور اس کے قول کے ساتھ خصومت اس پر متوجہ ہوگی جسے ''الفتح'' میں اختیار کیا ہے، ہاں اس پر جسے ان کے غیر نے اختیار کیا ہے کہ مشتری کا دعویٰ ضروری ہے کہ یہ بیماری کی وجہ سے ہے، پس اس میں اطباء کی شہادت کی طرف رجوع کیا جائے گا، یا یہ حمل کی وجہ سے ہے، پس عورتوں کی شہادت کی طرف رجوع کیا جائے گا، یہ اس نوع میں سے نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے والی دونوعوں میں سے ایک سے ہے۔

اس کا بیان کہ مشتری کو حلف دیا جائے گا کہ اس نے خیار عیب کو ساقط نہیں کیا

فروع

اگر مشتری نے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا اور بائع نے اس پر ساقط کرنے کا دعویٰ کیا تو مشتری کو حلف نہ دیا جائے، اور امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے حلف دیا جائے گا، اور ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''قاضی مدعی کی طلب کے بغیر خصم سے حلف نہیں لے گا مگر ان مسائل میں جن میں خیار عیب ہے''۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''اگر ایک عورت نے حاملہ ہونے کے بارے میں خبر دی اور دو عورتوں نے حاملہ نہ ہونے کے بارے تو خصومت صحیح ہے، اور نفی کرنے والی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا''۔ اور ''التہذیب'' میں ہے: ''بائع نے شہادت پیش کی کہ یہ مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے اور مشتری نے شہادت پیش کی کہ وہ بائع کے پاس ہی عیب دار تھی تو مشتری کا بینہ قبول کیا جائے گا''، ''بحر'' ملخصاً۔

23117۔ (قولہ: قَبْلَ الْقَبْضِ لِلْكُلِّ) کل کا ذکر قید نہیں ہے کیونکہ بعض کے قبضہ کا حکم اسی کے حکم کی طرح ہے جب وہ کل پر قبضہ نہ کرے جیسا کہ مصنف نے اسے اس کے بعد ذکر کیا ہے، لیکن جب مصنف نے بعض کا ذکر الگ کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ان کا کلام کل کے بارے میں ہے۔ پس اسی لیے شارح نے اس بارے تصریح کی ہے ہاں اگر مصنف کہتے: قبل القبض ولو للبعض تو یہ اس کے بعد اس قول سے مستغنی کر دیتا ہے: وان قبض احدھما۔

(خُيِّرَ فِي الْكُلِّ) لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ (وَإِنْ بَعْدَهُ خُيِّرَ فِي الْقِيَمِيِّ لَا فِي غَيْرِهِ) ؛ لِأَنَّ تَبْعِيضَ الْقِيَمِيِّ عَيْبٌ لَا الْمِثْلِيِّ كَمَا سَيَجِيءُ (وَإِنْ شَرَى شَيْئَيْنِ فَقَبَضَ أَحَدَهُمَا دُونَ الْآخَرِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا قَبْلَ قَبْضِهِمَا) فَلَوْ اُسْتُحِقَّ أَوْ تَعَيَّبَ أَحَدُهُمَا خُيِّرَ (وَهُوَ) أَيْ خِيَارُ الْعَيْبِ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْعَيْبِ (عَلَى التَّرَاخِي) عَلَى الْمُعْتَمَدِ،

تو تمام (قیمتی اور مثلی) میں اسے خیار حاصل ہوگا صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اسے قیمتی اشیا میں اختیار دیا جائے گا دوسری میں نہیں۔ کیونکہ قیمتی اشیاء کی تبعیض عیب ہے نہ کہ مثلی کی جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اگر اس نے دو چیزیں خریدیں پس ان میں سے ایک پر دوسری کے بغیر قبضہ کر لیا تو اس کا حکم وہی حکم ہے جو ان دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے تھا، پس اگر ان میں سے ایک کا مستحق بنا دیا گیا یا ان میں سے ایک میں عیب پڑ گیا تو اسے خیار حاصل ہوگا، اور وہ معتمد قول کے مطابق عیب دیکھنے کے بعد خیار عیب علی التراخی ہے،

23118۔ (قولہ: خُيِّرَ فِي الْكُلِّ) یعنی ذوات القیم اور اس کے علاوہ میں خیار دیا جائے گا۔ اس پر قرینہ ان کا یہ قول ہے: وان بعدہ خیّر فی القیمی لا فی غیرہ (اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اسے ذوات القیم میں خیار دیا جائے گا نہ کہ ان کے علاوہ کسی اور میں)۔ پس مراد یہ ہے کہ اسے استحقاق کے بعد باقی میں اسے روکنے اور اسے رد کرنے کے درمیان خیار دیا جائے گا۔ پس کل سے مراد کل مبیع نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ بعض مستحق میں بیع باطل ہے، فافہم۔

23119۔ (قولہ: لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ) یعنی مشتری پر صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے اس کے مکمل ہونے سے پہلے؛ کیونکہ وہ قبضہ سے پہلے مکمل نہیں ہوئی، پس اسی لیے اس کے لیے خیار ہے۔

23120۔ (قولہ: وَإِنْ بَعْدَهُ الخ) یعنی: اور اگر بعض کا استحقاق قبضہ کے بعد ہو "تو اسے ذوات القیم میں خیار حاصل ہوگا اس کے سوا میں نہیں"؛ کیونکہ تبعیض اسے نقصان نہیں دیتی۔

23121۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) میں نے اسے اس باب میں صراحۃً نہیں دیکھا، تامل۔

23122۔ (قولہ: فَلَوْ اُسْتُحِقَّ) یہ ان کے اس قول کا بیان ہے: فحکمہ حکم ماقبل قبضھما اور ان کا قول: أو تعیّبَ یہ بیان میں اضافہ اور زیادتی ہے، ورنہ یہ کلام استحقاق کے بارے ہے، اور رہا دو چیزوں میں سے ایک کا عیب دار ہونا تو مصنف عنقریب اسے اپنے اس قول: اشتری عبدین الخ میں ذکر کریں گے۔

مشتری کو خیار دینے کا بیان جب کسی کو بعض مبیع کا مستحق بنا دیا جائے

تنبیہ

اس کا حاصل جو مصنف نے ان مسائل میں ذکر کیا ہے جو "جامع الفصولین" میں "شرح الطحاوی" سے منقول ہیں: "اگر کسی کو قبضہ سے پہلے بعض مبیع کا مستحق بنا دیا گیا تو مستحق کی مقدار میں بیع باطل ہوگی، اور باقی میں مشتری کو خیار دیا جائے گا چاہے باقی میں استحقاق عیب کا وارث بنائے یا نہ بنائے؛ کیونکہ صفقہ مکمل ہونے سے پہلے متفرق ہو گیا ہے۔ اور اسی طرح ہے

وَمَا فِي الْحَاوِي غَرِيبٌ بَحْرٌ (فَلَوْ خَاصَمَ ثُمَّ تَرَكَ ثُمَّ عَادَ وَخَاصَمَ فَلَهُ الرَّدُّ) مَا لَمْ يُوجَدْ مُبْطِلُهُ كَدَلِيلِ الرِّضَا فَتْحٌ، وَفِي الْخُلَاصَةِ لَوْلَمْ يَجِدْ الْبَائِعَ حَتَّى هَلَكَ رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ (وَاللُّبْسُ وَالرُّكُوبُ

اور جوالحاوی میں ہے وہ غریب (ضعیف) ہے''بحر''۔ پس اگر اس نے جھگڑا کیا پھر چھوڑ دیا پھر لوٹ کر آیا اور جھگڑا کیا تو اس کے لیے ردّ کا اختیار ہے جب تک کہ اس کا مبطل نہ پایا جائے جیسا کہ دلیل رضا،''فتح''۔ اور''الخلاصہ'' میں ہے:''اگر وہ بائع کو نہ پائے یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور پہننا اور سوار ہونا

اگر اسے اس کے بعض پر قبضہ کرنے کے بعد مستحق بنایا گیا، چاہے مقبوض کا مستحق بنایا جائے یا غیر مقبوض کا، اسے اختیار دیا جائے گا اس کی وجہ سے جو تفرق میں سے گزر چکا ہے، اور اگر کل مبیع پر قبضہ کر لیا گیا پھر اس کے بعض کا مستحق بنا دیا گیا تو اس مقدار میں بیع باطل ہو گی، پھر اگر استحقاق نے مابقی میں عیب کا وارث بنا دیا تو مشتری کو خیار حاصل ہو گا، اور اگر اس نے اس میں عیب کا وارث نہ بنایا جیسے دو کپڑے یا دو غلام ان میں سے ایک کا مستحق بنایا گیا یا کیلی یا وزنی شے ہو اس کے بعض کا مستحق بنایا گیا اور اس کی تقسیم نقصان نہ دیتی ہو تو مشتری باقی شے بغیر خیار کے لے سکتا ہے''۔ اور''النہر'' میں''العنایہ'' سے منقول ہے: ''عیب اور استحقاق کا حکم قبضہ سے پہلے تمام صورتوں میں برابر ہے یعنی ان میں جن کا کیل اور وزن کیا جاتا ہے اور جو ان کے سوا ہیں۔ اور ان دونوں کا حکم قبضہ کے بعد بھی اسی طرح ہے سوائے مکیلی اور موزونی چیزوں کے''۔

23123۔ (قولہ: وَمَا فِي الْحَاوِي) یعنی یہ کہ وہ جب اسے عیب پر اطلاع پانے کے بعد رد کے اس کے باوجود کہ وہ رد پر قدرت رکھتا ہو تو وہ رضامندی ہو گی''،''حلبی''۔

23124۔ (قولہ: كَدَلِيلِ الرِّضَا) جیسا کہ رضا کی دلیل جو عنقریب (مقولہ 23128 میں) آئے گی، اور اس کو صراحۃً ذکر کرنا اولیٰ ہے۔

23125۔ (قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ الخ) اور''الخلاصہ'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے:''اس نے مبیع میں عیب پایا اور اس نے بائع کو نہ پایا تاکہ وہ اسے واپس لوٹائے، پس اسے کھانا کھلایا اور اسے روک لیا اور اس میں کوئی ایسا تصرف نہ کیا جو رضامندی پر دلالت کرتا ہو تو بلاشبہ وہ اسے بائع پر لوٹا سکتا ہے اگر وہ حاضر ہو اور اگر ہلاک ہو جائے تو پھر نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا''۔ یعنی: وہ اس کے بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اور یہ تب ہے جب اس نے معاملہ قاضی کے پاس پیش نہ کیا ہو جیسا کہ عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

23126۔ (قولہ: وَاللُّبْسُ وَالرُّكُوبُ الخ) یعنی اگر وہ مبیع میں عیب پر مطلع ہو، پھر اسے اپنی حاجت کی وجہ سے پہن لے یا اس پر سوار ہو تو یہ دلالۃً رضامندی ہے اگرچہ اس کا سواری پر سوار ہونا اس لیے ہوتا کہ وہ اس کی چال دیکھے، اور اس کا کپڑا پہننا اس لیے ہوتا کہ وہ اس کی قدر کی طرف دیکھے جیسا کہ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔

اور اگر تو کہے: اگر اس نے ایسا کیا تو وہ خیار شرط کو باطل نہیں کرے گا اور اسی طرح خیار عیب بھی ہے، تو میں کہوں گا:''الذخیرہ''

وَالْمُدَاوَاةُ لَهُ أَوْ بِهِ عَيْنِيٌّ (رِضَا بِالْعَيْبِ) الَّذِي يُدَاوِيهِ

اور مبیع کا علاج کرنا یا مبیع کے ساتھ علاج کرنا، ''عینی''۔ یہ صرف اس عیب کے ساتھ رضامندی ہے جس کا وہ علاج کر رہا ہے

میں اس طرح فرق کیا ہے: ''کہ خیار شرط تو اختبار (آزمائش) کے لیے مشروع ہے اور ایک بار پہننے اور ایک بار سوار ہونے سے بھی یہی مراد لیا جاتا ہے بخلاف خیار عیب کے، کیونکہ رد کو اس لیے مشروع کیا گیا ہے تا کہ وہ فوت اور ضائع ہونے والی شے تک پہنچنے سے عاجز آنے کے وقت اپنے رأس المال تک پہنچ سکے۔ پس وہ محتاج نہیں ہے یہاں تک کہ وہ مبیع کی آزمائش کر لے''۔

تنبیہ

اس طرف اشارہ کیا ہے کہ رضا بالعیب کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ قول کے ساتھ ہو، پھر رضا بالقول صحیح نہیں ہوتی اس حال میں کہ وہ معلق ہو اس لیے کہ ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے منقول ہے: ''وہ کسی عیب پر آگاہ ہوا اور بائع کو کہا: اگر آج میں نے تیری طرف اسے نہ لوٹایا تو میں اس کے ساتھ راضی ہوں، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: قول باطل ہے، اور اس کے لیے لوٹانا جائز ہے''۔

23127۔(قولہ: وَالْمُدَاوَاةُ لَهُ أَوْ بِهِ) اور مبیع کا علاج کرنا یا اسکے ساتھ علاج کرنا یعنی یہ اسے شامل ہے اگر مبیع غلام ہو اور وہ اسکے عیب کا علاج کرے، یا مبیع دوا ہو اور وہ اسکے ساتھ اپنا یا غیر کا علاج کرے اس کے عیب پر مطلع ہونے کے بعد۔

علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہو جاتی ہے

23128۔(قولہ: رِضَا بِالْعَيْبِ الَّذِي يُدَاوِيهِ فَقَطْ) صرف اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہوگی جس کا وہ علاج کرتا ہے، ''البحر'' میں کہا ہے: ''علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہو جاتی ہے جس کا اس نے علاج کیا ہے، لیکن جب اس نے مبیع کے عیب کا علاج کیا تحقیق بائع اس سے بری ہو گیا، اور اس میں دوسرا عیب ظاہر ہو گیا تو اس کو رد کرنا ممتنع نہ ہو گا جیسا کہ ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''کسی نے عیب دار شے خریدی اور پھر اس میں دوسرا عیب دیکھا پس دوسرے کا علم ہوتے ہوئے پہلے کا علاج کیا تو وہ اس کو رد نہیں کر سکتا، اور اگر پہلے کا علاج کیا پھر اسے دوسرے عیب کا علم ہوا تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے''۔

میں کہتا ہوں: باقی یہ صورت رہی کہ اگر وہ خریدنے کے بعد عیب پر مطلع ہوا اور بائع نے اس سے برات نہ کی ہو پھر وہ اس کا علاج کرے پھر ایک دوسرے عیب پر مطلع ہو، اور شارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے، اور یہی ظاہر ہے جیسا کہ اگر وہ پہلے کے ساتھ صراحۃً راضی ہو جائے پھر دوسرا عیب دیکھے؛ کیونکہ کبھی وہ ایک عیب کے ساتھ دوسرے کے بغیر راضی ہو جاتا ہے یا ایک عیب کے ساتھ راضی ہوتا ہے نہ کہ دو عیبوں کے ساتھ، تامل۔

پھر میں نے ''الذخیرہ'' میں ''المنتقی'' سے دیکھا ہے: ''امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: کسی نے لونڈی میں عیب پایا اور اس کا علاج کیا پس اگر وہ دوا اسی عیب کی ہو تو وہ رضا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو نہیں، مگر یہ کہ وہ دوا اس میں کوئی نقصان کر دے''۔

فَقَطْ مَا لَمْ یَنْقُصْهُ بُرْجُنْدِیٌّ وَكَذَا كُلُّ مُفِیدِ رِضًا بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَیْبِ یَمْنَعُ الرَّدَّ وَالْأَرْشَ، وَمِنْهُ الْعَرْضُ عَلَى الْبَیْعِ

جب تک وہ اسے نقصان نہ پہنچائے، ''برجندی''۔ اور اسی طرح عیب کے بارے علم ہونے کے بعد رضامندی کا فائدہ دینے والا ہر قول و فعل واپس لوٹانے اور تاوان وصول کرنے کے مانع ہوتا ہے، اور ان میں سے مبیع کو بیع کے لیے پیش کرنا ہے

23129۔ (قولہ: مَا لَمْ یَنْقُصْهُ) جب تک وہ اس میں نقص پیدا نہ کرے، جیسا کہ جب اس نے اس کے دردزدہ ہاتھ کا علاج کیا تو وہ شل ہو گیا یا اس کی آنکھ کی سفیدی کا علاج کیا تو کانی ہو گئی تو اس میں دوسرے عیب کے ساتھ اس کا لوٹانا ممتنع ہو جائے گا؛ کیونکہ مشتری کے پاس اس میں نقص پیدا ہو گیا ہے ''طحطاوی''۔

23130۔ (قولہ: بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَیْبِ) یعنی اس کے عیب ہونے کا علم ہونے کے بعد، پس ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر اس نے لونڈی میں پھوڑا دیکھا اور اسے یہ علم نہ ہوا کہ یہ عیب ہے، تو اس نے اسے خرید لیا پھر اسے علم ہوا کہ وہ عیب ہے تو اس کے لیے اسے واپس کرنے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جو لوگوں پر مشتبہ ہوتے ہیں، پس عیب کے ساتھ رضا ثابت نہ ہوگی'' اور ہم نے (مقولہ 22910 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر وہ ان میں سے ہو جس کا عیب ہونا لوگوں پر مشتبہ نہ ہو تو اس کے لیے رد کرنا جائز نہیں۔ اور ''نور العین'' میں ''المنیہ'' سے منقول ہے: ''بیع مکمل ہونے کے بعد قبضہ سے پہلے بائع نے کہا: مبیع عیب دار ہے تو مشتری نے اس کے خبر دینے میں وہم کیا اور کہا: بیشک اس کی غرض یہ ہے کہ میں اس پر مبیع واپس لوٹا دوں، پس مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو یہ عیب کے ساتھ رضامندی نہیں ہوگی، اور نہ اس کا تصرف کرنا رضا ہوگا بشرطیکہ وہ اس کی تصدیق نہ کرے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ وہ اسے کہے: میں اس بارے نہیں جانتا اور نہ میں عیب کے ساتھ راضی ہوں، پس اگر میرے پاس ظاہر ہو گیا تو میں اسے تجھ پر لوٹا دوں گا''۔

23131۔ (قولہ: وَالْأَرْشَ) مراد عیب کا نقصان ہے۔

23132۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْعَرْضُ عَلَى الْبَیْعِ) اور اس میں سے اسے بیع پر پیش کرنا ہے اگرچہ بائع کے حکم کے ساتھ ہو اس طرح کہ وہ اسے کہے: ''تو اسے بیع کے لیے پیش کر، پس اگر اسے تجھ سے نہ خریدا گیا تو تو اسے مجھ پر واپس لوٹا دے، اور اگر اس نے بائع سے اقالہ کا مطالبہ کیا اور اس نے انکار کر دیا تو یہ عرض نہیں ہے، پس اس کے لیے رد کرنا جائز ہے، اور اگر اس نے بعض مبیع کو بیع پر پیش کیا یا اس نے کہا: میں اس کے بعض کے ساتھ راضی ہوں تو خیار رؤیۃ اور خیار عیب باطل ہو جائیں گے'' ''جامع الفصولین''۔ اور ہم پہلے (مقولہ 22910 میں) ''الذخیرہ'' سے بیان کر چکے ہیں: ''عیب کے بارے علم ہونے کے بعد مبیع پر قبضہ کرنا عیب کے ساتھ رضامندی نہیں ہے''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''بعض مبیع پر قبضہ کرنا رضا ہے''۔ پھر یہ نقل کیا ہے: ''یہ رضا نہیں یہاں تک کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ غیر مثلی چیزوں کے بارے میں ہے؛ اس لیے کہ ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے ہے: ''اگر اس نے نصف

إِلَّا الدَّرَاهِمَ إِذَا وَجَدَهَا زُيُوفًا فَعَرَضَهَا عَلَى الْبَيْعِ
سوائے دراہم کے جبکہ وہ انہیں کھوٹا پائے، پس اس نے انہیں بیع پر پیش کیا

اناج بیع پر پیش کیا تو نصف اس کے لیے لازم ہو جائے گا، اور وہ نصف واپس لوٹا سکے گا جیسا کہ بیع'' اور شارح عنقریب الاستخدام کے بارے میں کلام ذکر کریں گے۔

ان امور کا بیان جو عیب کے ساتھ رضا کا اظہار ہوتے ہیں اور رد کے مانع ہوتے ہیں

تتمہ

''البحر'' میں نقل کیا ہے: ''من جملہ وہ امور جو عیب کے بارے جاننے کے بعد عیب کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتے ہیں یہ ہیں، اجارہ، اور اجارہ پر مبیع کو پیش کرنا، غلّہ کا مطالبہ کرنا، رہن رکھنا، اور مکاتب بنانا، لیکن اگر اسے اجارہ پر دیا پھر عیب کے بارے علم ہوا تو اس کے لیے عذر کی وجہ سے اسے توڑنا جائز ہے، اور وہ اسے رد کر دے گا، بخلاف رہن کے کہ وہ اسے نہیں لوٹا سکتا مگر اسے چھڑانے کے بعد، اور اسی میں سے گائے کے بچھڑے کو اس پر چھوڑنا ہے تاکہ وہ اس کا دودھ پی لے اور اس کا دودھ دوھنا یا اسے پینا ہے، اور کیا وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؟ تو اس میں دو قول ہیں۔ اور گھر کی رہائش کا آغاز کرنا نہ کہ اس پر دوام اختیار کرنا، زمین کو سیراب کرنا اور اسے کاشت کرنا، اور انگور کی بیل کو کاٹنا، اور کل یا بعض کی بیع کرنا، آزاد کرنا، اور ہبہ کرنا اگرچہ حوالے کرنے کے بغیر ہو؛ کیونکہ یہ عرض (پیش کرنا) کی نسبت زیادہ قوی ہے، اور ثمن کا باقی حصہ دینا، اور زمین کے غلے جمع کرنا، اور اسی طرح اسے ترک کرنا ہے؛ کیونکہ یہ ضائع کرنا ہے، اور درخت کا پھل کھانا اور غلام اور دار کا غلّہ اس میں سے نہیں ہیں، اور لونڈی کا مشتری کے بچے کو دودھ پلانا، اور غلام کا مارنا اگرچہ ضرب اس میں موثر نہ ہو'' ملخصاً۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے: ''جب عیب دیکھنے کے بعد وہ اسے طلاء کرے یا اسے پچھ لگائے اور اس کا سر مونڈے تو یہ رضا نہیں ہے''۔ پھر حجامۃ (پچھ لگانا) میں تفصیل ذکر کی ہے کہ اگر وہ اس عیب کے لیے دوا ہو تو وہ رضامندی ہے، اور اگر دوا نہ ہو تو رضامندی نہیں، اور اسی میں ہے: ''اس نے کسی آدمی کو اسے بیچنے کا حکم دیا پھر اس نے جانا یہ عیب ہے پس اگر وکیل نے مؤکل کی موجودگی میں اسے بیچا اور اس نے کچھ نہ کہا تو وہ عیب کے ساتھ رضامندی ہے''۔

وہ امور جو عیب کے ساتھ رضا کا اظہار نہیں ہوتے

23133۔ (قولہ: إِلَّا الدَّرَاهِمَ الخ) یہ مسئلہ ''الذخیرہ'' اور ''جامع الفصولین'' وغیرہ میں مذکور ہے، اور شارح عنقریب ''الملتقط'' کے بارے متفرقات البیوع کے آخر میں ذکر کریں گے، پھر بلاشبہ یہ مناسب ہے کہ وہ یہاں بھی اس کا ذکر کریں جس کا لوٹانا بیع سے پہلے زیادتی وغیرہ کے ساتھ ممتنع ہے، جیسا کہ اگر وہ ستو گھی میں ملائے یا کپڑا سی لے، پھر وہ عیب پر مطلع ہو اور پھر اسے بیچ دے، تو بلاشبہ عیب دیکھنے کے بعد اسے بیچنا رضا نہیں ہو گی، اور اس کے لیے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 23041 میں) گزر چکا ہے، پس اسی طرح بدرجہ اولی ہو گا اگر وہ اسے بیع پر پیش کرے۔

فَلَيْسَ بِرِضًا ؛ كَعَرْضِ ثَوْبٍ عَلَى خَيَّاطٍ لِيَنْظُرَ أَيَكْفِيهِ أَمْ لَا، أَوْ عَرْضِهِ عَلَى الْمُقَوِّمِينَ لِيُقَوِّمَ وَلَوْ قَالَ لَهُ الْبَائِعُ أَتَبِيعُهُ قَالَ نَعَمْ لَزِمَ؛ وَلَوْ قَالَ لَا لَا لِأَنَّ نَعَمْ عَرْضٌ عَلَى الْبَيْعِ وَلَا تَقْرِيرٌ لِمِلْكِهِ بَزَّازِيَّةٌ

تو وہ رضامندی نہیں جیسا کہ کپڑے کو درزی کے سامنے پیش کرنا تا کہ وہ یہ دیکھے کیا یہ اسے کافی ہوگا یا نہیں؟ یا اسے قیمت لگانے والوں پر پیش کرنا تا کہ اس کی قیمت لگائی جائے۔ اور اگر بائع نے اسے کہا: کیا تو اسے بیچتا ہے؟ اس نے کہا: ہاں، تو بیع لازم ہو جائے گی اور اگر اس نے کہا: نہیں، تو بیع لازم نہ ہوگی؛ کیونکہ ''ہاں'' کہنا اسے بیع پر پیش کرنا ہے، اور نہیں کہنا اس کی ملک کو پختہ اور ثابت کرتا ہے، ''بزازیہ''۔

23134۔(قولہ: فَلَيْسَ بِرِضًا) پس وہ رضا نہیں ہے اور وہ مشتری پر لوٹانے کے مانع نہیں ہوتا؛ کیونکہ انہیں واپس لوٹانا ان کے اس کے حق کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ اس کا حق عمدہ اور کھرے دراہم ہیں، پس کھوٹے اس کی ملک میں داخل ہی نہیں ہوئے بخلاف مبیع عین کے کیونکہ وہ اس کی ملک ہے، پس پیش کرنا اس کے عیب کے ساتھ رضامندی ہے، ''بحر''۔ اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر اس نے اسے بیچا پھر وہ اس پر بغیر قضا کے لوٹا دی گئی تو اس کے لیے اسے اپنے بائع پر لوٹانا جائز ہے جیسا کہ شارح اسے اپنے قول باع ما اشتراہ الخ کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں، اور ہم نے اس پر مکمل بحث (مقولہ 23077 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔

23135۔(قولہ: كَعَرْضِ ثَوْبٍ الخ) جیسا کہ کپڑے کو پیش کرنا، ان کے قول: علی البیع سے احتراز کیا گیا ہے، اور تشبیہ عدم رضا میں ہے۔

23136۔(قولہ: قَالَ نَعَمْ) اولی اور زیادہ بہتر: فقال: نعم ہے تا کہ اس کا پہلے قال پر عطف ہو۔

23137۔(قولہ: لَزِمَ) یہ لو کا جواب ہے یعنی بیع لازم ہو جائے گی، اور اسے عیب کے ساتھ واپس لوٹانا ممکن نہیں ہوگا ''نور العین'' میں کہا ہے: ''اور یہ بائع کے لیے اپنے مشتری سے خیار عیب ساقط کرانے کا حیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے''۔

23138۔(قولہ: وَلَا تَقْرِيرٌ لِمِلْكِهِ) اس میں لفظ لا مبتدا ہے اور تقریر اس کی خبر ہے اور ملکہ میں ضمیر بائع کے لیے ہے، گویا وہ کہہ رہا ہے: میں اسے نہیں بیچ سکتا کیونکہ یہ تیری ملکیت ہے؛ کیونکہ میں اسے تجھ پر واپس لوٹا دوں گا، اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''اور چاہیے کہ وہ اپنے قول: نعم کے بدلے لا کہے؛ کیونکہ اس کا قول نعم الخ، اور اس سے مراد مشتری کو ایسے لفظ پر تنبیہ کرنا ہے جس کے ساتھ وہ رد پر قادر ہو سکتا ہے اور وہ لفظ لا ہے اور وہ جس سے رد کے مانع سے ڈر رہا ہے وہ نعم ہے ''طحطاوی''۔ اور اس کے ساتھ محشی کا اس عبارت میں توقف ختم ہو گیا، اور گویا کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کا قول: وینبغی ان یقول الخ یعنی ناقل مسئلہ کے حکم کے بارے کہتا ہے، پس معنی یہ ہو جائے گا، اور اگر بائع نے اس کو کہا: کیا تو اسے بیچتا ہے؟ تو اس نے کہا: لا نہیں تو بیع لازم ہو جائے گی، پس یہ اس کے منافی ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے حالانکہ اس طرح نہیں، بلکہ یقول کی ضمیر مشتری کے لیے ہے، یعنی مشتری کو چاہیے کہ وہ اپنے قول: نعم (ہاں) کی بجائے لا (نہیں) کہے؛ تا کہ بیع لازم نہ ہو،

(لَا) يَكُونُ رِضًا (الرُّكُوبُ لِلرَّدِّ) عَلَى الْبَائِعِ (أَوْ لِشِرَاءِ الْعَلَفِ) لَهَا (أَوْ لِلسَّقْيِ وَ) الْحَالُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ (لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ) أَيْ الرُّكُوبِ لِعَجْزٍ أَوْ صُعُوبَةٍ، وَهَلْ هُوَ قَيْدٌ لِلْأَخِيرَيْنِ أَوْ لِلثَّلَاثَةِ؟ اسْتَظْهَرَ الْبُرْجَنْدِيُّ الثَّانِيَ وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدُّرَرِ وَالْبَحْرِ وَالشُّمُنِّيِّ وَغَيْرُهُمْ الْأَوَّلَ؛ وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ رَكِبْتَهَا لِحَاجَتِكَ وَقَالَ الْمُشْتَرِي بَلْ لِأَرُدَّهَا

بائع پر واپس لوٹانے کے لیے یا جانور کے لیے چارہ خریدنے کے لیے یا اسے پانی پلانے کے لیے جاتے وقت اس پر سوار ہونا رضا مندی کا اظہار نہیں ہوتا درآنحالیکہ مشتری کے لیے اپنے عجز یا مشکل کی وجہ سے سوار ہونا ضروری ہو، اور کیا یہ آخری دونوں کے لیے قید ہے یا تینوں کے لیے؟ تو ''البرجندی'' نے دوسرے قول کو غالب قرار دیا ہے، اور مصنف نے ''الدرر''، ''البحر'' اور ''الشمنی'' کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے، اور ان کے علاوہ دیگر مصنفین نے پہلے قول کو غالب کہا ہے، اور اگر بائع نے کہا: تو اس پر اپنی حاجت اور ضرورت کے لیے سوار ہوا ہے، اور مشتری نے کہا: بلکہ اس لیے تاکہ میں اسے واپس لوٹاؤں

پس یہ مشتری کے لیے تحذیر ہوگی، فافہم۔ پھر وہ جو میں نے ''البزازیہ'' اور ''البحر'' کے غالب نسخوں میں ان سے نقل کیا ہوا دیکھا ہے وہ یہ ہے: و(لا) تقریر لمکنتہ یعنی اور لا اس کے لیے بائع پر لوٹانے کی قدرت کو ثابت اور پختہ کرتا ہے، اور اس بنا پر ضمیر مشتری کے لیے ہے۔

23139۔ (قولہ: الرُّكُوبُ لِلرَّدِّ عَلَى الْبَائِعِ) اور بائع پر لوٹانے کے لیے سوار ہونا، اور اسی طرح اگر وہ اس پر سوار ہوا تاکہ وہ اسے واپس لوٹائے اور وہ بینہ لانے سے عاجز رہا پس وہ آتے ہوئے اس پر سوار ہوا تو اس کے لیے رد کا خیار ہے۔ ''بحر'' نے اسے ''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے، یعنی اس کے لیے اس کے بعد اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے جب وہ اس پر بینہ پائے کہ عیب قدیمی ہے؛ کیونکہ عاجز آنے کے بعد اس کا سوار ہونا رضا کی دلیل نہیں ہے۔

23140۔ (قولہ: أَوْ لِشِرَاءِ الْعَلَفِ لَهَا) یا اس کے لیے چارہ خریدنے کے لیے، پس اگر وہ دوسرے جانور کے لیے چارہ خریدنے کے لیے اس پر سوار ہوا تو یہ رضا کی دلیل ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔

23141۔ (قولہ: لِعَجْزٍ أَوْ صُعُوبَةٍ) یعنی چلنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے یا جانور کا مشکل ہونا کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ چلے (یعنی جانور سرکش ہو اور اس کے پیچھے نہ چلتا ہو)۔

23142۔ (قولہ: وَهَلْ هُوَ) مراد اس کا یہ قول ہے: ولا بدلہ منہ یعنی کیا یہ قول قید ہے۔

23143۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ الخ) اور مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے جو ''شرح المصنف''، ''الدرر''، ''الشمنی'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اسے صرف آخری دو کے لیے قید بنایا ہے، لیکن بہت سے نسخوں میں: واعتمد، المصنف بغیر ضمیر کے ہے، اور یہی درست ہے، پس ان کا قول: وغیرہم جر کے ساتھ ان کے قول: تبعا للدرر الخ میں لام کے مجرور پر معطوف ہے۔ اور ان کا قول: الاول نصب کے ساتھ اعتمد کا مفعول ہے، لیکن اعتمدہ ضمیر کے ساتھ والے نسخہ کے مطابق

فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي بَحْرٌ وَفِي الْفَتْحِ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فِي السَّفَرِ فَحَمَلَهَا فَهُوَ عُذْرٌ
تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، "بحر"۔ اور "الفتح" میں ہے: اس نے دوران سفر اس میں عیب پایا پس اس نے اسے لاد دیا تو وہ عذر ہے،

ان کا قول: وغیرھم مرفوع ہوگا، اور تقدیر عبارت ہوگی: واعتمد غیرھم الاول (اور ان کے سوا نے پہلے پر اعتماد کیا ہے) اور وہ "الفتح" میں پہلے پر چلے ہیں، اور "الذخیرہ" میں دوسرے پر۔ کہا ہے: "اور اس کی دلیل وہ ہے جو امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے "السیر الکبیر" میں ذکر کیا ہے: چارے کی خرجی اگر ایک ہو اور وہ سوار ہوا تو وہ رضا نہیں ہوگی؛ کیونکہ اسے سوار ہوئے بغیر اٹھانا ممکن نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب وہ دو ہوں"۔ لیکن "الفتح" میں کہا ہے: "بیشک پانی پلانے میں مذکورہ عذر اس صورت جاری ہوسکتا ہے جب چارہ دو بوجھوں میں ہو، پس اس میں مطلقا رد کا امتناع مناسب نہیں"۔ اور باقی رہا تیسرا قول وھی "کنز" کا ظاہر ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ تیسرے میں قید نہیں ہے، اور "زیلعی" کا ظاہر اسی پر اعتماد ہے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے دونوں قولوں کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور "الشرنبلالیہ" میں "المواہب" سے منقول ہے: "واپس لوٹانے یا پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لیے جاتے وقت سوار ہونا اظہر روایت میں مطلقا رضا نہیں" فافہم۔

اگر بائع اور مشتری میں ضرورت اور عدم ضرورت میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا

23144۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي) پس قول مشتری کا معتبر ہوگا، کیونکہ ظاہر اس کی شہادت دیتا ہے، "طحطاوی"۔ اور اسی طرح اگر بائع نے کہا: تو اس پر پانی پلانے کے لیے جاتے وقت بغیر حاجت کے سوار ہوا ہے؛ کیونکہ وہ مطیع ہے اور پیچھے پیچھے چلتی جاتی ہے تو چاہیے کہ مشتری کا قول سنا جائے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ رد کو باطل کیے بغیر سواری کو جائز قرار دینے والا وہ مشتری کو ان چیزوں میں سے کسی کا خوف ہونا ہے جو ہم نے ذکر کی ہیں، نہ کہ سرکشی اور مشکل کی حقیقت، اور لوگ اسباب خوف کے تخیل میں مختلف ہوتے ہیں، پس کتنے آدمی ہیں جن کے دل میں ان اسباب میں سے کوئی شے نہیں کھٹکتی اور کئی دوسرے اس کے خلاف ہوتے ہیں، اسی طرح "الفتح" میں ہے۔

مشتری نے دوران سفر عیب پانے کے باوجود جانور کو لاد دیا تو یہ عذر ہے

23145۔ (قولہ: فَهُوَ عُذْرٌ) اس کے نقل کرنے کے بعد "الشرنبلالیہ" میں کہا ہے: "اور وہ اس کے مخالف ہے جو "البزازیہ" میں ہے: اگر اس نے اس پر بوجھ لادا پھر راستے میں عیب پر مطلع ہوا اور وہ کوئی ایسا جانور نہ پائے جس پر وہ اسے لاد سکتا ہو اور اگر وہ اسے راستے میں پھینکے تو وہ ضائع ہو جائے گا تو وہ رد پر قادر نہیں ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس پر قیاس کرتے ہوئے وہ رد پر قادر ہوگا جب وہ اس پر اس کا چارہ لادتا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق واضح ہے؛ کیونکہ اس کا چارہ ان چیزوں میں سے ہے جو اسے تقویت دیتی ہیں اور قائم رکھتی ہیں؛ کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو وہ باقی نہیں رہ سکتا، اور بوجھ اس طرح نہیں ہے، پس وہ رد کی ضرورت میں سے ہوا جو "البزازیہ" میں ہے۔

(اخْتَلَفَا بَعْدَ التَّقَابُضِ فِي عَدَدِ الْمَبِيعِ) أَوَاحِدٌ أَمْ مُتَعَدِّدٌ لِيَتَوَزَّعَ الثَّمَنُ

باہم قبضہ کرنے کے بعد مبیع کی تعداد میں دونوں کا اختلاف ہوا کیا وہ ایک ہے یا متعدد ہیں؟ تا کہ رد کی صورت

اور یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ جو ''الفتح'' میں ہے وہ ضعیف ہے ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: ''جامع الفصولین'' میں بھی یہ فرق ذکر کیا ہے، اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ''الذخیرہ'' میں ''السیر الکبیر'' سے منقول ہے: ''کسی نے دارالاسلام میں جانور خریدا اور اس پر جنگ لڑی، پھر دارالحرب میں اس میں عیب پایا تو اس کے لیے چاہیے کہ وہ اس پر سوار نہ ہو؛ کیونکہ عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اس پر سوار ہونا اس کے ساتھ رضامندی کی دلیل ہے، پس وہ اسے واپس لوٹانے پر قادر نہیں ہوگا، سو چاہیے کہ وہ اس سے احتیاط کرے اگرچہ وہ اس کے سوا کوئی سواری نہ پائے؛ کیونکہ اس کا وہ عذر اس صورت میں غیر معتبر ہے جس میں وہ بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے، اور اپنی حاجت اور ضرورت کے لیے سوار ہونا رضا کی دلیل ہے''، ملخصاً۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ سوار ہونا رضا کی دلیل ہے اگرچہ وہ عذر کی وجہ سے ہو؛ کیونکہ اس کے عذر نے عیب کے ساتھ راضی ہونا اس پر لازم کر دیا ہے؛ کیونکہ بائع کے حق میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اور تو جانتا ہے کہ یہ اس تیسرے قول کے مخالف ہے جس پر ''زیلعی'' وغیرہ نے اعتماد کیا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (مقولہ 23143 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ عذر چارہ خریدنے اور پانی پلانے کے لیے اس پر سوار ہونے میں ثابت ہے بلاشبہ وہ بائع کے حق کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ اس میں اس کی زندگی ہے بخلاف ''السیر الکبیر'' کے مسئلہ اور جو اس سے پہلے ہے اس میں عذر کے۔

مقبوض کے عدد، قدر یا صفت میں بائع اور مشتری کے اختلاف کا بیان

23146۔ (قولہ: اخْتَلَفَا بَعْدَ التَّقَابُضِ الخ) یعنی اگر مثال کے طور پر اس نے لونڈی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا اور ثمن پر بائع کا قبضہ کرا دیا، پھر آیا تا کہ وہ اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دے، اور بائع نے اس کا اعتراف کر لیا مگر یہ کہ اس نے کہا: میں نے تجھے یہ اور اس کے ساتھ دوسری فروخت کی تھی پس تیرے لیے مجھ پر ثمن میں سے صرف اس کا حصہ واپس کرنا لازم ہے نہ کہ کل ثمن، اور مشتری نے کہا: تو نے مجھے اسے اکیلے ہی فروخت کیا تھا پس تو کل ثمن واپس کر دے اور دونوں کے پاس بینہ نہ ہوں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ قابض ہے جو اس زیادتی کا انکار کر رہا ہے جس کا بائع دعویٰ کرتا ہے، اور اس لیے کہ رد کے ساتھ مردود میں بیع فسخ ہو گئی، اور وہ اس سے ثمن کو ساقط کر دینے والا ہے، اور بائع سقوط کا سبب ظاہر ہونے کے بعد بعض ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری انکار کر رہا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

23147۔ (قولہ: لِيَتَوَزَّعَ الثَّمَنُ الخ) تا کہ ثمن تقسیم ہو جائیں یہ بائع کے دعویٰ کی علت ہے اور ثمن واپس لوٹانے کی صورت میں اس کے فائدہ کا بیان ہے؛ کیونکہ اس کے دعویٰ کی بنا پر ان کا بعض واپس کرنا اس پر لازم ہوگا جیسا کہ ہم نے

عَلَی تَقْدِیرِ الرَّدِّ (أَوْ فِی) عَدَدِ (الْمَقْبُوضِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِی) ؛ لِأَنَّهُ قَابِضٌ وَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ مُطْلَقًا قَدْرًا أَوْ صِفَةً أَوْ تَعْیِینًا،

میں ثمن تقسیم ہو جائے یا مقبوض کی تعداد میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا ہوگا کیونکہ وہ قابض ہے، اور قابض کا قول مبیع کی مقدار، یا صفت یا تعیین میں مطلقاً معتبر ہوتا ہے،

ثابت کر دیا ہے۔

23148۔(قولہ: أَوْ فِی عَدَدِ الْمَقْبُوضِ) مقبوض کے عدد میں اختلاف ہو اس طرح کہ دونوں مبیع کی مقدار پر متفق ہوں کہ وہ دو لونڈیاں ہیں اور بائع نے دونوں کے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو پھر مشتری آئے تا کہ وہ ان میں سے ایک کو واپس لوٹا دے تو بائع کہے: تو نے دونوں پر قبضہ کر لیا ہے بلا شبہ تو اس کے حصہ کا مستحق ہے اور مشتری نے کہا: میں نے اس کے سوا کسی پر قبضہ نہیں کیا۔

23149۔(قولہ: وَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ) اور قول قابض کا معتبر ہے، اور اس سے قسم ساقط کرنے کے لیے اس کا بینہ قبول کیا جائے گا جیسا کہ مودع جب رد یا ہلاکت کا دعویٰ کرے اور بینہ قائم کر دے تو اسے قبول کیا جاتا ہے اس کے باوجود کہ قول اسی کا معتبر ہوتا ہے، اور قسم ساقط کرنے کے لیے بینہ مقبول ہے، اسی طرح ''الذخیرۃ'' کے باب الصرف میں منقول ہے ''بحر''۔

23150۔(قولہ: مُطْلَقًا) اس کی تفسیر اس کے مابعد نے بیان کی ہے۔

23151۔(قولہ: قَدْرًا) یعنی مبیع یا مقبوض کی مقدار میں جیسا کہ (مقولہ 23146 میں) گزر چکا ہے، اور اسی میں سے وہ ہے جو ''النہر'' میں ''الخلاصہ'' کے باب الصلح سے منقول ہے: ''اگر مشتری نے وزن والی مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد کہا: میں نے اسے ناقص (کم) پایا ہے مگر جب وہ اس سے پہلے معین مقدار پر قبضہ کرنے کے بارے اقرار کر چکا ہو''۔

23152۔(قولہ: أَوْ صِفَةً) اس میں انہوں نے ''البحر'' کی اتباع کی ہے جو انہوں نے ''العمادیہ'' سے نقل کیا ہے، اور جو ''الظہیریہ'' میں ہے وہ اس کے مخالف ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ''اور اگر مبیع کے اوصاف میں سے کسی وصف میں دونوں کا اختلاف ہو جائے اور مشتری کہے: میں نے تجھ سے یہ غلام اس شرط پر خریدا ہے کہ یہ کاتب ہے یا خباز (نان بائی) ہے اور بائع نے کہا: میں نے کسی شے کی شرط نہیں لگائی تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور وہ دونوں حلف نہیں اٹھائیں گے''۔ اور اسی کی مثل ''الذخیرۃ'' اور ''التتارخانیہ'' میں ہے، اور ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں ہے: ''دونوں کا مبیع کے وصف میں اختلاف ہو گیا تو مشتری نے کہا: تو نے میرے لیے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ سامان شامی ہے اور بائع نے کہا: میں نے نہیں کہا مگر یہ کہ یہ بلدی (مقامی) ہے تو جواب دیا ہے: بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ حق فسخ کا انکار کر رہا ہے، اور بینہ مشتری کا ہوگا کیونکہ وہ مدعی ہے''۔ اور ''النہر'' میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے: ''کسی نے دو غلام خریدے اس حال میں کہ ان میں سے ایک ایک ہزار نقد کے عوض ہے اور دوسرا ایک سال تک ایک ہزار موجل کے ساتھ صفقہ ایک ہو یا دو، پس اس نے ان میں سے ایک عیب کے سبب لوٹا دیا پھر ان کا اختلاف ہو گیا، تو بائع نے کہا: تو نے موجل ثمن والا لوٹایا ہے اور مشتری نے کہا: نہیں، بلکہ وہ

فَلَوْ جَاءَ لِیَرُدَّهٗ بِخِیَارِ شَرْطٍ أَوْ رُؤْیَةٍ فَقَالَ الْبَائِعُ لَیْسَ هُوَ الْمَبِیعَ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِی فِی تَعْیِینِهٖ، وَلَوْ جَاءَ لِیَرُدَّهٗ بِخِیَارِ عَیْبٍ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ، کَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِی طُولِ الْمَبِیعِ وَعَرْضِهٖ فَتْحٌ

پس اگر وہ آیا تا کہ وہ اسے خیار شرط یا خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹا دے، تو بائع نے کہا: یہ وہ مبیع نہیں ہے تو اس کی تعیین میں قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر وہ آیا تا کہ وہ اسے خیار عیب کے ساتھ واپس لوٹا دے تو قول بائع کا معتبر ہوگا جیسا کہ اگر مبیع کے طول اور عرض میں دونوں کا اختلاف ہو جائے ''فتح''۔

جس کے ثمن نقد ہیں تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔ چاہے وہ ہلاک ہو جو مشتری کے قبضہ میں ہے یا نہ ہو، اور اس میں حلف نہیں ہے''۔ اور ان کا آنے والا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ''جیسا کہ اگر مبیع کے طول اور عرض میں دونوں کا اختلاف ہو جائے''۔ یہ اسی اختلاف پر ہے جو ''النہر'' میں ہے جیسا کہ تم اسے (مقولہ 23155 میں) پہچان لو گے، فافہم۔

23153۔ (قولہ: فَلَوْ جَاءَ لِیَرُدَّهٗ الخ) یہ ان کے قول: تعیینا پر تفریع ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے جو ''البحر'' وغیرہ میں ہے: ''اگر دونوں کا مشکیزے میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا''۔

23154۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) پس قول بائع کا معتبر ہوگا، اور فرق یہ ہے کہ مشتری کے خیار شرط اور رویۃ میں عقد اس کے فسخ کرنے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ اس کے علم پر (بھی موقوف نہیں ہوتا) (لیکن) یہ مختلف فیہ ہے، اور جب عقد فسخ ہو گیا تو اس کے بعد اختلاف مقبوض میں اختلاف کی مثل رہ جاتا ہے، تو اس میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے بخلاف عیب کے ساتھ فسخ کرنے کے مشتری اسے انفرادی طور پر فسخ نہیں کر سکتا، بلکہ وہ اس میں فسخ کا حق ثابت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جسے اس نے حاضر کیا ہے، اور بائع اس کا انکار کرتا ہے، اسی طرح ''الفتح'' میں خیار رویۃ کے آخر میں ہے۔

میں نے کہا: اور اس تعلیل کا مقتضی یہ ہے کہ اگر بیع فاسد ہو تو مبیع کی تعیین میں قول مشتری کا ہوتا ہے؛ کیونکہ عقد اس کے فسخ کرنے کے ساتھ دوسرے کی رضا پر موقوف ہوئے بغیر فسخ ہو جاتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔

23155۔ (قولہ: کَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِی طُولِ الْمَبِیعِ وَعَرْضِهٖ) جیسا کہ اگر دونوں کا مبیع کے طول و عرض میں اختلاف ہو جائے، میں نے اسے ''الفتح'' میں نہیں دیکھا، بلاشبہ انہوں نے اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے جو اس سے پہلے ہے اس فرق کے ساتھ جسے ہم نے اس سے نقل کیا ہے، ہاں اسے ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے صراحۃ نقل کیا ہے: ''قول بائع کا معتبر ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ وہی ہے جسے میں نے ''الظہیریہ'' اور اس کی ''منتخب للعینی'' میں دیکھا ہے، اور اسی طرح ''الذخیرہ'' اور ''التتارخانیہ'' میں ہے، پس جو انہوں نے ''النہر'' میں ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے: قول مشتری کا معتبر ہے'' یہ تحریف یا خطا قلم ہے، فافہم۔ اور ''الظہیریہ'' کی نص ہے: ''ابن سماعہ'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: کسی آدمی نے دوسرے سے مروی کپڑا بیچا پھر اس پر قبضہ کیا یا نہ کیا یہاں تک کہ ان میں اختلاف ہو گیا تو بائع نے کہا: میں نے اسے اس شرط پر بیچا کہ وہ چھ ضرب سات ہے، اور مشتری نے کہا: میں نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ سات ضرب آٹھ ہے، پس بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا''۔

(اشْتَرَی عَبْدَیْنِ) أَیْ شَیْئَیْنِ
(کسی نے دو غلام) یعنی دو چیزیں خریدیں

تتمہ

اس نے کہا: میں نے اسے بیچا اور اس کی اتنی جگہ میں زخم تھا پھر مشتری آیا تا کہ وہ اسے اس زخم کے سبب واپس لوٹا دے تو بائع نے انکار کر دیا کہ یہ وہی زخم ہے بلکہ وہ زخم تو مندمل ہو گیا تھا اور یہ اس کے علاوہ نیا ہے تو اس میں قول مشتری کا معتبر ہو گا۔

حاصل کلام

کہ بائع نے جب عیب کی نسبت ایک جگہ کی طرف کی اور اس کا نام بھی لیا تو قول مشتری کا معتبر ہو گا اور اگر اس نے اس کا مطلق ذکر کیا تو پھر قول بائع کا معتبر ہو گا، اور اس کی مکمل بحث ''الذخیرہ'' میں ہے۔

خاتمہ

کسی نے روئی کے ہزار رطل بیچے، پھر دعویٰ کیا کہ اس کی ملک میں بیع کے دن روئی نہیں تھی اور خصومت کے دن اس کے پاس روئی کے ہزار رطل ہوں وہ کہتا ہے: میں نے بیع کے بعد اسے حاصل کیا ہے تو قول قسم کے ساتھ اسی کا ہو گا جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔

مبیع میں ظاہر ہونے والی شے کی اقسام اور مبیع کے احوال

23156۔(قولہ: اشْتَرَی عَبْدَیْنِ الخ) تو جان کہ مبیع اس سے خالی نہیں ہوتی کہ وہ ایک شے ہو، یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک کی طرح ہوں اس طرح کہ ان میں سے ایک دوسری کے بغیر قائم نہ رہ سکتی ہو جیسا کہ دروازے کے دو کواڑ اور خف کا جوڑا، یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک کی طرح نہ ہوں جیسے دو کپڑے اور دو غلام، پھر مبیع میں ظاہر ہونے والی شے کی دو قسم ہے: (i) عیب (ii) استحقاق۔ اور احوال تین ہیں (i) قبضہ سے پہلے (ii) قبضہ کے بعد (iii) صرف بعض مبیع پر قبضہ کے بعد، لیکن وہ بعض مبیع میں کل پر قبضہ کرنے سے پہلے عیب پائے اور وہ عیب بیع کے وقت موجود ہو یا بیع کے بعد اس کے قبضہ سے پہلے وہ پیدا ہوا تو مشتری کو کل مبیع اس کے ثمن کے ساتھ لینے یا کل کو واپس لوٹانے کے درمیان خیار حاصل ہو گا، صرف عیب دار کو ثمن میں سے اس کے عوض لوٹانے کا اختیار نہیں ہو گا، اور اسی طرح بائع کے لیے اختیار نہیں کہ وہ صرف خاص عیب والے حصہ کو قبول کرے مگر جب دونوں صرف عیب والے حصہ کو واپس لوٹانے اور باقی کو ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ لینے پر راضی ہوں تو پھر دونوں کے لیے وہی ہو گا؛ کیونکہ صفقہ قبضہ سے پہلے ممکن نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل بغیر رضامندی اور بغیر قضا کے اس کو واپس لوٹانے کے ساتھ عیب کا فسخ ہونا ہے۔ اور اگر اس نے صرف اس کے بعض پر قبضہ کیا پھر اس میں یا مابقی میں اس نے عیب پایا تو اس کا حکم فصل اول کے حکم کی طرح ہے اس تمام میں جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ صفقہ اس کے بعد مکمل نہیں ہوتا چاہے مبیع ایک ہو یا کئی اشیاء ہوں۔ اور اگر اس نے کل مبیع پر قبضہ کر لیا پھر اس کے بعض میں عیب پایا وہ قدیمی ہو یا اس کی خرید اور قبضہ کے درمیان پیدا

يُنْتَفَعُ بِأَحَدِهِمَا وَحْدَهُ صَفْقَةً وَاحِدَةً
ایک صفقہ کے ساتھ جن میں سے صرف ایک سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو،

ہونے والا ہو۔ پس اگر مبیع ایک ہو جیسا کہ دار، انگور کی بیل، زمین، اور کپڑا، یا کوئی کیلی یا وزنی شے ایک برتن میں ہو، یا ایک ڈھیر ہو یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک شے کی طرح ہوں تو اسے کل مبیع کو لینے اور کل رد کرنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا نہ کہ صرف بعض کو لوٹانے کے بارے۔ کیونکہ اس میں عیب بڑھ جاتا ہے اور وہ اعیان میں اشتراک کا ہونا ہے۔ اور اگر مبیع دو چیزیں یا اس سے زیادہ ہوں جو حکماً متحد نہ ہوں جیسا کہ کپڑے، غلام، یا مختلف برتنوں میں کیلی یا وزنی شے کا ہونا ہے تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ کل ثمن کے ساتھ اس سے راضی ہو جائے یا صرف عیب والی شے کو لوٹا دے۔ اور وہ کل مبیع نہیں لوٹائے گا مگر باہم رضامندی کے ساتھ، اور نہ وہ معیوب شے بغیر رضا یا قضا کے لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ صفقہ مکمل ہو چکا ہے پس اس کی تفریق صحیح ہو گی۔ پس وہ غیر معیوب کے حصہ کے ثمن کے ساتھ معیوب واپس لوٹا دے گا؛ کیونکہ معیوب مبیع بیع میں صحیح سالم داخل ہے اور خیار شرط اور خیار رویۃ میں اس کے لیے صرف بعض مبیع کو لوٹانا صحیح نہیں ہوتا اگرچہ اس نے کل پر قبضہ کر لیا ہو؛ کیونکہ یہ دونوں صفقہ مکمل ہونے کے مانع ہوتے ہیں۔ پس یہ اپنی تکمیل سے پہلے تفریق برداشت نہیں کرسکتا۔ بلاشبہ ہم نے کہا ہے کہ یہ صفقہ مکمل ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ بغیر رضا اور بغیر قضا کے اسے رد کرسکتا ہے اگرچہ کل پر قبضہ کر لیا ہو، اور جب وہ بعض کو واپس لوٹانے سے عاجز ہوا تو کل اسے لازم ہو جائے گا چاہے مبیع ایک ہو یا زیادہ ہوں، اسے ''جامع الفصولین'' نے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے پھر اس کے بعد استحقاق کے مسائل ذکر کیے ہیں، تحقیق (مقولہ 23122 میں) وہ گزر چکے ہیں۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس نے مبیع میں سے کسی شے پر قبضہ کرنے سے پہلے یا صرف بعض پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں عیب پایا تو اس کے لیے بائع کی رضامندی کے بغیر اکیلے معیوب کو واپس لوٹانا جائز نہیں۔ اور اسی طرح ہے اگر کل پر قبضہ کرنے کے بعد پایا مگر جب مبیع متعدد اور حکماً غیر متحد ہو جیسے دو کپڑے اور دو برتنوں میں اناج جیسا کہ ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں بخلاف اس کے کہ اگر وہ ایک برتن میں ہو کیونکہ وہ بمنزلہ ایک مبیع کے ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اگر سارے کا سارا طعام باقی ہو، پس اگر اس نے بعض فروخت کر دیا یا اس کا بعض کھا لیا تو ہم اس باب میں بیان کر چکے ہیں کہ مفتی بہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ بیشک اس کے لیے اختیار ہے کہ وہ باقی ماندہ لوٹا دے اور جو کھا لیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے نہ اس کے لیے جو اس نے بیچ دیا، وہاں اس کا تفصیلی بیان (مقولہ 23053 میں) گزر چکا ہے۔

23157۔ (قولہ: صَفْقَةً وَاحِدَةً) یہ اشتری کے فاعل سے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے؛ کیونکہ اس کی تاویل مشتق کے ساتھ کی گئی ہے یعنی صافقاً بمعنی عاقداً یا پھر حرف جار کے محذوف ہونے کی بنا پر منصوب ہے یعنی بصفقة بمعنی بعَقْدٍ، اور اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کا عقد علیحدہ ہو۔ پس یہ اس کی قسم میں سے

(وَقَبَضَ أَحَدَهُمَا وَوَجَدَ) بِهِ أَوْ (بِالْآخَرِ عَيْبًا) لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ (أَخَذَهُمَا أَوْ رَدَّهُمَا، وَلَوْ قَبَضَهُمَا رَدَّ الْمَعِيبَ) بِحِصَّتِهِ سَالِمًا (وَحْدَهُ) لِجَوَازِ التَّفْرِيقِ بَعْدَ التَّمَامِ (كَمَا لَوْ قَبَضَ كَيْلِيًّا أَوْ وَزْنِيًّا)

اور ان میں سے ایک پر قبضہ کرلیا، اور پھر اس میں یا دوسرے میں ایسا عیب پایا جس کے بارے اسے قبضہ کے بعد علم ہوا تو وہ دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس لوٹا دے۔ اور اگر دونوں پر قبضہ کرلیا تو اکیلے عیب دار کو واپس لوٹا دے اس کے سالم حصہ کے عوض؛ کیونکہ بیع مکمل ہونے کے بعد تفریق جائز ہے جیسا کہ اگر وہ کسی کیلی، یا وزنی،

ہے کہ اگر مبیع ایک ہو، اور اس کے بارے آپ جان چکے ہیں۔

23158۔ (قولہ: وَقَبَضَ أَحَدَهُمَا) اور اس نے ان میں سے ایک پر قبضہ کیا ہو۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے دونوں پر قبضہ نہ کیا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

23159۔ (قولہ: رَدَّ الْمَعِيبَ) وہ عیب زدہ کو واپس لوٹا دے یہ اس سے احتراز ہے جس میں خیار شرط یا خیار رویت ہو جیسا کہ (مقولہ 23156 میں) گزر چکا ہے۔

23160۔ (قولہ: لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ) اسے اس کے بارے علم نہ ہو مگر قبضہ کے بعد، یہ مناسبت نہیں رکھتا مگر اس کے ساتھ جب وہ مقبوض میں عیب پائے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ وہ انتہائی خفا میں ہے؛ کیونکہ شارح کا کلام اس پر صادق آتا ہے جب وہ صحیح سالم پر قبضہ کرے اور وہ دوسرے کے عیب کے بارے نہ جانے مگر مقبوض پر قبضہ کے بعد۔ اسی لیے ''البحر'' میں کہا ہے: ''اسے قبضہ سے عیب کے ظہور کے موخر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر اس نے ان میں سے ایک میں عیب قبضہ سے پہلے پایا تو اگر اس نے ان میں سے عیب دار پر قبضہ کرلیا تو دونوں اسے لازم ہوجائیں گے، معیوب اس لیے کہ اس کے ساتھ اس کی رضا پائی گئی ہے۔

اور رہا دوسرا تو اس میں عیب ہی نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ان میں سے صحیح سالم پر قبضہ کیا یا وہ دونوں عیب زدہ ہوں اور ان میں سے ایک پر قبضہ کرے تو اس کے لیے دونوں کو اکٹھا واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ مقبوض میں دوسرے کے بغیر بیع لازم کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بائع پر صفقہ کی تفریق لازم آتی ہے۔ اور نہ غیر مقبوض میں اس کا حق ساقط کرنا ممکن ہے؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی نہیں۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے، فافہم۔

23161۔ (قولہ: كَمَا لَوْ قَبَضَ الخ) یہ تشبیہ ان کے قول: أخذهما أو ردهما کے ساتھ ہے، اور یہاں قبضہ کے ساتھ مقید نہ کرنا اولی ہے جیسا کہ ''الکنز'' میں ہے تاکہ وہ قبضہ سے پہلے کو بھی شامل ہوجائے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور جو 'الہدایہ' میں ہے کہ بعض القبض سے مراد یہ ہے تاکہ قیمت والی چیزوں اور مثلی چیزوں کے درمیان فرق واقع ہوجائے''۔ کیونکہ ذوات القیم جیسا کہ دو غلام، اس کے لیے دونوں پر قبضہ کرنے کے بعد ان میں سے عیب زدہ کو واپس لوٹانا جائز ہے بخلاف مثلی چیزوں کے جیسا کہ طعام کا ایک برتن میں ہونا، لیکن قبضہ سے پہلے تمام میں اس کے لیے معیوب کو لوٹانا جائز نہیں۔ لیکن یہ اعتذار

أَوْ زَوْجَيْ خُفٍّ وَنَحْوَهُ كَزَوْجَيْ ثَوْرٍ أَلِفَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ بِحَيْثُ لَا يَعْمَلُ بِدُونِهِ (وَوَجَدَ بِبَعْضِهِ عَيْبًا فَإِنَّ لَهُ رَدَّ كُلِّهِ أَوْ أَخْذَهُ) بِعَيْبِهِ؛ لِأَنَّهُ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ وَلَوْ فِي وِعَاءَيْنِ عَلَى الْأَظْهَرِ عِنَايَةٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ بُرْهَانٌ (اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَطِئَهَا أَوْ قَبَّلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَةٍ ثُمَّ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا لَمْ يَرُدَّهَا مُطْلَقًا) وَلَوْ ثَيِّبًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ

یا خفین کے جوڑا اور اسی طرح کی کسی شے جیسا کہ بیلوں کا جوڑا جن میں سے ایک دوسرے سے اس طرح مانوس ہو گیا ہو کہ وہ اس کے بغیر کام نہ کرتا ہو پر قبضہ کیا، اور اس کے بعض میں عیب پایا تو بلا شبہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام کا تمام لوٹا دے یا عیب سمیت اسے لے لے؛ کیونکہ وہ ایک شے کی مانند ہے اگرچہ وہ دو برتنوں میں ہو یہی اظہر روایت ہے، ''عنایہ''۔ اور یہی اصح ہے، ''برہان''۔ کسی نے لونڈی خریدی اور اس سے وطی کی یا اس کا بوسہ لیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا پھر اس میں عیب پایا تو وہ اسے مطلقاً نہیں لوٹا سکتا اگرچہ وہ ثیبہ (غیر باکرہ) ہو بخلاف امام ''شافعی'' اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے،

مصنف کی عبارت میں جاری نہیں ہوتا جہاں وہ کاف تشبیہ لائے ہیں۔

23162۔(قولہ: وَنَحْوَهُ) یعنی ہر ایسی دو چیزیں جن میں سے ایک سے دوسری کے بغیر نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو۔ اور اس کے احکام ہیں جنہیں ''البحر'' میں ''المحیط'' سے ذکر کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

23163۔(قولہ: فَإِنَّ لَهُ رَدَّ كُلِّهِ أَوْ أَخْذَهُ) کیونکہ اس کے لیے کل کو رد کرنے یا کل کو لینے کا اختیار ہے یعنی یہ نہیں کہ وہ اکیلے معیوب کو چھوڑ کر بقیہ کو لے لے، اور یہ اس بارے تصریح ہے جسے تشبیہ متضمن ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ تب ہے اگر کل مبیع باقی ہو بخلاف اس کے کہ اگر وہ بعض کو فروخت کر دے یا اسے کھا لے۔

23164۔(قولہ: وَلَوْ فِي وِعَاءَيْنِ) اگرچہ وہ دو برتنوں میں ہو، یعنی جب وہ دونوں ایک جنس کے ہوں جیسا کہ کھجوریں برنی ہوں یا صیحانی ہوں یا لبانہ، یا گندم بارانی زمین کی ہو یا نہری زمین کی۔ کیونکہ یہ دونوں دو جنسیں ہیں جو ثمن اور گندھے ہوئے آٹے کے اعتبار سے متفاوت ہیں۔ اسی طرح اسے ''فتح القدیر'' میں تحریر کیا ہے۔

23165۔(قولہ: عَلَى الْأَظْهَرِ) یہ اظہر روایت کے مطابق ہے اور کہا گیا ہے: جب وہ دو برتنوں میں ہو تو وہ بمنزلہ دو غلاموں کے ہوگی یہاں تک کہ وہ اس برتن کو واپس لوٹا سکتا ہے جس میں اس نے عیب پایا درآنحالیکہ وہ اکیلا تھا ''زیلعی''۔ اور ہم نے علامہ ''قاسم'' سے یہ (مقولہ 23054 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ''یہ قول زیادہ نرم اور زیادہ قرینہ قیاس ہے''۔ اور اسی لیے شرح الطحاوی میں اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ابھی آپ نے (مقولہ 23156 میں) اسے جان لیا ہے۔

عیب دار لونڈی کے واپس لوٹانے میں احناف، شوافع اور حنابلہ کا اختلاف

23166۔(قولہ: أَوْ قَبَّلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَةٍ) یا وہ اس کا بوسہ لے یا اسے شہوت کے ساتھ مس کرے، ''البزازیہ'' میں کہا ہے: ''التمرتاشی'' نے کہا ہے: ''سرخسی'' کا قول شہوت کے ساتھ بوسہ لینا رد کے مانع ہوتا ہے یہ عیب کے بارے علم

وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَوْفَى مَاءَهَا وَهُوَ جُزْؤُهَا؛ وَلَوْ الْوَاطِئُ زَوْجَهَا،
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کا پانی نکالا ہے اور وہ اس کا جز ہے، اور اگر وطی کرنے والا اس کا خاوند ہو

ہونے کے بعد پر محمول ہے''شرنبلالیہ''۔

میں کہتا ہوں: جو''الذخیرہ''میں ہے وہ اس حمل کے مخالف ہے:''اور جب اس نے اس کے ساتھ وطی کی پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا اور نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، مگر یہ کہ بائع اسے اسی طرح قبول کر لے، اور اسی طرح ہے جب وہ شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے یا اسے شہوت کے ساتھ مس کرے، پس اگر اس نے اس کے ساتھ وطی کی، یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا عیب کے بارے جاننے کے بعد تو پھر یہ عمل عیب کے ساتھ رضامندی ہے۔ پس واپس لوٹانے کا حق ہے اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کا حق ہے''۔ اور اسی طرح وہ ہے جو''الخانیہ''میں ہے:''اگر اس نے اس پر قبضہ کیا اور اس سے وطی کی یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا پھر اس میں عیب پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، بلکہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا الخ''۔ اور ان کا آنے والا قول بطور اعتراض وارد نہیں ہو سکتا: لأنّه استوفى ماءها، کیونکہ وطی کے دواعی کئی مقامات میں وطی کے حکم میں ہوتے ہیں جیسے حرمت مصاہرت میں۔ فافہم

احناف کی دلیل

23167۔(قولہ: وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَوْفَى مَاءَهَا وَهُوَ جُزْؤُهَا) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کا پانی نکالا ہے اور وہ اس کا جز ہے، یعنی جب وہ اسے واپس لوٹا دے تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اس کا بعض روک لیا۔''شرح المجمع''۔ اور ''شرح درر البحار''میں اس طرح علت بیان کی ہے:''عیب کے ساتھ واپس لوٹانا اصل سے ہی عقد کو فسخ کرنا ہے، پس اس کی وطی اس کی غیر مملوکہ میں ہوگی۔ لہٰذا وہ ایسا عیب ہوگا جو رد کے مانع ہوگا، اور یہ تفصیل ثیبہ میں ہے، رہی باکرہ! تو عیب کے ساتھ اسے لوٹانا بالاتفاق ممتنع ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ تعلیل اظہر ہے کیونکہ یہ وطی کے دواعی کو شامل ہے۔

23168۔(قولہ: وَلَوْ الْوَاطِئُ زَوْجَهَا) اور اگر وطی کرنے والا اس کا خاوند ہو، یعنی وہ خاوند جو بائع کے پاس تھا، لیکن اگر مشتری نے اس کی شادی کی تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز نہیں وہ اس کے ساتھ وطی کرے یا نہ کرے، اگرچہ بائع اس کے ساتھ راضی ہو؛ کیونکہ وہ زیادتی حاصل ہو چکی ہے جو منفصل ہے اور وہ مہر ہے، اور وہ رد کے مانع ہوتی ہے جیسا کہ (مقولہ 23025 میں) گزر چکا ہے جیسا کہ اگر کوئی اجنبی مشتری کے پاس شبہ کی وجہ سے اس کے ساتھ وطی کرے؛ تو واطی پر عقر (مہر) واجب ہونے کی وجہ سے (وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا) بخلاف اس کے کہ اگر وہ اس کے ساتھ زنا کرے تو اسے رد کا اختیار نہیں لیکن وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، مگر یہ کہ بائع اس کے ساتھ اسی طرح راضی ہو جائے؛ کیونکہ وہ

إِنْ ثَیِّبًا رَدَّهَا، وَإِنْ بِكْرًا لَا بَحْرٌ (وَرَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ

اگر وہ ثیبہ ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے اور اگر باکرہ ہو تو واپس نہیں لوٹا سکتا،''بحر''۔ اور وہ ردّ ممتنع ہونے کی وجہ سے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور''المنظومہ المحبیہ''میں ہے:

زنا کے عیب کے ساتھ عیب زدہ ہوگئی ہے۔ اسی طرح''الذخیرہ''میں ہے۔

23169۔(قولہ: إِنْ ثَیِّبًا رَدَّهَا) اگر وہ ثیبہ ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے بشرطیکہ وطی اس میں نقصان پیدا نہ کرے اور بائع کے پاس بھی خاوند اس سے وطی کر چکا ہو، لیکن جب اس نے اس کے ساتھ وطی نہ کی ہو مگر صرف مشتری کے پاس امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے''الاصل''میں اس کا ذکر نہیں کیا، اور اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے،''ذخیرہ''۔

23170۔(قولہ: وَرَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اسی طرح''الدرر''میں ہے، اور اسی کی مثل''کنز''کے اس قول کے تحت''الظہیریہ''سے''البحر''میں منقول ہے: ومن اشتری ثوبا فقطعه الخ۔ اور''الشرنبلالیہ''میں اسے''البدائع''وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور اسی کی مثل وہ بھی ہے جسے ہم نے ابھی (مقولہ 23166 میں) ''الذخیرہ''اور''الخانیہ''سے ذکر کیا ہے، اور''کافی الحاکم''میں ہے: اور مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی پھر اس میں عیب پایا تو وہ اس کے سبب اسے واپس نہیں لوٹا سکتا لیکن ایک بار عیب کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور پھر اس عیب کے بغیر اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ پس اگر عیب اسے دسواں حصہ کم کر رہا ہو تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا''۔ ملخصا۔ اور''الخلاصہ''میں کہا ہے:''اور''الاصل''میں ہے: کسی آدمی نے کسی لونڈی کو خریدا اور وہ اس کے عیوب سے بری نہ ہوا، پھر اس نے اس کے ساتھ وطی کی پھر اس میں کوئی عیب پایا تو وہ اس کے رد کا مالک نہیں ہوگا، چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، وطی اس میں نقصان کرے یا نہ کرے بخلاف استخدام کے، اور اسی طرح ہے اگر اس نے اس کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ اسے مس کیا، اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے مگر یہ کہ بائع کہے: میں اسے قبول کرتا ہوں''۔

اس کا بیان کہ الاصل امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب میں سے ایک ہے، اور کافی الحاکم میں انہوں نے ظاہر الروایۃ کتب کو جمع کیا ہے

پس یہ مذہب کی نص ہے۔ کیونکہ الاصل امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب میں سے ہے، اور''کافی الحاکم''میں انہوں نے امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب کو جمع کر دیا ہے جیسا کہ انہوں نے اسے''الفتح''اور''البحر''میں متعدد مقامات میں ذکر کیا ہے، اور اس کے ساتھ وہ ساقط ہو گیا جو''الشرنبلالیہ''میں ہے جہاں انہوں نے کہا:''اور''البزازیہ''میں جو ہے وہ اس کے مخالف ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے مس کرنے اور دیکھنے کے باوجود نقصان کے ساتھ رجوع جائز قرار دیا ہے اور وطی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے''۔

لَوْ شَرَطَ بَكَارَتَهَا فَبَانَتْ ثَيِّبًا لَمْ يَرُدَّهَا بَلْ يَرْجِعُ بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا نُقْصَانِ هَذَا الْعَيْبِ وَفِي الْحَاوِي وَالْمُلْتَقَطِ الثُّيُوبَةُ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ إِلَّا إِذَا شَرَطَ الْبَكَارَةَ فَيَرُدُّهَا لِعَدَمِ الْمَشْرُوطِ

اگر اس نے اس کے باکرہ ہونے کی شرط لگائی پھر وہ ثیبہ ظاہر ہوئی تو وہ اسے واپس نہ لوٹائے بلکہ اس عیب کے نقصان کے طور پر چالیس درہم کے ساتھ رجوع کرے، اور ''الحاوی'' اور ''الملتقط'' میں ہے: ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے مگر جبکہ وہ بکارت کی شرط لگائے، پس وہ مشروط نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے واپس لوٹا سکتا ہے،

میں کہتا ہوں: اور اس کے ساتھ وہ بھی ساقط ہو گیا جو ''البزازیہ'' میں بھی ہے: ''ثیبہ کے ساتھ وطی اسے واپس لوٹانے اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہوتی ہے، اور اسی طرح بوسہ لینا اور شہوت کے ساتھ مس کرنا عیب کے بارے علم ہونے سے پہلے اور اس کے بعد بھی ہو''۔ اور اسی طرح عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ''الخانیہ'' سے بھی آئے گا، فافہم۔

23171۔ (قولہ: فَبَانَتْ ثَيِّبًا) یعنی وہ مشتری کے وطی کرنے کے ساتھ ثیبہ ظاہر ہوئی، اور ''الخانیہ'' میں عیوب کی فصل کے شروع میں ہے: ''اور اگر اس نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے تو بائع کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا، اور اگر انہوں نے کہا: یہ ثیبہ ہے تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا، اور اگر مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی تو اگر وہ اس سے بغیر توقف کے الگ ہو گیا جونہی اسے علم ہوا کہ وہ باکرہ نہیں ہے اور اگر وہ اس سے الگ نہ ہوا تو وہ اسے لازم ہو جائے گی، اسی طرح شیخ ''ابوالقاسم'' نے ذکر کیا ہے''۔

اور شارح نے خیار شرط میں اس تفصیل پر مصنف کے اس قول کے تحت عمل کیا ہے: وتم العقد بموته الخ لیکن آپ مذہب کی نص کو جان چکے ہیں، اور اسی لیے ''القنیہ'' میں مذکورہ تفصیل ''ابوالقاسم'' سے ذکر کی ہے پھر دوسری کتاب کا اشارۃ ذکر کیا ہے: الوطء يمنع الردّ وهو المذهب (اور وطی رد کے مانع ہوتی ہے اور یہی مذہب ہے)''۔

23172۔ (قولہ: بَلْ يَرْجِعُ بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا) بلکہ وہ اس میں چالیس درہم کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ یہ عیب کبھی اس مقدار سے کم قیمت کم کرتا ہے اور کبھی اس مقدار سے زیادہ کم کرتا ہے، تو پھر اس تعیین کی وجہ کیا ہے؟ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ ثیبہ ہونے کا نقصان ان کے زمانے میں اتنا ہی تھا۔

اگر مشتری بکارت کی شرط لگائے تو ثیبہ ہونا عیب ہے

23173۔ (قولہ: الثُّيُوبَةُ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ الخ) ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے کیونکہ غالب اس کا نہ ہونا ہے۔ پس وہ اس طرح ہو گئی جیسا کہ اگر وہ جانور خریدے اور پھر اسے بوڑھا پائے (کبیرۃ السن) جیسا کہ ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 22909 میں) اس کی تحقیق کی ہے، ہاں اگر اس نے بکارت کی شرط لگائی اور وہ نہ پائی گئی تو اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ یہ مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کے باب سے ہے جیسا کہ اگر وہ غلام اس شرط پر خریدے کہ وہ کاتب ہے یا نان بائی ہے، اور یہ تب ہے اگر اس نے اسے بغیر وطی کے ثیبہ پایا، ورنہ وطی رد کے مانع ہوگی اگرچہ وہ بغیر توقف

(اِلَّا إِذَا قَبِلَهَا الْبَائِعُ) ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِ فَإِذَا رَضِيَ زَالَ الِامْتِنَاعُ (وَيَعُودُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ الْقَدِيمِ) بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْبِ (الْحَادِثِ) لِعَوْدِ الْمَمْنُوعِ بِزَوَالِ الْمَانِعِ دُرَرٌ، فَيَرُدُّ الْمَبِيعَ مَعَ النُّقْصَانِ عَلَى الرَّاجِحِ نَهْرٌ (ظَهَرَ عَيْبٌ بِمَشْرِيِّ) الْبَائِعِ (الْغَائِبِ) وَأَثْبَتَهُ (عِنْدَ الْقَاضِي فَوَضَعَهُ عِنْدَ عَدْلٍ)

مگر جبکہ وہ بکارت کی شرط لگائے، پس وہ مشروط نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے واپس لوٹا سکتا ہے، مگر جب بائع اسے قبول کر لے؛ کیونکہ امتناع اس کے حق کی وجہ سے ہے، پس جب وہ راضی ہو گیا تو امتناع زائل ہو گیا، اور نیا عیب ختم ہونے کے بعد پرانے عیب کے ساتھ لوٹانے کا اختیار واپس آ جائے گا کیونکہ مانع کے زوال کے ساتھ ممنوع واپس لوٹ آتا ہے، ''درر''۔ پس وہ راجح قول کے مطابق نقصان کے ساتھ مبیع کو واپس لوٹا سکتا ہے، ''نہر''۔ غائب بائع سے خریدی ہوئی شے میں عیب ظاہر ہوا اور مشتری نے اسے قاضی کے پاس ثابت کر دیا پھر قاضی نے اسے عادل آدمی کے پاس رکھ دیا،

کے اتر گیا، یہی معتمد علیہ مذہب ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، فافہم۔

23174۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا قَبِلَهَا الْبَائِعُ) مگر جب بائع اسے قبول کر لے یعنی وہ اسے لینے پر راضی ہو اس کے بعد کہ مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی ہے، اور یہ ان کے قول: و رجع بالنقصان سے استثنا ہے۔

23175۔ (قولہ: وَيَعُودُ الرَّدُّ الخ) اور رد لوٹ آئے گا، الخ اس جملے کا محل مصنف کے سابقہ اس قول کے پاس تھا: حدث عیبٌ آخرُ عند المشتری رجع بنقصانہ، ''طحطاوی''۔

23176۔ (قولہ: لِعَوْدِ الْمَمْنُوعِ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ رد ساقط نہیں ہوا، بلاشبہ مانع نے اس سے روک دیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ساقط ہو جاتا تو لوٹ کر نہ آتا ''طحطاوی''۔

23177۔ (قولہ: مَعَ النُّقْصَانِ) یعنی وہ جس کے ساتھ مشتری بائع پر رجوع کرے جس وقت رد کرنا ممنوع ہو۔ ''طحطاوی''۔

23178۔ (قولہ: عَلَى الرَّاجِحِ) اس بنا پر کہ یہ مانع کے زائل ہونے سے ثابت ہوا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ رد نہیں کر سکتا؛ کیونکہ رد کرنا ساقط ہو جاتا ہے، اور ساقط ہونے والا واپس نہیں لوٹتا، اور یہ قول بھی ہے: اگر نقصان کا بدل موجود ہو تو اس کے لیے رد کرنا ثابت ہے ورنہ نہیں ''طحطاوی''۔

23179۔ (قولہ: بِمَشْرِيِّ الْبَائِعِ) یہ اضافت مِنْ کے معنی میں ہے یعنی بمشری منہ یعنی بائع سے خریدی ہوئی شے۔

23180۔ (قولہ: وَأَثْبَتَهُ) یعنی مشتری نے اسے ثابت کر دیا۔

23181۔ (قولہ: فَوَضَعَهُ) پس قاضی نے اسے عادل یعنی ایسے امانتدار آدمی کے پاس رکھ دیا جو بائع کے لیے اس کی حفاظت کرے گا، اور ''الرملی'' کے حاشیۃ ''البحر'' میں ہے: ''تحقیق مجھ سے جانور کے نفقہ کے بارے پوچھا گیا کہ وہ کس پر ہو گا درآنحالیکہ وہ عادل آدمی کے پاس ہو؟ تو میں نے اس سے لیتے ہوئے جواب دیا جو ''الذخیرۃ'' کے باب النفقات کے

فَإِذَا هَلَكَ (هَلَكَ عَلَى الْمُشْتَرِي إِلَّا إِذَا قَضَى) الْقَاضِي (بِالرَّدِّ عَلَى بَائِعِهِ)؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْغَائِبِ بِلَا خَصْمٍ يَنْفُذُ عَلَى الْأَظْهَرِ دُرَرٌ (قُتِلَ) الْعَبْدُ (الْمَقْبُوضُ أَوْ قُطِعَ بِسَبَبٍ) كَانَ (عِنْدَ الْبَائِعِ)

پس جب وہ ہلاک ہوئی تو وہ مشتری کی ہلاک ہوگی مگر جب قاضی اسے بائع کے پاس واپس لوٹانے کے بارے فیصلہ کر دے؛ کیونکہ غائب کے خلاف خصم کے بغیر فیصلہ اظہر قول کے مطابق نافذ ہوجاتا ہے،''درر''۔مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا

آخر میں ہے: قاضی اس کے لیے کسی ایک پر نفقہ مقرر نہیں کرے گا؛ کیونکہ جانور اہل استحقاق میں سے نہیں ہے، اور مشتری ہی مالک ہے، اور مالک کے بارے ہی دیانۃً فتوی دیا جاسکتا ہے کہ وہ اس پر خرچ کرے، اور قاضی اسے مجبور نہیں کرسکتا''۔

23182۔(قولہ: يَنْفُذُ عَلَى الْأَظْهَرِ) یعنی اگر قاضی اسے درست قرار دیتا ہو جیسا کہ شافعی اور اسی طرح کا کوئی اور ہو بخلاف حنفی کے جیسا کہ انہوں نے اسے''البحر'' میں تحریر کیا ہے اور ہم نے اسے پہلے (مقولہ 20884 میں) کتاب المفقود میں ذکر کر دیا ہے، اور اس کی مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب (مقولہ 26392 میں) قضا کی بحث میں آئے گی۔

مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا تو اس کا حکم

23183۔(قولہ: قُتِلَ الْعَبْدُ الْمَقْبُوضُ أَوْ قُطِعَ) مقبوض غلام قتل کر دیا جائے یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔اسے مقبوض ہونے کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اسے بیع کے بعد بائع کے ہاتھ میں قتل کیا گیا تو مشتری کل ثمن کے ساتھ رجوع کرے، جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔اور اگر بائع کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا پھر اس نے اسے بیچ دیا اور اسی قطع کے سبب سے وہ مشتری کے پاس فوت ہوگیا تو''البحر'' میں کہا ہے:''وہ بالاتفاق نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا۔اور قطع کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اس نے اسے اس حال میں خریدا کہ وہ مریض تھا پھر وہ مشتری کے پاس فوت ہوگیا، یا اس نے غلام خریدا جس نے بائع کے پاس زنا کیا تھا اور اسے مشتری کے پاس کوڑے لگائے گئے اور وہ فوت ہوگیا تو بھی وہ بالاتفاق نقصان کے ساتھ رجوع کرے''۔اور اس کی مکمل بحث''البحر'' میں ہے۔

23184۔(قولہ: بِسَبَبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ) یعنی صرف اس سبب سے جو بائع کے پاس تھا، لیکن اگر اس نے دونوں کے پاس چوری کی اور دونوں چوریوں کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ پہلی چوری کے نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اور''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نئے عیب کے ساتھ بائع کی رضامندی کے بغیر وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، اور وہ نیا عیب دوسری چوری ہے۔پس اگر وہ اس پر راضی ہو تو مشتری اسے واپس لوٹا دے اور ثمن کے تین چوتھائی واپس لوٹا لے، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ اسے اپنے پاس روک لے اور ایک چوتھائی کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرے؛ کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہوتا ہے، اور وہ دو چوریوں کے سبب ضائع ہوا ہے۔پس نصف ثمن دونوں کے درمیان تقسیم ہوجائیں گے۔پس وہ ساقط ہوجائے گا جو مشتری کے پاس تھا اور باقی واپس لے لے گا، اس کی مکمل بحث''الفتح''

كَقَتْلٍ أَوْ رِدَّةٍ (رَدَّ الْمَقْطُوعَ) أَوْ أَمْسَكَهُ وَرَجَعَ بِنِصْفِ ثَمَنِهِ مَجْمَعٌ (وَأَخَذَ ثَمَنَهُمَا) أَيْ ثَمَنَ الْمَقْطُوعِ وَالْمَقْتُولِ؛ وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي فَقُطِعَ عِنْدَ الْأَخِيرِ أَوْ قُتِلَ رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ،

جیسے قتل کرنا یا مرتد ہونا تو وہ ہاتھ کٹے ہوئے کو واپس لوٹا دے، یا اسے روک لے اور اس کے نصف ثمن کے ساتھ رجوع کرے ''مجمع''۔ اور مقطوع اور مقتول دونوں کے ثمن لے لے، اور اگر وہ کئی ہاتھوں میں گھوما ہو، اور آخری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا یا وہ قتل کر دیا گیا تو بیع کرنے والے بعض بعض کی طرف رجوع کریں

میں ہے، اور شارح نے اس مسئلہ کو علامہ ''عینی'' سے باب کے اول میں پہلے ذکر کر دیا ہے۔

23185۔ (قولہ: كَقَتْلٍ أَوْ رِدَّةٍ) جیسا کہ اگر غلام کسی آدمی کو عمداً قتل کر دے یا مرتد ہو جائے اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہتے: کقتل وسرقة؛ تاکہ یہ قتل اور قطع کے سبب کا بیان ہو جاتا۔

23186۔ (قولہ: رَدَّ الْمَقْطُوعَ وَأَخَذَ ثَمَنَهُمَا) وہ مقطوع کو لوٹا دے اور دونوں کے ثمن لے لے، ''المبسوط'' میں کہا ہے: ''پس اگر وہ اس قطع کی وجہ سے فوت ہو جائے اس سے پہلے کہ وہ اسے واپس لوٹائے تو یہ صرف نصف ثمن کے ساتھ رجوع کرے ''فتح''۔

23187۔ (قولہ: أَوْ أَمْسَكَهُ) اولیٰ اور بہتر اس کو اپنے قول: وأخذ ثمنهما سے موخر کرنا ہے، اس طرح کہ وہ کہتے: وله ان يمسك المقطوع ويرجع بنصف ثمنه، ''طحطاوی''۔ (اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ مقطوع کو روک لے اور اس کے ثمن کے نصف کے ساتھ رجوع کرے)

23188۔ (قولہ: مَجْمَعٌ) اس کی عبارت: ''اور اگر وہ غلام کو مباح الدم پائے اور وہ اس کے پاس قتل کر دیا جائے تو اس کے لیے کل ثمن ہوں گے، اور اگر چوری کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اسے اختیار ہے: اگر چاہے تو اسے واپس لوٹا دے اور ثمن لے لے، یا اسے روک لے اور نصف ثمن واپس لوٹا لے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ دونوں صورتوں میں نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے''۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ عبارت مصنف کی عبارت سے احسن ہے (ولو وجد العبد مباح الدم فقتل عنده فله كل الثمن، ولو قطع بسرقة فهو مخير: ان شاء ردّ واستردّ، أو أمسك واستردّ النصف، وقالا: يرجع بالنقصان فيهما) ولا يخفى أنها احسن من عبارة ''المصنف''۔

23189۔ (قولہ: رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) یعنی بعض بائع بعض پر کل ثمن کے ساتھ رجوع کریں جیسا کہ استحقاق میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے استحقاق کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ اور یہ تب ہے اگر اس نے رد کو اختیار کیا، اور اگر اس نے اسے روک لیا تو وہ نصف ثمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، پس بعض بائع بعض پر نصف ثمن کے ساتھ رجوع کریں گے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک آخری نقصان کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع کرے گا، اور اس کا بائع اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہے، رہا آخری کا رجوع! تو وہ اس لیے ہے کہ

وَإِنْ عَلِمُوا بِذٰلِكَ لِكَوْنِهِ كَالِاسْتِحْقَاقِ لَا كَالْعَيْبِ خِلَافًا لَهُمَا (وَصَحَّ الْبَيْعُ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ

اگرچہ انہیں اس بارے علم ہو؛ کیونکہ یہ استحقاق کی مثل ہے نہ کہ عیب کی مثل۔ اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ اور ہر عیب سے برات کی شرط کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے

جب اس نے اسے بیچا نہیں تو وہ مبیع کو روکنے والا نہیں ہوا پس رجوع سے کوئی مانع نہیں ہے۔ اور رہا اس کا بائع! تو وہ رجوع نہیں کرسکتا؛ کیونکہ وہ ردّ کے امکان کے باوجود بیع کے ساتھ اسے روکنے والا ہو گیا، حالانکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ مشتری کا عیب والی شے کی بیع کرنا مبیع کو روکنا ہے برابر ہے اسے علم ہو یا عیب کا علم نہ ہو، پس اس کے بعد ردّ کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوگا ''فتح''۔

23190۔ (قولہ: لِكَوْنِهِ كَالِاسْتِحْقَاقِ) کیونکہ وہ استحقاق کی طرح ہے، اور استحقاق کا علم ہونا رجوع کے مانع نہیں ہوتا ''بحر''۔

بیع میں ہر عیب سے براءۃ کی شرط لگانے کا بیان

23191۔ (قولہ: وَصَحَّ الْبَيْعُ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ) اور ہر عیب سے براءۃ کی شرط کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے، اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے یہ غلام اس شرط پر بیچا کہ میں ہر عیب سے بری ہوں، (بعتك هذا العبد على انی بری من كل عيب) اور ''العینی'' میں لفظ فیہ واقع ہے اور وہ سہو ہے جیسا کہ آگے آئے گا ''نہر''۔

بائع نے اس شرط پر بیع کی کہ مبیع مٹی کا ڈھیر ہے یا چقماق کا جلا ہوا ہے یا حاضر حلال ہے تو اسکا حکم

میں کہتا ہوں: اس لفظ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ اسی کی مثل ہر وہ لفظ ہے جو اس کا معنی ادا کرتا ہو، اور ان میں سے وہ ہیں جو ہمارے زمانے میں متعارف ہیں اس میں مثلاً جب کوئی گھر بیچے تو وہ کہتا ہے: میں نے تجھے یہ دار اس شرط پر بیچا کہ یہ مٹی کا ڈھیر ہے، اور جانور کی بیع میں کہتا ہے: یہ ٹوٹا ہوا اور توڑا ہوا ہے، اور کپڑے کی طرح کی شے میں کہتا ہے: یہ چقماق کا جلا ہوا ہے، اور وہ اس سے ارادہ یہ کرتے ہیں کہ وہ تمام عیوب پر مشتمل ہے، پس جب مشتری اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو اب اس کے لیے کوئی خیار نہیں؛ کیونکہ اس نے اسے ہر اس عیب کے ساتھ قبول کر لیا ہے جو اس میں ظاہر ہوگا، اور اسی طرح ان کا یہ قول: میں نے اسے اس شرط پر بیچا کہ وہ حاضر حلال ہے اور اس حاضر کی بیع مراد لی جاتی ہے ہر اس عیب کے ساتھ جو اس میں موجود ہو سوائے استحقاق کے عیب کے، یعنی اگر وہ غیر حلال ظاہر ہو یعنی وہ چرایا ہوا ہو یا غصب کیا ہوا ہو تو مشتری اس پر رجوع کرسکتا ہے، پس یہ تمام ہر عیب سے براءت کے معنی میں ہیں، اور اس کی نظیر ''البحر'' میں ہے: ''اگر اس نے کپڑا عیبوں کے ساتھ قبول کر لیا تو وہ پھٹنوں سے بری ہوگا، اور پیوند اور رفو داخل ہوں گے، یعنی اگر اس میں پھٹن ہو تو وہ اسے نہیں لوٹا سکے گا، اور اسی طرح اگر وہ اسے پیوند لگا ہوا یا رفو کیا ہوا پائے، اور یہ رفوت الثوب رفواً سے ماخوذ ہے، اور قتل کے باب سے ہے یعنی میں نے کپڑے کی اصلاح کی۔ پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا انہوں نے ذکر کیا: ''کہ علامہ ''ابراہیم البیری'' سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے لونڈی فروخت کی اور کہا: میں تجھے حاضر دیکھی ہوئی بیچ رہا ہوں، اور وہ اس سے جمیع عیوب

وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ عَنْ الْحُقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا تَصِحُّ عِنْدَهُ ، وَتَصِحُّ عِنْدَنَا لِعَدَمِ إفْضَائِهِ إلَى الْمُنَازَعَةِ (وَيَدْخُلُ فِيهِ الْمَوْجُودُ وَالْحَادِثُ) بَعْدَ الْعَقْدِ (قَبْلَ الْقَبْضِ فَلَا يَرُدُّ بِعَيْبٍ) وَخَصَّهُ مَالِكٌ وَمُحَمَّدٌ بِالْمَوْجُودِ كَقَوْلِهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ ؛

اگرچہ وہ نام لے کر تعیین نہ کرے بخلاف امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے؛ کیونکہ حقوق مجہولہ سے براءت ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی، اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتی ہے، کیونکہ وہ جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہوتی، اور اس میں موجود عیب اور عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب داخل ہوتا ہے، پس وہ کسی عیب کے ساتھ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا۔ اور امام ''مالک'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے موجود کے ساتھ خاص کیا ہے جیسے اس کا یہ قول: ہر اس عیب سے جو اس میں ہے،

کا ارادہ کرتا ہے، تو انہوں نے جواب دیا: مشتری کے لیے اس لونڈی کو واپس کرنا جائز نہیں جس کے تمام عیوب سے اس نے اسے بری کر دیا ہے، ملخصا۔

23192۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ) یعنی اگرچہ وہ عیوب کے نام ذکر نہ کرے۔

حقوق مجہولہ سے براءت امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں جب کہ احناف کے نزدیک صحیح ہے

23193۔(قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) جہاں انہوں نے کہا ہے: وہ صحیح نہیں ہوگی مگر یہ کہ وہ عیبوں کو شمار کرے؛ کیونکہ ابراء (بری قرار دینا) میں تملیک کا معنی ہے، اور مجہول کی تملیک صحیح نہیں ہوتی ''زیلعی''۔

احناف کی دلیل

23194۔(قولہ: لِعَدَمِ إفْضَائِهِ إلَى الْمُنَازَعَةِ) کیونکہ وہ جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہوتی، اس میں اولی: لعدم افضائها ہے: ابراء (کا معنی) ساقط کرنا ہے، یہاں تک کہ وہ قبول کے بغیر ہی مکمل ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر کوئی اپنی عورتوں کو طلاق دے یا اپنے غلاموں کو آزاد کر دے اور وہ نہ جانتا ہو کہ وہ کتنے ہیں اور نہ وہ انہیں معیّن کرے اور اسقاط (ساقط کرنا) کو ساقط ہونے والے کی جہالت باطل نہیں کرتی؛ کیونکہ وہ جھگڑے تک نہیں پہنچاتی''۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23195۔(قولہ: فَلَا يَرُدُّ بِعَيْبٍ) یعنی وہ کسی موجود عیب یا پیدا ہونے والے نئے عیب کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23196۔(قولہ: بِالْمَوْجُودِ) کیونکہ براءۃ ثابت کو شامل ہوتی ہے اور وہ وہ ہے جو صرف عقد کے وقت موجود ہو، اور ان دونوں کے لیے لازم ہے کہ اس معنی کا لحاظ رکھا جائے اور اس شرط سے غرض مشتری کے سلامتی کے وصف سے اپنا حق ساقط کرنے کے ساتھ عقد کو لازم کرنا ہے تاکہ ہر حال پر وہ لازم ہو جائے، اور وہ کسی بھی حال میں بائع سے مطالبہ نہ کرے، اور وہ ہر عیب سے براءۃ کے ساتھ مشتری کے لیے رد ثابت کرتا ہے، اور عقد کے بعد پیدا ہونے والا بھی اسی طرح ہے، پس غرض معلوم اس کے دخول کا تقاضا کرتی ہے ''فتح''۔

23197۔(قولہ: كَقَوْلِهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ) کیونکہ اس میں بالاجماع نیا پیدا ہونے والا عیب داخل نہیں ہوتا ''بحر''۔

وَلَوْ قَالَ مِمَّا يَحْدُثُ صَحَّ عِنْدَ الثَّانِي وَفَسَدَ عِنْدَ الثَّالِثِ نَهْرٌ (أَبْرَأَهُ مِنْ كُلِّ دَاءٍ فَهُوَ عَلَى) الْمَرَضِ، وَقِيلَ عَلَى (مَا فِي الْبَاطِنِ) وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ

اور اگر کہا: ہر اس عیب سے جو پیدا ہوگا تو یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد ہے، ''نہر''۔ اس نے اسے ہر داء (بیماری) سے بری قرار دیا تو اس کا اطلاق مرض (بیماری) پر ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس کا اطلاق ہر اندرونی (باطنی) بیماری پر ہے، اور مصنف نے ''الاختیار'' اور ''الجوہرہ'' کی

23198۔ (قولہ: ؛ وَلَوْ قَالَ مِمَّا يَحْدُثُ) یعنی ہر عیب سے براءۃ اور ہر اس سے براءۃ کی شرط کے ساتھ بیچا جو بیع کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہوگا، ''فتح''۔

23199۔ (قولہ: صَحَّ عِنْدَ الثَّانِي الخ) یہ ''المبسوط'' کی روایت کی بنا پر ہے، لیکن ''شرح الطحاوی'' کی روایت کے مطابق وہ بالا جماع صحیح نہیں، اور دوسرے پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر وہ اسے ہر عیب سے بری قرار دے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلا تنقیص نیا عیب اس میں داخل ہوگا، تو وہ تنصیص کے ساتھ اسے کیسے باطل قرار دے سکتا ہے؟ اور جواب اجماع کے انکار کے ساتھ دیا گیا ہے؛ کیونکہ آپ ''المبسوط'' کی روایت کو جانتے ہیں، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو فرق یہ ہے کہ نیا عیب تبعاً داخل ہوتا ہے دونوں کی غرض کی تقریر کی وجہ سے، اور کتنی ایسی چیزیں ہیں جو مقصوداً ثابت نہیں ہوتیں اور تبعاً ثابت ہوتی ہیں، اسے ''الفتح'' میں بیان کیا ہے، اور ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' کے واسطہ سے ''شرح المجمع'' سے نقل کیا ہے: ''اصح یہ ہے کہ وہ فاسد ہے اور اکثر نے اسی پر یقین کیا ہے''۔ پس یہ ''شرح الطحاوی'' کی روایت کی تصحیح ہے، لیکن میں نے اسے ''شرح المجمع الملکی'' میں نہیں دیکھا، پس شاید یہ دوسری شرح میں ہو چاہیے کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے، ہاں ''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے: ''ہمارے نزدیک اس شرط کے ساتھ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ ابراء اضافۃ کا احتمال نہیں رکھتا، کیونکہ اگر وہ اسقاط ہے تو اس میں تملیک کا معنی ہے، اسی لیے وہ رد کو قبول نہیں کرتا، پس وہ نصاً تعلیق کی طرح اضافۃ کا احتمال نہیں رکھتا، پس یہ شرط فاسد ہوئی تو اس نے بیع کو فاسد کر دیا''۔ اور ان کے قول: عندنا کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے علما ثلاثہ کا قول ہے درآنحالیکہ وہ اس کے موافق ہے جو ''شرح الطحاوی'' میں ہے، پس ''النہر'' کا یہ قول: ''اس کی بنا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے'' غیر ظاہر ہے۔

اگر بائع نے مبیع کو ہر مرض سے بری قرار دیا تو اس کا حکم

23200۔ (قولہ: وَقِيلَ عَلَى مَا فِي الْبَاطِنِ) اور کہا گیا ہے: اس کا اطلاق اس پر ہے جو باطن میں ہے، جیسے تلی کی بیماری یا حیض کا فساد وغیرہ، ''منح''۔

ہمارا عرف لغت کے موافق ہے

23201۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ) اور مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ''اور

تَبَعًا لِلِاخْتِيَارِ وَالْجَوْهَرَةِ؛ لِأَنَّهُ الْمَعْرُوفُ فِي الْعَادَةِ (وَمَا سِوَاهُ) فِي الْعُرْفِ (مَرَضٌ) وَلَوْ أَبْرَأَهُ مِنْ كُلِّ غَائِلَةٍ فَهِيَ السَّرِقَةُ وَالْإِبَاقُ وَالزِّنَا (اشْتَرَى عَبْدًا فَقَالَ لِمَنْ سَاوَمَهُ إيَّاهُ اشْتَرِهِ فَلَا عَيْبَ بِهِ فَلَمْ يَتَّفِقْ بَيْنَهُمَا الْبَيْعُ فَوَجَدَ) مُشْتَرِيهِ (بِهِ عَيْبًا) فَلَهُ (رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ) بِشَرْطِهِ (وَلَا يَمْنَعُهُ) مِنْ الرَّدِّ عَلَيْهِ (إقْرَارُهُ السَّابِقُ) بِعَدَمِ الْعَيْبِ؛ لِأَنَّهُ مَجَازٌ عَنْ التَّرْوِيجِ (وَلَوْ عَيَّنَهُ) أَيْ الْعَيْبَ فَقَالَ لَا عَوَرَ بِهِ أَوْ لَا شَلَلَ (لَا) يَرُدُّهُ لِإِحَاطَةِ الْعِلْمِ بِهِ إلَّا أَنْ لَا يَحْدُثَ مِثْلُهُ كَلَا أُصْبُعَ بِهِ زَائِدَةً ثُمَّ وَجَدَهَا فَلَهُ رَدُّهُ

اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے؛ کیونکہ عُرف اور عادت میں یہی معروف ہے، اور ہر اس پر جو اس کے سوا عرف میں بیماری ہے، اور اگر اس نے اسے ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا اور وہ سرقہ (چوری کرنا) اباق (بھاگ جانا) اور زنا ہے، اس نے غلام خریدا اور اس کو کہا جس کے ساتھ اس نے اس کے سودا کی بات کی ہے: تو اسے خرید لے اس میں کوئی عیب نہیں ہے، پھر ان دونوں کے درمیان بیع کا اتفاق نہ ہوا، پھر اس کے مشتری نے اس میں عیب پالیا تو پھر اس کے لیے اسے بائع پر اس کی شرط کے ساتھ لوٹانے کا اختیار ہے، اور عیب نہ ہونے کے بارے اس کا سابق اقرار اس پر لوٹانے سے اسے نہیں روک سکتا؛ کیونکہ وہ ترویج سے مجاز ہے اور اگر اس نے عیب معین کر دیا اور کہا: یہ کانا نہیں ہے یا اس کا کوئی عضو شل نہیں ہے تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا کیونکہ علم اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے، مگر یہ کہ اس کی مثل پیدا نہ ہوسکتا ہو جیسا کہ: اس میں زائد انگلی نہیں ہے پھر اس نے اسے پالیا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے

یہ وہ ہے جس پر ہم نے المختصر میں اعتماد کیا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو عرف اور عادت میں معروف ہے، ورنہ مشہور مذہب پہلا ہے، اور ہم نے عادت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ لغت میں داء سے مراد مرض ہے چاہے وہ پیٹ میں ہو یا اس کے سوا کسی دوسری جگہ''۔

میں کہتا ہوں: لیکن اب ہمارا عرف لغت کے موافق ہے۔

اگر بائع نے مبیع کو ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا تو اس کا اطلاق سرقہ، اباق اور زنا پر ہوگا

23202۔ (قولہ: فَهِيَ السَّرِقَةُ وَالْإِبَاقُ وَالزِّنَا) پس وہ چوری کرنا، بھاگ جانا، اور زنا کرنا ہے۔ اسی طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، ''فتح''۔ اور ''المصباح'' میں ہے: ''غائلۃ العبد سے مراد غلام کا فسق و فجور کرنا، اس کا بھاگ جانا اور اسی طرح کے دیگر اعمال کرنا ہے''۔

23203۔ (قولہ: بِشَرْطِهِ) اس کی شرط کے ساتھ، یعنی بیّنہ، یا بائع کے اقرار یا قسم سے اس کے انکار کے ساتھ، ''حلبی''۔ اور رد کی شروط میں سے ہے کہ اس میں ایسی زیادتی اور اضافہ نہ ہو جو رد کے مانع ہو، اور نہ کوئی ایسا عمل پایا جائے جو عیب کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل ہو ان میں سے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور نہ بائع نے اس کے عیوب سے براءۃ کا اظہار کیا ہو۔

23204۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَجَازٌ عَنْ التَّرْوِيجِ) کیونکہ وہ ترویج سے مجاز ہے، رواج المتاع سے مراد سامان کو رائج

لِلتَّیَقُّنِ بِکَذِبِہٖ (قَالَ) لِآخَرَ (عَبْدِی) ھٰذَا (آبِقٌ فَاشْتَرِہٖ مِنِّی فَاشْتَرَاہُ وَبَاعَ) مِنْ آخَرَ (فَوَجَدَہُ) الْمُشْتَرِی (الثَّانِی آبِقًا لَا یَرُدُّہُ بِمَا سَبَقَ مِنْ إِقْرَارِ الْبَائِعِ) الْأَوَّلِ (مَا لَمْ یُبَرْهِنْ أَنَّهُ أَبِقَ عِنْدَہُ)؛ لِأَنَّ إِقْرَارَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ لَیْسَ بِحُجَّةٍ عَلَی الْبَائِعِ الثَّانِی الْمَوْجُودِ مِنْہُ السُّکُوتُ (اشْتَرَی جَارِیَةً لَھَا لَبَنٌ

کیونکہ اس کے جھوٹ کے بارے یقین ہو چکا ہے۔ ایک آدمی نے دوسرے کو کہا: میرا یہ غلام بھاگنے والا ہے (یعنی اسے بھاگنے کی عادت ہے) پس تو اسے مجھ سے خرید لے پس اس نے اسے خرید لیا اور آگے دوسرے آدمی کو بیچ دیا پھر دوسرے مشتری نے اسے بھاگنے والا پایا تو وہ اسے پہلے بائع کے سابقہ اقرار کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا جب تک کہ وہ اس پر شہادت پیش نہ کرے کہ وہ اس (مشتری اول) کے پاس سے بھاگا ہے؛ کیونکہ پہلے بائع کا اقرار دوسرے بائع پر حجت نہیں ہو سکتا جس کی طرف سے سکوت موجود ہے، کسی نے دودھ والی لونڈی خریدی

کرنا ہے یعنی وہ مشتری کے پاس اس کے رائج ہونے اور نافذ ہونے کا ارادہ کرے، ''المنح'' میں کہا ہے: ''کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ کسی نہ کسی عیب سے خالی نہیں ہوتا، پس قاضی کو یقین ہے کہ اس کا ظاہر اس کی مراد نہیں ہے''۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے: ''اور یہ اس کی طرح ہے جس نے اپنی لونڈی کو کہا: اے زانیہ، اے مجنونہ، تو یہ عیب کا اقرار نہیں ہے، بلکہ یہ گالی گلوچ کے لیے ہے، حتی کہ کہا گیا ہے: اگر اس نے ایسا کپڑے کے بارے میں کہا، اس نے دوسرے کو کہا: تو اسے خرید لے اس میں کوئی عیب نہیں ہے تو یہ عیب کی نفی کے بارے اقرار ہوگا؛ کیونکہ کپڑے کے عیب ظاہر ہیں''۔

23205۔ (قولہ: عَبْدِی ھٰذَا آبِقٌ) اسم اشارہ کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ وہ غلام حاضر ہے، اور ان کا قول: آبق ماضی کے معنی میں ہے، اور یہ اس کے خلاف ہے جب وہ یہ کہے: میں نے تجھے اس شرط پر بیچا کہ یہ آبق ہے، یا اس شرط پر کہ میں اس کے بھاگنے سے بری ہوں، اور پہلے مشتری نے اسے قبول کر لیا، تو بلا شبہ دوسرا اسے اس پر لوٹا سکتا ہے جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 23217 میں) اس کی ان کے قول: باع عبدا الخ کے تحت وضاحت کریں گے۔

23206۔ (قولہ: فَوَجَدَہُ الْمُشْتَرِی الثَّانِی آبِقًا) پس دوسرے مشتری نے اسے آبق پایا، اس طرح کہ وہ اس کے پاس سے بھی بھاگ گیا؛ کیونکہ اباق (بھاگنا) تکرار کے بغیر عیب ثابت نہیں ہوتا۔

23207۔ (قولہ: لَا یَرُدُّہُ) یعنی وہ اسے دوسرے بائع پر واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23208۔ (قولہ: أَنَّهُ أَبِقَ عِنْدَہُ) کہ وہ اقرار کرنے والے پہلے بائع کے پاس بھاگا ہے۔

23209۔ (قولہ: الْمَوْجُودِ مِنْہُ السُّکُوتُ) یعنی سکوت اس کی طرف سے اپنے بائع کی اس بارے میں تصدیق نہیں ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ پس جب دوسرے بائع نے کہا: میں نے اسے اب بھاگنے والا پایا ہے تو یہ بائع کے اس اقرار کی تصدیق کرنے والا ہو گیا کہ اس کا یہ غلام آبق ہے، ''شرنبلالیہ''۔

23210۔ (قولہ: اشْتَرَی جَارِیَةً الخ) ''شرح الوہبانیہ'' اور ''البزازیہ'' میں کہا ہے: ''کسی نے دودھ پلانے والی

فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا لَهُ ثُمَّ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا) لِأَنَّهُ اسْتِخْدَامٌ، بِخِلَافِ الشَّاةِ الْمُصَرَّاةِ فَلَا يَرُدُّهَا مَعَ لَبَنِهَا أَوْ صَاعِ تَمْرٍ بَلْ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ عَلَى الْمُخْتَارِ شُرُوحُ مَجْمَعٍ وَحَرَّرْنَاهُ فِيمَا عَلَّقْنَاهُ عَلَى الْمَنَارِ (كَمَا لَوِ اسْتَخْدَمَهَا)

تو اس نے مشتری کے بچے کو دودھ پلایا پھر اس نے اس میں عیب پایا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے کیونکہ یہ استخدام ہے بخلاف اس بکری کے جس کے تھنوں کو دودھ کے لیے باندھ دیا گیا ہو تو وہ اسے اس کے دودھ یا ایک صاع کھجوروں کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا، بلکہ وہ نقصان کے عوض ثمن واپس لے لے گا یہی مختار قول ہے ''شروح مجمع''۔ اور ہم نے اسے اس میں تحریر کیا ہے جو ہم نے ''المنار'' پر لکھا ہے جیسا کہ اگر وہ اس سے کوئی اور خدمت لے

خریدی پھر اس کے عیب پر مطلع ہو گیا، پھر اسے دودھ پلانے کے بارے حکم دیا تو اس کے لیے رد کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ استخدام ہے، اور اگر اس نے اس کا دودھ دوھا پھر اسے پی لیا یا اسے بیچ دیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ دودھ اس کا جز ہے اور اس کو نکالنا رضامندی کی دلیل ہے، اور فتویٰ میں ہے: دودھ دوہنا پینے یا فروخت کیے بغیر رضا نہیں ہوتا، اور بکری کا دودھ دوھنا رضا ہے اسے پیا جائے یا نہ پیا جائے''۔

23211۔ (قولہ: لِأَنَّهُ اسْتِخْدَامٌ) کیونکہ وہ محض خدمت لینا ہے، اور استخدام رضا نہیں ہوتا ''خانیہ''۔ یعنی پہلی بار میں، اور دوسری بار میں رضا ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اس کا مقتضی یہ ہے: اگر اس نے اسے دوسری بار اس کا حکم دیا تو وہ رضا ہوگی، نہ کہ اگر اس نے بچے کو پہلے حکم کے ساتھ کئی بار دودھ پلایا، تامل۔

مسئلۃ المصرّاۃ کا بیان

23212۔ (قولہ: بِخِلَافِ الشَّاةِ الْمُصَرَّاةِ) بخلاف اس بکری کے جس کے تھن باندھ دیئے جائیں، مروی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لا تصرّوا الابل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذالك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها: فان رضيها أمسكها، وان سخطها ردّها وصاعا من تمر، متفق عليه (اخرجه مالك في الموطا، 683/2 والبخاری فی البیوع، باب النهی للبائع ألا يُحَفّل (1)۔

(تم اونٹوں اور بکریوں کے تھن نہ باندھو پس جس نے اسے اس کے بعد خریدا تو اسے اس کو دوھنے کے بعد دو نظروں میں سے بہتر کا اختیار ہوگا: پس اگر وہ اسے پسند کرے تو اسے روک لے، اور اگر اسے ناپسند کرے تو وہ اسے اور ایک صاع کھجوریں واپس لوٹا دے) ''شرح التحریر''۔ اور تُصَرُّوا تاء کے ضمہ اور صاد کے فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ التصریہ سے ماخوذ ہے، اور یہ اونٹنی یا بکری کے تھنوں کو باندھنا ہے اور دو یا تین دن تک دودھ نہ دوھنا ہے تا کہ دودھ جمع ہو جائے۔ شارح نے ''المنار'' پر اپنی شرح میں کہا ہے: اور یہ اس قیاس کے مخالف ہے جو کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے کہ عدوان کا ضمان مثل یا قیمت کے

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب تحریم بیع الرجل علی بیع اخیہ، جلد 2، صفحہ 450، حدیث نمبر 2840

فِي غَيْرِ ذٰلِكَ فَفِي الْمَبْسُوطِ الِاسْتِخْدَامُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ لَيْسَ بِرِضًا اسْتِحْسَانًا: لِأَنَّ النَّاسَ يَتَوَسَّعُونَ فِيهِ فَهُوَ لِلِاخْتِبَارِ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ الصَّحِيحُ أَنَّهُ رِضًا فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي نَوْعٍ آخَرَ وَفِي الصُّغْرَى أَنَّهُ مَرَّةً لَيْسَ بِرِضًا إِلَّا عَلَى كُرْهٍ مِنَ الْعَبْدِ بَحْرٌ (قَالَ الْمُشْتَرِي لَيْسَ بِهِ) بِالْمَبِيعِ

(تو وہ واپس لوٹانے کے مانع نہیں ہے)۔ اور ''المبسوط'' میں ہے: عیب کا علم ہونے کے بعد استخدام استحسانا رضامندی کی دلیل نہیں؛ کیونکہ لوگوں کے نزدیک اس میں وسعت ہوتی ہے، اور یہ آزمائش کے لیے بھی ہوتا ہے''اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''صحیح یہ ہے کہ یہ دوسری بار رضامندی ہوتا ہے مگر جبکہ دوسری نوع میں ہو''۔ اور ''الصغریٰ'' میں ہے: ''یہ ایک بار رضامندی کی دلیل نہیں ہے مگر یہ کہ غلام کو مجبور کیا جائے''''بحر''۔ مشتری نے کہا: مبیع میں زائد انگلی

ساتھ ہے، اور کھجوران دونوں میں سے نہیں، پس یہ قیاس کے مخالف ہوا، اور اس کی مخالفت کتاب، سنت اور متقدمین کے اجماع کی مخالفت ہے، لہٰذا اس پر عمل نہ کیا جائے اس کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، پس وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دودھ کی قیمت لوٹائے گا، اور امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ بائع پر اس کے جرمانہ کے ساتھ رجوع کرے''۔ اور ''شرح التحریر'' میں ہے: ''علما نے اس کے حکم میں اختلاف کیا ہے، اور ائمہ ثلاثہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر حدیث کے مطابق اس قول کو اختیار کیا ہے جو ''الاسبیجابی'' کی ''شرح الطحاوی'' میں ''الامالی'' سے ان کے اصحاب کے واسطہ سے منقول ہے، اور ان سے ''الخطابی'' اور ''ابن قدامہ'' نے ذکر کیا ہے کہ وہ اسے دودھ کی قیمت سمیت لوٹائے گا اور امام اعظم ''ابو حنیفہ'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس قول کو نہیں لیا؛ کیونکہ یہ خبر اصول کے مخالف ہے''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے جیسا کہ ''الحقائق'' میں ہے: ''جب اس نے اسے خریدا اور اسے دوھیا اور اسے کم دودھ والا پایا تو ہمارے نزدیک اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دودھ سمیت واپس لوٹا دے اگر وہ موجود ہو، یا ایک صاع کھجوروں کے ساتھ اگر وہ موجود نہ ہو''۔ اور کیا وہ ہمارے نزدیک نقصان کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے؟ تو ''الاسرار'' کی روایت ہے کہ نہیں، اور ''طحاوی'' کی روایت کہ ہاں، ''شرح المجمع'' میں کہا ہے: ''اور یہی قول مختار ہے؛ کیونکہ بائع نے تھن باندھنے کے فعل کے ساتھ مشتری کو دھوکہ دیا ہے تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے جب وہ اسے اپنے اس قول کے ساتھ دھوکہ دے: بیشک یہ بہت دودھ دینے والی ہے''۔

23213۔ (قولہ: فِي غَيْرِ ذٰلِكَ) یعنی دودھ پلانے کے علاوہ کوئی اور خدمت لے۔

23214۔ (قولہ: فَهُوَ لِلِاخْتِبَارِ) یہ لفظ با کے ساتھ ہے یعنی اس کے لیے کہ وہ اسے آزمائے اور اس کا امتحان لے تا کہ وہ یہ جان لے کہ کیا وہ عیب کے ساتھ اس کام کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں؟۔

23215۔ (قولہ: إِلَّا عَلَى كُرْهٍ مِنَ الْعَبْدِ) مگر یہ کہ غلام کو مجبور کیا جائے، یہ اس اطلاق کے مخالف ہے جو گزر چکا

(اصْبَعٌ زَائِدَةٌ أَوْ نَحْوُهَا مِمَّا لَا يَحْدُثُ) مِثْلُهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ (ثُمَّ وَجَدَ بِهِ ذَلِكَ كَانَ لَهُ الرَّدُّ) بِلَا يَمِينٍ لِمَا مَرَّ (بَاعَ عَبْدًا وَقَالَ) لِلْمُشْتَرِي (بَرِئْتُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ إِلَّا الْإِبَاقَ فَوَجَدَهُ آبِقًا فَلَهُ الرَّدُّ، وَلَوْ قَالَ إِلَّا إِبَاقَهُ لَا)؛ لِأَنَّهُ فِي الْأَوَّلِ لَمْ يُضِفِ الْإِبَاقَ لِلْعَبْدِ وَلَا وَصَفَهُ بِهِ فَلَمْ يَكُنْ إِقْرَارًا بِإِبَاقِهِ لِلْحَالِ، وَفِي الثَّانِي أَضَافَهُ إِلَيْهِ فَكَانَ إِخْبَارًا بِأَنَّهُ آبِقٌ فَيَكُونُ رَاضِيًا بِهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ خَانِيَّةٌ

یا اس طرح کا کوئی عیب نہیں ہے جو اتنی مدت میں پیدا ہو سکتا ہو، پھر اس نے اس میں اسے پالیا تو اسے بغیر قسم کے واپس لوٹانے کا اختیار ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ کسی نے غلام بیچا اور مشتری کو کہا: میں تیرے لیے اس کے ہر عیب سے سوائے بھاگنے کے بری ہوں، پھر اس نے اسے آبق پایا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اور اگر اس نے کہا سوائے اس کے بھاگنے کے تو پھر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ پہلے میں اس نے بھاگنے کی نسبت غلام کی طرف نہیں کی اور نہ اس کا وصف اس کے ساتھ بیان کیا ہے، پس یہ فی الحال اس کے بھاگنے کا اقرار نہیں، اور دوسرے میں اس کی اضافت اس کی طرف کی ہے، پس یہ اس بارے خبر ہوئی کہ وہ آبق ہے۔ پس وہ خرید نے سے پہلے اس کے ساتھ راضی ہونے والا ہوگا ''خانیہ''۔

ہے کہ یہ استحسان ہے اس کے باوجود کہ اس کی وجہ خفی ہے، تامل۔

23216۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی اس دلیل کی وجہ سے جو قریب ہی اس قول میں گزری ہے: للتیقن بکذبہ۔

23217۔ (قولہ: فَلَهُ الرَّدُّ الخ) تو اس کے لیے لوٹانا جائز ہے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے، اور اس پر ''الشرنبلالیہ'' میں اس کے ساتھ اشکال ظاہر کیا ہے جو ''المحیط'' میں ہے: ''اگر اس نے کہا: میں نے تجھے بیچا اس شرط پر کہ میں اس کے بھاگنے سے بری ہوں یا اس پر کہ یہ آبق ہے اور پہلے مشتری نے اسے اسی پر قبول کر لیا تو دوسرا اس پر اسے لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ اس نے اسے ایجاب کے لیے بطور وصف یا اس میں بطور شرط ذکر کیا ہے، اور ایجاب جواب کا محتاج ہوتا ہے، اور جواب اس کے اعادہ کو متضمن ہوتا ہے جو خطاب میں ہوتا ہے، پس جب مشتری نے کہا: میں نے اسے قبول کیا تو گویا اس نے اس طرح کہا: میں نے اس شرط پر خریدا کہ یہ آبق ہے، تو یہ اس کے آبق ہونے کا اعتراف ہو جائے گا بخلاف اس کے اس قول کے: علی انی بریٔ من الاباق۔ کیونکہ اس نے اباق (بھاگنے) کی اضافت عبد کی طرف نہیں کی اور نہ اس کے ساتھ اس کا وصف بیان کیا ہے، پس وہ فی الحال اباق کے وجود کا اعتراف نہیں؛ کیونکہ یہ کلام جس طرح غلام کو موجود اباق سے بری قرار دینے کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی طرح اس اباق سے بھی بری قرار دینے کا احتمال رکھتا ہے جو مستقبل میں پیدا ہوگا، پس وہ شک کے ساتھ فی الحال اس کے آبق ہونے کا اقرار کرنے والا نہیں ہوگا اور شک کے ساتھ واپس لوٹانے کا حق ثابت نہیں ہوتا''۔ اور ''الشرنبلالی'' نے ''الشرنبلالیہ'' کے حاشیہ میں لکھا ہے: ''بیشک ''الفتح'' کے کلام میں عبارت کا حق یہ ہے: اگر وہ کہے: انا بری من کل عیب الا اباقہ تو وہ اس کے بھاگنے سے بری نہیں ہوگا اور وہ اس کے ساتھ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اور اگر اس نے کہا: الا الاباق تو پھر اس کے لیے رد کا اختیار نہیں''۔

وَفِيهَا لَوْ بَرِئَ مِنْ كُلِّ حَقٍّ لَهُ قِبَلَهُ دَخَلَ الْعَيْبُ لَا الدَّرَكُ (مُشْتَرٍ لِعَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ (قَالَ أَعْتَقَ الْبَائِعُ) الْعَبْدَ (أَوْ دَبَّرَ أَوْ اسْتَوْلَدَ) الْأَمَةَ (أَوْ هُوَ حُرُّ الْأَصْلِ وَأَنْكَرَ الْبَائِعُ حَلَفَ)

اور اسی میں ہے: اگر وہ اپنی جانب سے اس کے ہر اس حق سے بری ہو گیا جو بائع کی جانب ہو تو اس میں براءۃ عیب داخل ہو گی نہ کہ درک، غلام یا لونڈی کو خریدنے والے نے کہا: بائع نے غلام آزاد کر دیا ہے یا مدبر بنالیا ہے، یا لونڈی کو ام ولد بنالیا ہے یا وہ اصلاً آزاد ہے اور بائع نے انکار کیا تو مشتری کے دعویٰ کو ثابت کرنے سے

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے: مصنف اور ''الفتح'' کی عبارت الٹ کر دی گئی ہے؛ کیونکہ یہ اسکے مخالف ہے جو ''المحیط'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بالکل نہ مخالفت ہے اور نہ قلب ہے، اور وہ اس لیے کہ جو ''المحیط'' میں ہے وہ اس بارے میں ہے کہ جب وہ اسے اسی طرح خریدے پھر اسے دوسرے کو بیچ دے، تو دوسرے مشتری کے لیے اسے پہلے پر لوٹانا جائز ہے بخلاف مصنف کے مسئلہ کے، اور اس کا بیان یہ ہے کہ جب بائع کہے: الا اباقہ یعنی اباق کی اضافت اس کی طرف کرے تو وہ اس کے بھاگنے کے بارے خبر دینا ہوگا، اور مشتری خریدنے سے پہلے اس کے ساتھ راضی ہوگا، پس وہ اپنے پاس اس کے بھاگنے سے اسے واپس نہیں لوٹا سکے گا بخلاف الا الاباق کے جو بغیر اضافت اور بغیر وصف کے ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے فی الحال بھاگنے کے بارے اقرار نہیں ہے، پس اس کے ساتھ مشتری کی رضامندی نہیں پائی گئی پس اس کے لیے اس کو لوٹانا جائز ہے، پس اگر فرض کر لیا جائے کہ اس مشتری نے اسے دوسرے کو بیچا ہے تو دوسرے کے لیے پہلی صورت میں اسے اس پر لوٹانا جائز ہے لیکن دوسری صورت میں نہیں، اور یہی وہ ہے جو ''المحیط'' میں مذکور ہے، فتدبر۔

براءت عیب اور درک کی وضاحت

23218۔ (قولہ: لَوْ بَرِئَ مِنْ كُلِّ حَقٍّ لَهُ قِبَلَهُ دَخَلَ الْعَيْبُ لَا الدَّرَكُ) اگر مشتری نے اپنی طرف سے اس کے ہر اس حق سے برأت کا اظہار کیا جو بائع کی جانب ہو تو اس میں براءۃ عیب داخل ہے نہ کہ درک، کیونکہ عیب اس کا بائع کی جانب فی الحال حق ہے، اور درک اس طرح نہیں، اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو کہا: میں نے تجھے ہر اس حق سے بری کر دیا جو میرا تیری جانب ہے، پھر مبیع میں عیب ظاہر ہو گیا تو اس کے لیے اس کے ساتھ رد کے دعویٰ کا اختیار نہیں؛ کیونکہ عیب کے ساتھ لوٹانا من جملہ ان حقوق سے ہے جو اس کے لیے ثابت ہیں حالانکہ اس نے اسے ان سے بری کر دیا ہے بخلاف اس کے مثلاً اگر آدمی نے غلام خریدا تو دوسرا اس کے لیے درک کا ضامن ہوا، یعنی اس کے لیے ثمن کا ضامن بنا، جب غلام مستحق ظاہر ہوا (یعنی کوئی دوسرا اس کا مستحق ہے) پھر مشتری نے ضامن کو کہا: میں نے تجھے ہر اس حق سے بری کیا جو میرا تیری جانب ہے تو اس میں درک داخل نہیں ہوگی، پس اگر غلام کو مستحق بنا دیا گیا تو مشتری کے لیے ثمن کے ضامن کی طرف رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ بری کرنے کے وقت اس کے لیے ثمن کے بارے رجوع کا حق نہیں

لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنِ الْإِثْبَاتِ (فَإِنْ حَلَفَ قُضِيَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِمَا قَالَهُ) مِنَ الْعِتْقِ وَنَحْوِهِ لِإِقْرَارِهِ بِذَلِكَ (وَرَجَعَ بِالْعَيْبِ إِنْ عَلِمَ بِهِ)؛ لِأَنَّ الْمُبْطِلَ لِلرُّجُوعِ إِزَالَتُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَى غَيْرِهِ بِإِنْشَائِهِ أَوْ إِقْرَارِهِ وَلَمْ يُوجَدْ (حَتَّى لَوْ قَالَ بَاعَهُ وَهُوَ مِلْكُ فُلَانٍ وَصَدَّقَهُ) فُلَانٌ

عاجز آنے کے وقت بائع سے حلف لیا جائے گا۔ پس اگر اس نے حلف اٹھالیا تو مشتری کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اس کے بارے جو اس نے آزادی وغیرہ کا قول کیا ہے؛ کیونکہ مشتری نے اس کے بارے اقرار کیا ہے، اور وہ عیب کے ساتھ رجوع کرے اگر اسے اس کے بارے علم ہو؛ کیونکہ رجوع کو باطل کرنے والی شے اس کا اپنی ملکیت سے غیر کی طرف اس کو نکالنا ہے اسے مالک بنانے کے ساتھ یا اس کا اقرار کرنے کے ساتھ اور وہ یہاں نہیں پایا گیا یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اسے بیچا اس حال میں کہ وہ فلاں کی ملکیت ہے اور فلاں نے اس کی تصدیق کر دی

ہے؛ کیونکہ وہ استحقاق کے وجود پر موقوف ہوتا ہے پھر مستحق کے لیے بائع پر ثمن کے بارے فیصلہ کرنے پر موقوف ہوتا ہے؛ کیونکہ صرف استحقاق کے ساتھ ظاہر روایت میں بیع ختم نہیں ہوتی جب تک بائع پر ثمن کے بارے فیصلہ نہ کیا جائے۔ پس اصیل پر ثمن کا لوٹانا واجب نہیں، اور نہ وہ کفیل پر واجب ہوتا ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' باب الکفالہ میں ہے، پس اس حیثیت سے کہ وہ حق فی الحال ثابت نہیں وہ ابراء مذکور میں داخل نہیں۔

23219۔ (قولہ: لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنِ الْإِثْبَاتِ) لام توقیت کے لیے ہے، یعنی مشتری کے عاجز آنے کے وقت بائع سے حلف لیا جائے، لیکن اگر مشتری گواہ پیش کر دے تو پھر وہ اسے بائع کے پاس واپس لوٹا سکتا ہے۔

23220۔ (قولہ: إِنْ عَلِمَ بِهِ) یعنی اسے علم ہو کہ اس میں عیب ہے اس کے اس قول کے بعد جس کا ذکر کیا گیا ہے۔

23221۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُبْطِلَ لِلرُّجُوعِ إِزَالَتُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَى غَيْرِهِ بِإِنْشَائِهِ) کیونکہ رجوع کو باطل کرنے والی شے اس کا اپنی ملکیت سے غیر کی طرف انشاء کے ساتھ منتقل کرنا ہے یعنی اس طرح کہ وہ اسے بیچ دے، یا اسے مال کے عوض آزاد کر دے، یا اسے مکاتب بنالے پھر عیب پر مطلع ہو؛ کیونکہ وہ اس کو اس کے بدل کے روکنے کے ساتھ روکنے والا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے بغیر مال کے آزاد کرے یا اسے مدبر بنالے یا لونڈی کو ام ولد بنالے پھر اس کے عیب پر مطلع ہو، تو نقصان کے ساتھ رجوع باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ ملک کو ختم کرنے والا ہے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 23057 میں) گزر چکا ہے، لیکن کبھی اپنی ملکیت سے غیر کی طرف اسے منتقل کیے بغیر رجوع باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر وہ اسے ہلاک کر دے تو اس کا کلام غالب پر مبنی ہے، فافہم۔

23222۔ (قولہ: أَوْ إِقْرَارِهِ) اس کی مثال وہ ہے جسے اس پر اپنے اس قول کے ساتھ بطور تفریع ذکر کیا ہے: حتی لو باع الخ۔

23223۔ (قولہ: وَصَدَّقَهُ فُلَانٌ) اور فلاں اس کی تصدیق کرے، پس اگر وہ اسے جھٹلا دے تو وہ اسے عیب کے ساتھ

(وَأَخَذَهُ لَا) يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ لِإِزَالَتِهِ بِإِقْرَارِهِ كَأَنَّهُ وَهَبَهُ (وَجَدَ الْمُشْتَرِي لِغَنِيمَةٍ مُحْرَزَةٍ) بِدَارِنَا أَوْ غَيْرَ مُحْرَزَةٍ لَوْ الْبَيْعُ (مِنْ الْإِمَامِ أَوْ أَمِينِهِ) بَحْرٌ قَالَ الْمُصَنِّفُ فَقَيْدُ مُحْرَزَةٍ غَيْرُ لَازِمٍ (عَيْبًا لَا يَرُدُّ عَلَيْهِمَا): لِأَنَّ الْأَمِينَ لَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا (بَلْ) يَنْصِبُ لَهُ الْإِمَامُ خَصْمًا فَيَرُدُّ عَلَى (مَنْصُوبِ الْإِمَامِ وَلَا يُحَلِّفُهُ): لِأَنَّ فَائِدَةَ الْحَلِفِ النُّكُولُ

اور اس نے اسے لے لیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس نے اسے پہلے اقرار کے ساتھ زائل کر دیا ہے، گویا کہ اس نے اسے ہبہ کر دیا ہے۔ مشتری نے مال غنیمت میں عیب پایا جو ہمارے دار میں محفوظ کیا گیا ہو یا محفوظ نہ کیا گیا ہو اگر وہ اسے امام یا اس کے امین سے خریدے ''بحر''، مصنف نے کہا ہے: ''پس محرزۃ کی قید غیر لازم ہے، تو وہ ان دونوں پر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ امین خصم نہیں بن سکتا بلکہ امام اس کے لیے پہلے خصم مقرر کرتا ہے پس وہ امام کے مقرر کیے ہوئے پر لوٹا سکتا ہے اور وہ اسے حلف نہیں لے گا؛ کیونکہ حلف کا فائدہ انکار ہے،

واپس لوٹا دے؛ کیونکہ اس کے جھٹلانے کے ساتھ اس کا اقرار باطل ہو گیا ہے۔ اسے ''عزمیہ'' نے ''الکافی'' سے نقل کیا ہے۔

23224۔ (قولہ: كَأَنَّهُ وَهَبَهُ) گویا اس نے اسے ہبہ کر دیا ہے، ''الکافی'' میں کہا ہے: ''ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ تملیک ہے، لیکن اقرار کے لیے ضرورۃ بطور اقتضاء تملیک ثابت ہوتی ہے، تو اسے اس طرح بنا دیا گیا گویا وہ شراء کے بعد اس کا مالک بنا پھر اس کے بارے اقرار کیا'' ''عزمیہ''۔

23225۔ (قولہ: لِغَنِيمَةٍ) یعنی وہ شے جو کفار سے بطور غنیمت حاصل ہوئی ہو۔

23226۔ (قولہ: بَحْرٌ) اور اس کا بیان ہے: ''پھر تو جان کہ امام کا غنائم کی بیع کرنا صحیح ہوتا ہے اگرچہ وہ دار الحرب میں ہو جیسا کہ ''التلخیص'' اور اس کی شرح میں ہے، اور ان کا قول: اس کی بیع تقسیم سے پہلے اور دار الحرب میں صحیح نہیں ہوتی یہ امام اور اس کے امین کے علاوہ پر محمول ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الذخیرہ'' میں امام کی بیع کو اس قول کے ساتھ مقید کیا ہے: لمصلحة رآها پس اس نے دوسری قید کا فائدہ دیا اور وہ یہ ہے کہ وہ بغیر مصلحت کے نہیں بیچ سکتا۔

23227۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ الخ) یہ صاحب ''الدرر'' کا رد ہے۔

23228۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأَمِينَ لَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا) کیونکہ امین خصم مقرر نہیں ہو سکتا، امین سے مراد وہ ہے جو امام کو شامل ہوتا ہے تا کہ دلیل مدعی کے موافق ہو جائے؛ کیونکہ امام بذات خود بیت المال کا امین ہے۔ ''عزمیہ'' اور ''الذخیرہ'' میں اس کے خصم مقرر نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح بیان کی ہے: ''امام کی بیع علی وجہ القضا غانمین کو دیکھنے کے اعتبار سے واقع ہوئی ہے، پس اگر وہ خصم ہو تو اس کی بیع قضا ہونے سے نکل جائے گی؛ کیونکہ قاضی خصم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا''۔

23229۔ (قولہ: وَلَا يُحَلِّفُهُ) یعنی وہ امام کے مقرر کردہ سے حلف نہیں لے گا اگر مشتری کے پاس بینہ نہ ہو۔ ''البحر''

وَلَا يَصِحُّ نُكُولُهُ وَإِقْرَارُهُ (فَإِذَا رَدَّ عَلَيْهِ) الْمَعِيبَ (بَعْدَ ثُبُوتِهِ يُبَاعُ وَيُدْفَعُ الثَّمَنُ إِلَيْهِ وَيُرَدُّ النَّقْصُ وَالْفَضْلُ إِلَى مَحَلِّهِ)؛ لِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ دُرَرٌ (وَجَدَ) الْمُشْتَرِي (بِمُشْرِيِّهِ عَيْبًا وَأَرَادَ الرَّدَّ بِهِ فَاصْطَلَحَا عَلَى أَنْ يَدْفَعَ الْبَائِعُ الدَّرَاهِمَ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَا يَرُدَّ عَلَيْهِ جَازَ) وَيُجْعَلُ حَطًّا مِنَ الثَّمَنِ (وَعَلَى الْعَكْسِ) وَهُوَ أَنْ يَصْطَلِحَا عَلَى أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الدَّرَاهِمَ إِلَى الْبَائِعِ وَيَرُدَّ عَلَيْهِ (لَا يَصِحُّ)؛

اور اس کا انکار کرنا اور اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا، پس جب اس نے عیب ثابت ہونے کے بعد وہ معیوب شے اس پر واپس لوٹا دی تو اسے بیچا جائے گا اور ثمن اس کو دے دیئے جائیں گے اور کمی اور زیادتی اپنے محل کی طرف لوٹا دی جائے گی؛ کیونکہ نقصان (تاوان) منافع کے بالمقابل ہوتا ہے،''درر''۔ مشتری نے اپنی خریدی ہوئی شے میں عیب پایا اور اس نے اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا پھر دونوں نے اس پر صلح کی کہ بائع مشتری کو کچھ معین دراہم دے اور وہ مبیع اس پر واپس نہ لوٹائے گا تو یہ جائز ہے، اور اسے ثمن سے کم کرنا قرار دیا جائے گا، اور اس کی برعکس صورت پر اور وہ یہ کہ وہ دونوں اس پر صلح کریں کہ مشتری کچھ دراہم بائع کو دے اور مبیع اسے لوٹا دے تو یہ صحیح نہیں ہے؛

میں کہتا ہے:''اور عیب کے بارے اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اور اس پر قسم نہیں ہے اگر وہ انکار کرے اور بلاشبہ وہ اسے بینہ کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے خصم ہے جیسا کہ باپ اور صغیر کے مال میں اس کا وصی بخلاف وکیل بالخصومۃ کے جب وہ اپنے موکل پر مجلس قضا کے علاوہ میں اقرار کرے۔ کیونکہ اگرچہ وہ صحیح نہیں لیکن وہ اس کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن''الذخیرہ'' میں ہے:''پس اگر امام کا مقرر کردہ آدمی اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح نہیں اور قاضی اسے خصومت سے نکال دے گا اور مشتری کے لیے دوسرا خصم مقرر کرے گا، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ وکیل بالخصومۃ کی مثل ہے، تامل۔

23230۔ (قولہ: وَلَا يَصِحُّ نُكُولُهُ وَإِقْرَارُهُ) اور اس کا انکار اور اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا مناسب ان کا یہ کہنا ہے: اور اس کا انکار کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ وہ بذل ہوگا یا اقرار، اور نہ اس کا بذل (خرچ کرنا) صحیح ہوتا ہے اور نہ اس کا اقرار کرنا''حلبی''۔

23231۔ (قولہ: وَيُرَدُّ النَّقْصُ وَالْفَضْلُ إِلَى مَحَلِّهِ) یعنی اگر دوسرے ثمن پہلے ثمن سے کم ہوں اگر مبیع پانچ میں سے چار حصے ہو تو وہ ان سے دیئے جائیں گے، اور اگر وہ پانچویں حصہ سے ہو تو اس سے دیا جائے گا اور اسی طرح زیادتی کو اس میں رکھا جائے گا جس سے مبیع ہو، اسے''حلبی'' نے''الدرر'' سے نقل کیا ہے۔

23232۔ (قولہ: لِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ) یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ غرم یعنی نقصان کو مشتری کی طرف واپس لوٹانا۔ غنم (منافع) کے سبب ہوتا ہے، اور یہی فضل (زیادتی) کو اپنے محل کی طرف لوٹانا ہے۔

23233۔ (قولہ: الدَّرَاهِمَ) اولیٰ یہ ہے کہ دراھم نکرہ ہو''طحطاوی''۔

23234۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) مگر جب مشتری کے پاس اس میں عیب پڑ جائے جیسا کہ''الخیر الرملی'' نے اس کی

لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُ الرِّشْوَةِ فَلَا يَجُوزُ وَفِي الصُّغْرَى ادَّعَى عَيْبًا فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ ثُمَّ بَرَأَ أَوْ ظَهَرَ أَنْ لَا عَيْبَ فَلِلْبَائِعِ أَنْ يَرْجِعَ بِمَا أَدَّى، وَلَوْ زَالَ بِمُعَالَجَةِ الْمُشْتَرِي لَا قُنْيَةٌ

کیونکہ اس کی وجہ رشوت کے سوا کوئی نہیں ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ اور ''الصغریٰ'' میں ہے: ''اس نے عیب کا دعویٰ کیا اور مال کے عوض اس سے صلح کر لی پھر وہ عیب زائل ہو گیا یا یہ ظاہر ہوا کہ اس میں کوئی عیب نہیں تو بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ وہ دراہم واپس لوٹا لے جو اس نے مشتری کو دیے، اور اگر وہ مشتری کے علاج کرنے سے زائل ہوا ہو تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا'' ''قنیہ''۔

بحث کی ہے۔

عیب کی صلح کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس کی بھی استثنیٰ کی جاتی ہے کہ جب بائع عیب کے بارے اقرار نہ کرے؛ اس لیے کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اس نے اسے سو کے عوض خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا اور پھر عیب کا طعنہ دیا، پھر دونوں نے اس پر مصالحت کی کہ بائع اسے لے لے اور وہ ایک کم سو واپس لوٹا دے گا، فرمایا: اگر بائع نے اقرار کیا کہ عیب اس کے پاس تھا تو اس پر باقی ثمن لوٹانا لازم ہے، اور اگر اقرار نہ کیا تو وہ باقی کا مالک ہوگا، اور یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے''۔

23235۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُ الرِّشْوَةِ) کیونکہ اسکی رشوت کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''کیونکہ یہ ربا (سود) ہے''۔ اور صاحب ''البحر'' کا رشوت کے بارے میں ایک رسالہ ہے۔ ''طحطاوی'' نے وہاں اس کا حاصل اور نتیجہ ذکر کیا ہے، اور اس پر کلام کا محل کتاب القضاء میں ہے، اور ہم عنقریب (مقولہ 25993 میں) وہاں اس کا ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

23236۔ (قولہ: وَلَوْ زَالَ بِمُعَالَجَةِ الْمُشْتَرِي لَا) اور اگر وہ مشتری کے علاج کے ساتھ زائل ہوا تو وہ دی ہوئی رقم واپس نہیں لے سکتا۔ اور اس کو ''جامع الفصولین'' میں قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اور اگر اس نے بدل صلح پر قبضہ کیا اور وہ عیب زائل ہو گیا تو وہ بدل صلح واپس لوٹا دے اور کہا گیا ہے: یہ تب ہے اگر وہ اس کے علاج کے بغیر زائل ہو، اور اگر اس کے علاج کے ساتھ زائل ہوا تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا''۔

فرع

اگر دو نے اسے خریدا اور دونوں نے عیب پایا، اور ان میں سے ایک نے بائع کے ساتھ اپنے حصہ کی صلح کر لی تو پھر دوسرے کے لیے مخاصمت کا اختیار نہیں ہے، اور یہ اس مسئلہ کی فرع ہے کہ دو آدمی اگر کوئی شے خریدیں اور دونوں عیب پائیں تو ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کے بغیر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ردّ کا اختیار نہیں ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اپنا حصہ واپس لوٹانے کا اختیار ہے'' جامع الفصولین''۔

(رَضِیَ الْوَکِیلُ بِالْعَیْبِ لَزِمَ الْمُوَکِّلَ إِنْ کَانَ الْمَبِیعُ مَعَ الْعَیْبِ) الَّذِی بِهِ (یُسَاوِی الثَّمَنَ) الْمُسَمَّی (وَإِلَّا یُسَاوِیهِ (لَا) یَلْزَمُ الْمُوَکِّلَ فُرُوعٌ لَا یَحِلُّ کِتْمَانُ الْعَیْبِ فِی مَبِیعٍ أَوْ ثَمَنٍ؛ لِأَنَّ الْغِشَّ حَرَامٌ إِلَّا فِی مَسْأَلَتَیْنِ

وکیل عیب کے ساتھ راضی ہو گیا تو بیع موکل پر لازم ہو جائے گی اگر مبیع اس عیب کے ساتھ قیمت میں ثمن مسمی کے مساوی ہو۔ اور اگر وہ اس کے مساوی نہ ہو تو وہ موکل پر لازم نہیں ہوگی۔ مبیع یا ثمن میں عیب کو چھپانا حلال نہیں؛ کیونکہ دھوکہ اور فریب حرام ہے سوائے دو مسئلوں کے:

23237۔(قولہ: رَضِیَ الْوَکِیلُ بِالْعَیْبِ) یعنی وکیل بالشراء عیب کے ساتھ راضی ہو گیا۔

23238۔(قولہ: یُسَاوِی الثَّمَنَ الْمُسَمَّی) وہ ثمن مسمی کے مساوی ہو، یعنی وہ ثمن جن کے عوض اس نے اسے خریدا جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے۔ اس کے بعد دوسرا قول ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے: ''اگر وہ مبیع پر قبضہ سے پہلے ہو تو وہ موکل پر لازم ہوگی اگر عیب تھوڑا ہو، ورنہ پھر وہ وکیل پر لازم ہوگی، اور تھوڑے سے مراد یہ ہے کہ وہ منفعت کی جنس کو فوت نہ کرے جیسا کہ ایک ہاتھ کا کٹ جانا اور ایک آنکھ کا ضائع ہو جانا، بخلاف دونوں ہاتھوں کے کٹنے اور دونوں آنکھوں کے ضائع ہونے کے، کیونکہ وہ فحش عیب ہے'' اور یہ ذکر کیا: ''کہ ''سرخسی'' نے کہا ہے بلاشبہ وہ عیب جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو وہ فاحش ہے، اس طرح کہ کوئی بھی صحیح کی قیمت کے ساتھ عیب سمیت اس کی قیمت نہ لگائے، اور یہ کہ جو ''المنتقی'' میں ہے وہ اس کے قریب ہے'' پھر کہا: ''اور ''الزیادات'' میں ہے اگر وہ قبضہ سے پہلے راضی ہو گیا تو وہ موکل کو لازم ہو جائے گی، اور اگر قبضہ کے بعد راضی ہوا تو وکیل پر لازم ہوگی، اور انہوں نے عیب یسیر اور فاحش کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا، اور صحیح وہ ہے جو ''المنتقی'' میں ہے چاہے وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو؛ کیونکہ وہ اس طرح ہو جاتا ہے گویا اس نے اسے عیب کے بارے جانتے ہوئے خریدا ہے۔ پس اگر وہ اس ثمن کے مساوی نہ ہوئی تو وہ آمر پر لازم نہ ہوگی'' فافہم۔

ان امور کا بیان جن سے عیب ساقط ہو جاتا ہے

تنبیہ

''البحر'' میں کہا ہے: ''اور یہاں تک یہ ظاہر ہوا کہ خیار عیب بیع کے وقت یا قبضہ کے وقت اس کا علم ہونے یا ان دونوں کے بعد اس کے ساتھ راضی ہونے، یا ہر عیب سے براءۃ کی شرط لگانے، یا کسی شے کے عوض صلح کرنے، یا اس بارے اقرار کرنے کے ساتھ کہ اس میں کوئی عیب نہیں جب وہ اسے معین کرے ساقط ہو جاتا ہے جیسے اس کا قول: وہ آبق (بھاگنے والا) نہیں ہے کیونکہ اس نے اباق نہ پائے جانے کا اقرار کیا ہے بخلاف اس کے اس قول کے: لیس بہ عیب (اس میں کوئی عیب ثابت نہیں) جیسا کہ گزر چکا ہے'' ملخصاً۔

سوائے دو مسئلوں کے غش حرام ہے

23239۔(قولہ: لِأَنَّ الْغِشَّ حَرَامٌ) کیونکہ دھوکا اور فریب حرام ہے، ''البحر'' میں اس کے بعد باب کے شروع میں

الْأُولَى الْأَسِيرُ إِذَا شَرَى شَيْئًا ثَمَّةَ وَدَفَعَ الثَّمَنَ مَغْشُوشًا جَازَ إِنْ كَانَ حُرًّا لَا عَبْدًا الثَّانِيَةُ يَجُوزُ إِعْطَاءُ الزُّيُوفِ وَالنَّاقِصِ
(1) قیدی جب وہاں کوئی شے خریدے اور وہ کھوٹ ملے ہوئے ثمن دے تو یہ جائز ہے اگر وہ آزاد ہو نہ کہ غلام (2) کھوٹے اور ناقص دراہم دینا حاکم کے ظلم وزیادتی میں

''البزازیہ'' کے واسطہ سے ''الفتاوی'' سے ذکر کیا ہے: ''جب وہ عیب دار سامان بیچے تو اس پر وضاحت کرنا لازم ہے، اور اگر وہ اسے بیان نہ کرے تو ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: وہ فاسق ہو جائے گا اور اس کی شہادت رد کی جائے گی۔ ''الصدر'' نے کہا ہے: ہم اسے نہیں لیتے''۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''یعنی صرف اس کے ساتھ ہم اس کے فاسق ہونے کا قول نہیں لیتے؛ کیونکہ یہ صغیرہ (گناہ) ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ غش (ملاوٹ دھوکا) لوگوں کو باطل طریقہ سے اموال کھلانے میں سے ہے تو یہ صغیرہ کیسے ہو سکتا ہے؟ بلکہ ''الصدر'' کے کلام کی تعلیل میں ظاہر یہ ہے کہ اس کا ایک بار بغیر اعلان کے یہ فعل کرنا وہ اس کے ساتھ مردود الشہادت نہیں ہوگا اگرچہ وہ گناہ کبیرہ ہو جیسا کہ نشہ آور مشروب پینے میں ہے۔

آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس خراج کی ادائیگی سے خلاصی کی راہ تلاش کرے جو اس پر ظلماً لگایا گیا ہے

23240۔ (قولہ: الْأُولَى الْأَسِيرُ إِذَا شَرَى شَيْئًا الخ) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قیدی جب کوئی شے خریدے الخ، ''الولوالجیہ'' سے ''الاشباہ'' میں منقول ہے: اشتری الاسیر المسلم من دار الحرب ودَفَعَ الثمن الخ یعنی اس نے دار الحرب سے مسلمان قیدی خریدا اور ثمن ادا کر دیئے اس سے فوراً یہ ذہن میں آتا ہے کہ اسیر شرا کا فاعل ہے جیسا کہ یہی شارح کی صریح عبارت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ اس کا مفعول ہے؛ کیونکہ ''الولوالجیہ'' کی عبارت کی نص اسی طرح ہے: ''کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خریدا اور انہیں کھوٹے اور ستوقہ دراہم دیئے یا سامان کے بدلے خریدا اور ملاوٹ والا سامان انہیں دے دیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ آزادوں کی خرید ایسی خرید نہیں ہے جس پر مال مسمی دینا واجب ہو، بلکہ یہ تو ان کی خلاصی اور نجات کے حصول کا ذریعہ اور طریقہ ہے، پس جس طرح بھی وہ انہیں خلاصی دلانے کی استطاعت رکھے اس کے لیے وہی کرنا جائز ہے، اور اسی بنا پر انہوں نے کہا ہے: جب آدمی کو زبردستی تاوان پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کھوٹے اور ستوقہ ادا کرے اور وہ وزن کم کرے اس کی دلیل قیدی والا مسئلہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب قیدی آزاد ہوں۔ لیکن اگر وہ غلام ہوں تو اس میں سے کسی شے کی وسعت اور گنجائش نہیں ہے جب وہ امان میں داخل ہو جائے''۔ اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خریدے اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں کھوٹے اور ملاوٹ والے دراہم دے؛ کیونکہ آزادوں کی خرید حقیقی شرا نہیں ہوتی، اور اگر قیدی غلام ہوں تو اس میں اس کی گنجائش نہیں ہے''۔

فِي الْجِبَايَاتِ أَشْبَاهٌ وَفِيهَا رَدُّ الْمَبِيعِ بِعَيْبٍ بِقَضَاءٍ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْكُلِّ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا لَوْ أَحَالَ الْبَائِعُ بِالثَّمَنِ

جائز ہوتا ہے،''اشباہ''۔اور اسی میں ہے: مبیع کو عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانا تمام کے حق میں فسخ ہے مگر دو مسئلوں میں نہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: اگر بائع ثمن کا حوالہ کرے

23241۔(قولہ: فِي الْجِبَايَاتِ) یہ جبایۃ (باء موحدہ کے ساتھ) کی جمع ہے، ''فتح القدیر'' میں کہا ہے: ''جبایات سے مراد بلاد فارس میں سلطان کی طرف سے لوگوں پر لگائے جانے والا وہ ٹیکس ہے جو جائیداد اور دیگر چیزوں پر ہر دن یا ہر مہینے یا تین مہینوں کے بعد دینا لازم ہوتا ہے تو بلاشبہ یہ ظلم ہے''،''بیری''۔اور اس سے پہلے وہ نقل کیا ہے جسے ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں)''الولوالجیہ'' سے مسئلہ جُعل العوان میں سے بیان کیا ہے۔

اگر وہ عیب کے سبب مبیع کو قضا کے ساتھ واپس لوٹائے تو اس کا حکم

23242۔(قولہ: فَسْخٌ فِي حَقِّ الْكُلِّ) یعنی وہ متعاقدین وغیرہما تمام کے حق میں فسخ ہے، اور اسے ''البحر'' میں ''الکنز'' کے اس کے قول کے تحت ذکر کیا ہے: ولو باع المبيع فرد عليه الخ پھر اس پر چند مسائل ذکر کیے ہیں، ان میں سے حوالہ کا مذکورہ مسئلہ ہے، اور ان میں سے یہ بھی ہے: ''اگر مبیع زمین ہو اور اسے عیب کے ساتھ لوٹا دیا گیا تو شفعہ میں شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اور اگر یہ فسخ ہوتا تو حوالہ اور شفعہ باطل ہو جاتے''۔پھر یہ ذکر کیا: ''کہ انہوں نے ''المعراج'' میں یہ جواب دیا ہے: کہ یہ مستقبل میں ہونے والے احکام کے اعتبار سے فسخ ہے نہ کہ احکام ماضیہ کے اعتبار سے، اس پر دلیل یہ ہے کہ مبیع کے زوائد مشتری کے لیے ہیں اور انہیں اصل کے ساتھ واپس نہیں لوٹائے گا''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی بنا پر اس استثنا کا کوئی محل نہیں ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے، تامل۔

اگر بائع نے ثمن کا حوالہ کیا تو اس کا حکم

23243۔(قولہ: لَوْ أَحَالَ الْبَائِعُ بِالثَّمَنِ) اگر بائع نے ثمن کا حوالہ کیا، مسئلہ کی صورت یہ ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے: ''کسی نے کسی آدمی کو ہزار درہم کے عوض غلام بیچا پھر بائع نے قرض خواہ کا مشتری پر حوالہ کیا ایسا حوالہ جو ثمن کے ساتھ مقید ہے، پس قبضہ سے پہلے غلام فوت ہو گیا یہاں تک کہ ثمن ساقط ہو گئے یا غلام کو خیار رؤیۃ یا خیار شرط یا خیار عیب کے ساتھ قبضہ سے پہلے یا بعد واپس لوٹا دیا جائے تو حوالہ استحسانا باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا اعتبار کیا جاتا ہے درآنحالیکہ یہ اس کی مثل کے ساتھ متعلق ہو جس کی طرف دَین میں سے حوالہ کی نسبت کی گئی ہے، پس وہ اس دَین کے عین کے ساتھ متعلق نہ ہو، اور مطلق اس کا اعتبار کیا جاتا ہے جب یہ ظاہر ہو کہ دین حوالہ کے وقت واجب نہیں تھا''۔اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے جب بائع حوالہ کرے؛ کیونکہ جب مشتری بائع کے ساتھ حوالہ کرے پھر مشتری عیب کے سبب قضاء قاضی کے ساتھ مبیع لوٹا دے تو بلاشبہ قاضی حوالہ کو باطل کر دے گا''،''بیری''۔

ثُمَّ رُدَّ الْمَبِيعُ بِعَيْبٍ بِقَضَاءٍ لَمْ تَبْطُلِ الْحَوَالَةُ، الثَّانِيَةُ لَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الرَّدِّ بِعَيْبٍ بِقَضَاءٍ مِنْ غَيْرِ الْمُشْتَرِي وَكَانَ مَنْقُولًا لَمْ يَجُزْ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَلَوْ كَانَ فَسْخًا لَجَازَ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ شَرَى عَبْدًا فَضَمِنَ لَهُ رَجُلٌ عُيُوبَهُ فَاطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ وَرَدَّهُ لَمْ يَضْمَنْ؛ لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْعُهْدَةِ، وَضَمَّنَهُ الثَّانِي؛

پھر مبیع عیب کے سبب قضاء کے ساتھ واپس لوٹا دی گئی تو حوالہ باطل نہیں ہوگا، اور دوسرا یہ ہے: اگر اس نے عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانے کے بعد اسے غیر مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور وہ منقولہ شے ہو تو اس پر قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں، اور اگر وہ فسخ ہوتی تو بیع جائز ہوتی۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: کسی نے غلام خریدا اور ایک آدمی اس کے لیے اس کے عیوب کا ضامن ہوا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا اور اس نے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ عہدہ کا ضمان ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضامن بنایا ہے؛

میں کہتا ہوں: اور یہ ذکر نہیں کیا کہ مشتری نے بائع کا دوسرے پر حوالہ مقیدہ کیا، تو اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مطلقہ ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ اس نے ''الجوہرہ'' میں باب الحوالہ میں اس طرح تصریح کی ہے: ''مطلقہ کسی حال میں باطل نہیں ہوتا اور نہ اس میں مطالبہ منقطع ہوتا ہے''۔ اس کے ساتھ کہ یہاں مقیدہ باقی ہے اور مطلقہ باطل ہے، لیکن یہاں مقیدہ کا باقی ہونا استحسان ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور قیاس اس کا باطل ہونا ہے جب اس مال کا باطل ہونا ظاہر ہو گیا جس کے ساتھ یہ مقید ہے اور وہ مال یہاں ثمن ہیں۔ اور بلاشبہ یہاں مطلقہ باطل ہے اس مال کے باطل ہونے کی وجہ سے جو محتال کا ہے اور وہ بائع ہے، اور بلاشبہ مطلقہ اس کے باطل ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا جو محال علیہ پر ہے، تامل۔

23244۔ (قولہ: ثُمَّ رُدَّ الْمَبِيعُ) یہ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے، یعنی مشتری اسے بائع کے پاس لوٹا دے۔

23245۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ الْمُشْتَرِي) لیکن اگر وہ اسے اسی سے دوبارہ بیچے تو جائز ہے ''طحطاوی''۔ اور اس پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جسے مصنف عنقریب فصل التصرف فی المبیع والثمن میں ذکر کریں گے: ''یہ کہ اگر اس نے منقولہ شے اپنے بائع سے قبضہ سے پہلے فروخت کی تو وہ صحیح نہیں ہے''؛ کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب پہلا عقد باقی ہو، اس دلیل کے ساتھ جسے باب الاقالہ میں ذکر کیا ہے: ''کہ وہ دونوں کے حق میں فسخ ہے''۔ پس بائع کے لیے اسے مشتری سے قبضہ سے پہلے بیچنا جائز ہے۔

23246۔ (قولہ: وَكَانَ مَنْقُولًا) اور وہ منقولہ ہو، یہ زمین سے احتراز ہے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے اس کی بیع کرنا جائز ہے بخلاف امام ''محمد'' اور امام ''زفر'' رحمہما اللہ علیہما کے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

23247۔ (قولہ: لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْعُهْدَةِ) کیونکہ یہ عہدہ کا ضمان ہے، اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اشتباہ کی وجہ سے باطل ہے جیسا کہ عنقریب الکفالہ میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور یہاں جب وہ اس کے عیوب کا ضامن بنا تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ اس کا ان سے علاج کرے گا، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے لیے نقصان کا ضامن ہوگا، یا یہ کہ وہ بغیر کسی

لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْعُيُوبِ، وَإِنْ ضَمِنَ السَّرِقَةَ أَوْ الْحُرِّيَّةَ أَوْ الْجُنُونَ أَوْ الْعَمَى فَوَجَدَهُ كَذَلِكَ ضَمِنَ الثَّمَنَ وَفِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى شَرَى ثَمَرَةَ كَرْمٍ وَلَا يُمْكِنُ قِطَافُهَا لِغَلَبَةِ الزَّنَابِيرِ، إنْ بَعْدَ الْقَبْضِ لَمْ يَرُدَّهُ، وَإِنْ قَبْلَهُ، فَإِنْ انْتَقَصَ الْمَبِيعُ بِتَنَاوُلِ الزَّنَابِيرِ فَلَهُ الْفَسْخُ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ

کیونکہ یہ عیوب کا ضمان ہے، اور اگر وہ چوری، یا آزادی یا جنون یا اندھے پن کا ضامن بنا اور اس نے اسے اسی طرح پایا تو وہ ثمن کا ضامن ہوگا، اور ''جواہر الفتاویٰ'' میں ہے: کسی نے انگور کی بیل کا پھل خریدا اور بھڑوں کے غلبہ کی وجہ سے اسے توڑنا ممکن نہ ہوا اگر قبضہ کے بعد ہوا تو وہ اسے رد نہ کرے، اور اگر قبضہ سے پہلے ان کا غلبہ ہوا اور مبیع بھڑوں کے کھا جانے کے سبب کم ہو تو اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اس لیے کہ اس پر صفقہ متفرق ہو گیا ہے۔

تنازع اور اختلاف کے اس کے لیے بائع پر واپس لوٹانے کا ضامن ہوگا، پس اسی وجہ سے یہ ضمان فاسد ہے، ''طحطاوی''۔

ضمان العیوب کا بیان

23248۔ (قولہ: لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْعُيُوبِ) کیونکہ یہ عیوب کا ضمان ہے، اور وہ ان کے نزدیک یعنی (امام ''ابو یوسف'') رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درک کا ضمان ہے جیسا کہ ''الہندیہ'' میں ہے، پس وہ اس مسئلہ کی طرح ہے جو اس کے بعد مذکور ہے، ''طحطاوی''۔

23249۔ (قولہ: ضَمِنَ الثَّمَنَ) یعنی وہ مشتری کے لیے ثمن کا ضامن ہوگا، اور اگر وہ اس کے پاس اسے واپس لوٹانے سے پہلے فوت ہو جائے اور بائع کے خلاف عیب کے نقصان کے بارے فیصلہ کیا گیا تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ ضامن کی طرف رجوع کرے، اور اگر وہ اس کے لیے ثمن میں سے اس کے حصہ کا ضامن ہوا جو وہ اس میں عیوب پائے گا تو یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق جائز ہے۔ اور اگر مشتری اسے واپس لوٹا دے تو وہ اس کے ساتھ ضامن پر رجوع کرے جیسا کہ وہ بائع پر رجوع کرتا ہے، ''ذخیرہ''۔

23250۔ (قولہ: لَمْ يَرُدَّهُ) تو وہ اسے نہ لوٹائے، کیونکہ یہ وہ عیب ہے جو مشتری کے پاس پیدا ہوا، ''طحطاوی''۔

23251۔ (قولہ: وَإِنْ قَبْلَهُ) یعنی اگر غلبہ قبضہ سے پہلے حاصل ہو، ''طحطاوی''۔

23252۔ (قولہ: لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ) اس پر صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے، یعنی مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی سماوی آفت کے ساتھ بعض مبیع کے ہلاک ہونے کے سبب۔ اور ہم نے (مقولہ 23156 میں) پہلے ''جامع الفصولین'' سے بیان کر دیا ہے: ''کہ ثمن سے نقصان کا حصہ مشتری سے کم کر دیا جائے گا اور باقی میں اسے اس کے حصہ کے ساتھ لینے یا اسے ترک کر دینے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے''، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بیع فاسد کا بیان

اسے بیع صحیح سے مؤخر کیا کیونکہ یہ عقد دین کے مخالف ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کی وضاحت کر دی، اور عنقریب آئے گا

....

کہ یہ معصیت ہے جس کو ختم کرنا، اٹھانا واجب ہے، اور عنقریب باب الرّبا میں (مقولہ 24314 میں) آئے گا کہ ہر عقد فاسد ہی ربا ہے، یعنی: جب اس کا فساد شرط فاسد کے ساتھ ہو۔

فاسد، باطل، اور مکروہ تحریمی کا بیان

اور ''القاموس'' میں ہے: فَسَدَ نَصَرَ، عَقَدَ اور کَرُمَ کی طرح ہے، فَسادًا وفُسُودًا: یہ صلح کی ضد ہے، فھو فاسدٌ وفَسِيدٌ اور اس سے انْفَسَدَ مسموع نہیں ہے''۔ اور ''الفتح'' میں مذکور ہے: ''کہ باطل'' اس گوشت کو کہا جاتا ہے جس سے کیڑے وغیرہ پڑنے سے نفع نہ حاصل کیا جا سکتا ہو یعنی وہ باطل ہو گیا، اور جب وہ بدبودار ہو جائے اس طرح کہ اس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہو تو کہا جاتا ہے فسد اللحمُ (گوشت فاسد ہو گیا)''۔ اور اس میں شرعی معنی کی مناسبت ہے، اور وہ وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور اپنے وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہونے سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہو نہ کہ مراد اس کا جائز ہونا اور صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ اس کا فاسد ہونا اس کے صحیح ہونے کے مانع ہوتا ہے، یا انہوں نے اس پر مشروع ہونے کا اطلاق اس طرف دیکھتے ہوئے کیا ہے کہ اگر وہ وصف سے خالی ہوتا تو مشروع ہوتا۔

اور رہا باطل: تو ''المصباح'' میں ہے: بطل الشئُ يَبْطُلُ بُطْلا وبُطُولا وبُطْلانًا تینوں کا پہلا حرف (با) ضمہ کے ساتھ ہے: شے فاسد ہو گئی یا اس کا حکم ساقط ہو گیا، فھو باطل اور اس کی جمع بَواطِلُ یا أباطيل ہے اور اس میں شرعی معنی کی مناسبت ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ مشروع نہیں ہوتا اپنی اصل کے اعتبار سے اور نہ ہی وصف کے اعتبار سے۔

اور جہاں تک مکروہ کا تعلق ہے تو وہ لغوی طور پر پسندیدہ اور محبوب شے کے خلاف ہونے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں اسے جس سے مجاور کی وجہ سے منع کر دیا جائے جیسے جمعہ کی آذان کے وقت بیع کرنا۔ اور ''البنایہ'' میں اس کی تعریف اس کے ساتھ کی ہے کہ وہ جو اپنے اصل اور اپنے وصف کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن مجاور کی وجہ سے اس سے منع کر دیا جائے، اور اس کو علی ارادۃ الاعم فاسد کے تحت بھی داخل کرنا ممکن ہوتا ہے، اور وہ وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہے، پس یہ تینوں کو شامل ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

بَابُ الْبَیْعِ الْفَاسِدِ

الْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ الْمَمْنُوعُ مَجَازًا عُرْفِیًّا فَیَعُمُّ الْبَاطِلَ وَالْمَکْرُوہَ، وَقَدْ یُذْکَرُ فِیهِ بَعْضُ الصَّحِیحِ تَبَعًا،

بیع فاسد کے احکام

فاسد سے مراد وہ ہے جو مجاز عرفی کے اعتبار سے ممنوع ہو، پس یہ باطل اور مکروہ کو شامل ہے، اور کبھی اس میں بعض صحیح بھی بالتبع ذکر کر دی جاتی ہیں

فاسد ممنوع کا معنی

23253۔(قولہ: الْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ الْمَمْنُوعُ الخ) تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ فاسد باطل سے الگ اور جدا ہے؛ کیونکہ وہ جو صرف اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو وہ اس سے الگ اور جدا ہوتی ہے جو اصلاً ہی مشروع نہ ہو، اور یہ بھی کہ فاسد کا حکم یہ ہے کہ وہ قبضہ کے ساتھ ملک کا فائدہ دیتی ہے، اور باطل بالکل اس کا فائدہ نہیں دیتی، اور دونوں کے حکموں کا تباین ان کے اندر تباین پائے جانے کی دلیل ہے۔ پس ان کے قول: باب البیع الفاسد میں فاسد کا اطلاق اس پر ہے جو باطل کو شامل ہے یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے، پس یا تو لفظ فاسد اعم اور اخص کے درمیان مشترک ہوگا، یا اسے اعم میں مجاز عرفی بنایا جائے گا؛ کیونکہ یہ اشتراک سے بہتر ہے، اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

بیع کی انواع

پھر تو جان کہ بیع کی ایک قسم جائز ہے۔ اس کا بیان (مقولہ 22167 میں) اس کی اقسام کے ساتھ گزر چکا ہے، اور بیع کی ایک قسم غیر جائز ہے، اور یہ تین ہیں: باطل، فاسد، اور موقوف، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور جائز سے مراد نافذ ہونے والی بیع ہے اور اس کے مقابل سے مراد غیر نافذ ہے نہ کہ حرام؛ کیونکہ اگر وہ (حرام) مراد لی جائے تو موقوف خارج ہو جاتی ہے؛ کیونکہ علماء نے کہا ہے کہ غیر کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر بیع کرنا اسے تسلیم اور حوالے کیے بغیر یہ معصیت نہیں ہے، اس بنا پر کہ ''المستصفی'' میں انہوں نے اسے صحیح کی قسم سے قرار دیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ''بیع کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد، اور پھر صحیح کی دو قسمیں ہیں: لازم اور غیر لازم''، ''نہر''۔ اور ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: ''وہ بیع جس سے منع کیا گیا ہے وہ تین قسم ہے: باطل، فاسد اور مکروہ تحریمی۔ تحقیق یہ گزر چکی ہیں، اور وہ جس میں کوئی نہی نہیں وہ بھی تین قسم ہے: نافذ لازم، نافذ غیر لازم، اور موقوف پس پہلی وہ ہے جو اپنے اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے مشروع ہو اور اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور نہ اس میں خیار ہو، اور دوسری وہ ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور اس میں خیار ہو، اور موقوف وہ ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو، اور ''الخلاصہ'' میں اسے پندرہ صورتوں میں محصور کیا ہے''۔

وَكُلُّ مَا أَوْرَثَ خَلَلًا فِي رُكْنِ الْبَيْعِ فَهُوَ مُبْطِلٌ، وَمَا أَوْرَثَهُ فِي غَيْرِهِ فَمُفْسِدٌ

اور ہر وہ شے جو بیع کے رکن میں خلل پیدا کرے تو وہ مبطل (باطل کرنے والی) ہے اور غیر رکن میں خلل پیدا کرے تو وہ مفسد (فساد پیدا کرنے والی ہے)۔

میں کہتا ہوں: بلکہ اسے ''النہر'' میں تقریباً تیس تک پہنچا دیا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23812 میں) بیع الفضولی کے باب میں آئے گا۔

بیع موقوف صحیح کی قسم سے ہے

پھر ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور صحیح تینوں کو شامل ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ وہ ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو، اور موقوف اسی طرح ہوتی ہے، پس یہ اس کی ایک قسم ہے، اور یہی حق ہے؛ کیونکہ تعریف اور اس کا حکم اس پر صادق آتا ہے؛ کیونکہ اس کا حکم قبضہ پر توقف کے بغیر ملکیت کا فائدہ دیتا ہے، اور اجازت پر اس کا موقوف ہونا نقصان نہیں دیتا جیسا کہ اس کا توقف جس میں اسے ساقط کرنے کا خیار ہو نقصان دہ نہیں ہوتا''۔

میں کہتا ہوں: مکرہ کی بیع کی استثنا مناسب ہے، کیونکہ وہ اس کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے باوجود اس کے کہ وہ فاسد ہے جیسا کہ ہم نے بیوع کے اوّل میں (مقولہ 22178 میں) اس کی تحقیق کر دی ہے، اور ہم نے وہاں (مقولہ 22204 میں) یہ بھی تحریر کیا ہے کہ بیع الہزل فاسد ہے باطل نہیں اگر چہ وہ قبضہ کے ساتھ ملک کا فائدہ نہیں دیتی؛ کیونکہ وہ بیع بالخیار کے زیادہ مشابہ ہے، اور ہر بیع فاسد میں قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جا سکتا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23287 میں) آئے گا۔

ہر وہ چیز جو بیع کے رکن یا اس کے محل میں خلل پیدا کرے وہ مبطل ہے

23254۔ (قولہ: فِي رُكْنِ الْبَيْعِ) اور رکن سے مراد ایجاب وقبول ہے، اور اس میں خلل اس طرح ہو کہ وہ مجنون ہو یا نابالغ اور ناسمجھ بچہ ہو، اور ان پر لازم ہے کہ وہ ادنی محلّہ کا اضافہ کرے اور مراد مبیع کا محل ہے کیونکہ اس میں خلل مبطل ہے، اس طرح کہ مبیع مردار ہو یا خون ہو یا آزاد ہو یا خمر (شراب) ہو جیسا کہ ''طحطاوی'' میں ''شرح البدیع'' سے منقول ہے۔

وہ چیز جو غیر رکن اور غیر محل میں خلل پیدا کرے وہ مفسد ہے

23255۔ (قولہ: وَمَا أَوْرَثَهُ فِي غَيْرِهِ) اور جو غیر رکن میں اور اسی طرح غیر محل میں خلل پیدا کرے (تو وہ مفسد ہے) اور وہ اس طرح کہ وہ ثمن میں ہو مثلاً اس طرح کہ وہ خمر ہوں، یا اس طرح کہ وہ ایسی جہت سے ہو کہ اسے حوالے کرنے پر قدرت نہ ہو، یا اس میں کوئی ایسی شرط ہو جو عقد کے مقتضیٰ کے مخالف ہو، پس اس صفت کے ساتھ بیع فاسد ہو گی باطل نہیں ہو گی؛ کیونکہ اس کا رکن اور اس کا محل خلل سے محفوظ اور سلامت ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' میں ''شرح البدیع'' سے منقول ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وصف وہ ہے جو رکن اور محل سے خارج ہو۔

(بَطَلَ بَيْعُ مَا لَيْسَ بِمَالٍ) وَالْمَالُ مَا يَمِيلُ إِلَيْهِ الطَّبْعُ وَيَجْرِي فِيهِ الْبَذْلُ وَالْمَنْعُ دُرَرٌ،

اس کی بیع کرنا جو مال نہ ہو باطل ہے، اور مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے، اور اس میں بذل (خرچ کرنا، دینا) اور منع (کسی کو اس میں تصرف سے روکنا) جاری ہوتے ہیں، ''درر''۔

باطل سے فاسد کو الگ کرنے کا ضابطہ

''شرح مسکین'' میں ہے: ''باطل سے فاسد کو تمیز دینے اور الگ کرنے کا ضابطہ یہ ہے کہ جب دونوں عوضوں میں سے کوئی ایک دین سماوی میں مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی؛ چاہے وہ مبیع ہو یا ثمن ہو، پس مردار، خون، اور آزاد کی بیع باطل ہے، اور اسی طرح ان کے عوض بیع کرنا بھی باطل ہے، اور اگر وہ بعض ادیان میں مال ہو اور بعض میں نہ ہو اگر اس کے ثمن ہونے کا اعتبار ممکن ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ پس غلام کی بیع شراب کے ساتھ کرنا یا شراب کی بیع غلام کے عوض کرنا یہ بیع فاسد ہے، اور اگر اس کا مبیع ہونا متعین ہو گیا تو بیع باطل ہے، پس شراب کی دراہم کے ساتھ بیع کرنا یا دراہم کی بیع شراب کے ساتھ کرنا بیع باطل ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ضابطہ صرف محل کی حیثیت سے ان دونوں کے درمیان فرق کرتا ہے، اور جو (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے وہ رکن اور محل دونوں کی حیثیت سے فرق کرتا ہے، پس وہی اعم ہے، فافہم۔

23256۔ (قولہ: بَطَلَ بَيْعُ مَا لَيْسَ بِمَالٍ) یعنی اس کی بیع باطل ہے جو تمام ادیان میں مال نہ ہو اور اس پر قرینہ ان کا قول: والمبیع بہ ہے؛ کیونکہ جو شے باطل کرتی ہے چاہے مبیع ہو یا ثمن ہو وہ اس کا اصلاً مال نہ ہونا ہے بخلاف خمر کی طرح کی چیزوں کے۔ کیونکہ ان کی بیع باطل ہے جب اس کا مبیع ہونا متعین ہو، لیکن اگر بطور ثمن اس کا اعتبار ممکن ہو تو اس کی بیع فاسد ہے جیسا کہ آپ نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) مذکورہ ضابطہ سے جان لیا ہے؛ کیونکہ بیع اگرچہ اس کا مبنی دونوں بدلوں پر ہے لیکن اس میں اصل مبیع ہے نہ کہ ثمن، اور اسی لیے مبیع کے ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے نہ کہ ثمن کے ہلاک ہونے سے، اور اس لیے کہ ثمن مقصود نہیں، بلکہ وہ مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور وہ اعیان سے نفع حاصل کرنا ہے۔

مال کی تعریف اور مال متقوم کا بیان

23257۔ (قولہ: وَالْمَالُ) یعنی مال اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے، نہ کہ وہ جو اس سے پہلے مذکور ہے؛ کیونکہ مذکورہ تعریف میں خمر بھی داخل ہوتا ہے، پس وہ مال ہے اگرچہ وہ متقوم نہیں، اور اسی لیے انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ''اور غیر متقوم مال کی بیع کرنا باطل ہے جیسا کہ شراب اور خنزیر''۔ کیونکہ متقوم وہ مال ہے جس سے نفع حاصل کرنا شرعاً مباح ہو، اور ہم نے (مقولہ 22169 میں) بیوع کے شروع میں مال کی تعریف اس سے کی ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور بوقت حاجت اسے ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اور یہ کہ ذخیرہ کرنے کے ساتھ منفعت خارج ہوگئی، پس وہ ملک ہے مال نہیں ہے: کیونکہ ملک کی شان میں سے یہ ہے کہ اس میں اختصاص کے وصف کے ساتھ تصرف کیا جا سکے جیسا کہ ''التلویح'' میں ہے۔

پس اولیٰ وہ ہے جو ''الدرر'' میں اس کا قول ہے وہ یہ ہے: المال موجود یمیل الیہ الطبع الخ یعنی مال وہ موجود شے ہے جس

فَخَرَجَ التُّرَابُ وَنَحْوُهُ (كَالدَّمِ) الْمَسْفُوحِ فَجَازَ بَيْعُ كَبِدٍ وَطِحَالٍ (وَالْمَيْتَةِ) سِوَى سَمَكٍ وَجَرَادٍ، وَلَا فَرْقَ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ

پس مٹی اور اس طرح کی چیزیں اس سے خارج ہو گئیں جیسا کہ بہنے والا خون، پس جگر اور تلی کی بیع جائز ہے، اور مردار، مچھلی اور مکڑی کے سوا، اور مسلمان کے حق میں

کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے الخ، کیونکہ موجود کے ساتھ منفعت نکل جاتی ہے، فافہم۔ اور یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ منفعت کا اجارہ کے ساتھ مالک بنا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ تملیک ہے حقیقۃً بیع نہیں ہے۔ اور اسی لیے انہوں نے کہا ہے: بیشک اجارہ حکماً منافع کی بیع ہے یعنی یہ کہ اس میں بیع کا حکم ہے اور وہ تملیک ہے بیع کی حقیقت نہیں ہے، تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

23258۔ (قولہ: فَخَرَجَ التُّرَابُ) پس قلیل مٹی خارج ہو گئی جب تک وہ اپنے محل میں ہو، ورنہ نقل کرنے کے ساتھ اسے وہ عارض آ جاتا ہے جس کے ساتھ وہ مال معتبر ہو جاتی ہے اور اسی کی مثل پانی ہے، اور گندم کا دانہ اور خالص گوبر (پاخانہ) بھی خارج ہو گیا بخلاف اس کے جو مٹی کے ساتھ ملا ہوا ہو اسی لیے اس کی بیع جائز ہے جیسے گوبر کھاد جیسا کہ آگے آئے گا، اور اس بنا پر بھی منفعت خارج ہو گئی جو بھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

23259۔ (قولہ: وَالْمَيْتَةِ) یہ لفظ میم کے فتحہ اور یا کے سکون کے ساتھ ہے، یعنی وہ جو اپنا دم گھٹنے سے مر جائے نہ کہ کسی اور سبب سے، اور یہ لفظ یا مکسورہ مشددہ کے ساتھ ہو تو مراد وہ ہے جو اپنا دم گھٹنے سے نہ مرے، بلکہ ذبح کے بغیر کسی اور سبب سے جیسے اس کا گلا دبا دیا جائے اور وہ کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہو کر مر جائے، ''نوح آفندی''۔ اور میں نے یہ فرق ''القاموس'' اور ''المصباح'' وغیرہما میں نہیں دیکھا، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

23260۔ (قولہ: وَلَا فَرْقَ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ) اور مسلمان کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن ذمی کے حق میں اس سے پہلا مراد لیا جاتا ہے اور رہا دوسرا! تو اس میں ان کی عبارات مختلف ہیں، پس ''التجنیس'' میں انہوں نے اسے صحیح کی قسم قرار دیا ہے؛ کیونکہ وہ اسے دَین (قرض) دیتے ہیں، اور اس کے خلاف کسی نے بیان نہیں کیا، اور انہوں نے ''الایضاح'' میں امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ کا قول قرار دیا ہے، اور امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ کے نزدیک وہ جائز نہیں، اور ''الذخیرہ'' میں اس کے فاسد ہونے کے بارے یقین کیا ہے، اور ''البحر'' میں اسے دو روایتوں کے اختلاف سے قرار دیا ہے۔ ''نہر''۔ اور ''البحر'' کی عبارت یہ ہے: ''اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں جس میں وہ دَم گھٹنے سے نہ مرے بلکہ ذبح کے علاوہ کسی اور سبب سے تو کافر کی طرف نسبت کے اعتبار سے اس میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں جواز ہے، اور ایک روایت میں فساد ہے، اور رہا بطلان تو وہ نہیں ہے، لیکن ہمارے حق میں سب برابر ہیں''۔ اور ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے حق میں جس کا گلا دبایا جائے اس میں عدم فرق اس صورت میں ہے جب اسے دراہم کے مقابل لایا جائے یہاں تک کہ اس کا مبیع ہونا متعین ہو جائے لیکن جب اسے کسی ثمن کے مقابل رکھا جائے اور بطور ثمن اس کے اعتبار کا امکان ہو تو وہ دوسرے عوض کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے فاسد ہے اور اس کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے باطل ہے، اور یہی وہ ہے جس کا سابق ضابطہ تقاضا کرتا ہے''۔

بَیْنَ الَّتِی مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا أَوْ بِخَنْقٍ وَنَحْوِهِ (وَالْحُرِّ وَالْبَیْعِ بِهِ) أَیْ جَعْلُهُ ثَمَنًا بِإِدْخَالِ الْبَاءِ عَلَیْهِ؛

اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ دم گھٹنے سے مرے یا کسی کے گلا دبانے وغیرہ سے، اور آزاد کی اور آزاد کے عوض بیع کرنا (یہ سب باطل ہے) یعنی آزاد کو اس پر با داخل کر کے ثمن بنانا؛

مَاتَ حَتْفَ اَنْفِہٖ کا معنیٰ

23261۔(قولہ: الَّتِی مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) الحتف کا معنی ہلاک ہونا ہے، کہا جاتا ہے: مات حتف أنفہ جب وہ بغیر مار اور بغیر قتل کے مرجائے، اور اس کا معنی ہے: کہ وہ اپنے بستر پر مرے، اور سانس لیتا رہے یہاں تک کہ اس کی آخری سانس ختم ہوجائے، اسی لیے انف (ناک) کو خاص کیا گیا ہے ''مصباح''۔

23262۔(قولہ: أَوْ بِخَنْقٍ) یہ کَتِفٌ کی مثل ہے، اور تخفیف کے لیے عین کلمہ ساکن کر دیا جاتا ہے ''مصباح''۔

سرخ رنگ کے کپڑے کی بیع کا حکم

انہوں نے سرخ رنگ کے کیڑے کا حکم ذکر نہیں کیا، لیکن جب وہ زندہ ہو تو اس میں ریشم کے کیڑے، اس کے بیج اور اس کے انڈے میں آنے والا اختلاف جاری ہونا چاہیے، لیکن جب وہ مردہ ہو، اور یہی غالب ہے؛ کیونکہ اس بنا پر جو خبر ہمیں پہنچی ہے کہ اس کا گلا چونے یا سرکہ میں گھونٹ دیا جاتا ہے۔ پس اس کا مقتضیٰ وہ ہے جو دراہم کے ساتھ اس کی بیع کا باطل ہونا گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ مردار ہے، تحقیق سیدی ''عبدالغنی'' النابلسی نے رسالہ میں ذکر کیا ہے: ''اس کی بیع باطل ہے، اور یہ کہ اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں ہے کہ وہ آج قیمتی اموال میں سے ہے، اور اس پر مال کی (مقولہ 23257 میں) سابقہ تعریف صادق آتی ہے، اور لوگ رنگائی وغیرہ میں کثرت سے اس کے محتاج ہوتے ہیں؛ پس اس کی بیع جائز ہونی چاہیے جیسا کہ گوبر اور پاخانہ کی بیع جو مٹی میں مخلوط ہو جیسا کہ آگے آئے گا، اس کے باوجود کہ یہ کیڑا اگر اس میں بہنے والا خون نہ ہو تو اس کا مردہ پاک ہوتا ہے جیسا کہ مکھی اور مچھر اگرچہ ان کا کھانا جائز نہیں، اور عنقریب آئے گا کہ بیع کا جواز انتفاع کی حلت کے ساتھ ساتھ رہتا ہے، اور یہ کہ جونک کی بیع حاجت کے وقت جائز ہوتی ہے اس کے باوجود کہ وہ کیڑوں میں سے ہے اور اس کی بیع باطل ہے، اور اسی طرح علاج معالجے کے لیے سانپوں کی بیع (کا حکم بھی ہے)۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: ''اور سمندری جانوروں میں سے مچھلی کے سوا کی بیع اگر اس کے ثمن ہوں تو وہ جائز ہوتی ہے جیسا کہ ریت کی مچھلی اور ریشم کا چمڑا اور اسی طرح کی دیگر چیزیں، اور اگر ثمن نہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہوتی اور پانی کے اونٹ کے بارے کہا گیا ہے کہ وہ زندہ ہو تو بیع جائز ہوتی ہے اور اگر مردہ ہو تو جائز نہیں ہوتی، اور ''حسن'' نے مطلق جواز کا قول کیا ہے، فتامل۔ اور اس کے بارے مزید کلام ریشم کے کیڑے اور جونک کی بیع کے بیان میں (مقولہ 23404 میں) آئے گا۔

23263۔(قولہ: وَالْبَیْعِ بِهِ) یعنی اس کے ساتھ بیع کرنا جو مال نہ ہو۔

لِأَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ وَلَمْ يُوجَدْ (وَالْمَعْدُومِ كَبَيْعِ حَقِّ التَّعَلِّي) أَيْ عُلُوٍ سَقَطَ: لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ
کیونکہ بیع کا رکن مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے اور یہاں وہ نہیں پایا گیا، اور معدوم (کی بیع باطل ہے) جیسا کہ بالا خانہ کے حق کی بیع کرنا یعنی بالا خانہ گرا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ معدوم ہے۔

معدوم کی بیع کا حکم

23264۔ (قولہ: وَالْمَعْدُومِ كَبَيْعِ حَقِّ التَّعَلِّي) اور معدوم جیسا کہ بالا خانہ کے حق کی بیع کرنا، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور نچلا حصہ ایک آدمی کا ہو اور اوپر والا حصہ دوسرے کا ہو، پھر دونوں گر جائیں یا اکیلے بالا خانہ گر جائے اور بالا خانہ کا مالک اس کی بیع کرے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس وقت بالا خانہ کے حق کے سوا کوئی مبیع نہیں ہے، اور بالا خانہ کا حق مال نہیں ہے؛ کیونکہ مال وہ عین ہوتا ہے جسے محفوظ رکھنا اور اسے روک کر رکھنا ممکن ہوتا ہے، اور یہ وہ حق نہیں جو مال کے ساتھ متعلق ہے بلکہ یہ حق ہوا کے ساتھ متعلق ہے، اور ہوا مال نہیں ہے جسے بیچا جا سکتا ہو، اور مبیع کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان میں سے ایک ہو، بخلاف پانی کی گزرگاہ کے کیونکہ اس کی بیع زمین کی تبع میں جائز ہوتی ہے، پس اگر اس نے اسے اس کے گرنے سے پہلے بیچا تو یہ جائز ہے اور اگر قبضہ سے پہلے وہ گر گیا تو قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی''۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ بالا خانہ کی بیع کرنا اس کے گرنے سے پہلے صحیح ہے گرنے کے بعد صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے گرنے کے بعد اس کی بیع کرنا یہ بالا خانہ کے حق کی بیع ہے اور وہ مال نہیں ہے، اور اسی لیے ''الکنز'' میں اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: وعلو سقط اور ''الدرر'' میں بحق التعلی کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ ''الکنز'' کے قول: وعلو سقط یہی مراد ہے جیسا کہ آپ اسے ''الفتح'' کی عبارت سے جان چکے ہیں؛ پس دونوں عبارتوں سے مراد ایک ہے؛ یہی وجہ ہے کہ شارح نے ان میں سے ایک کی دوسری کے ساتھ تفسیر کی ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے جو دونوں سے مراد کے اختلاف کے بارے ہو سکتا ہے۔ فافہم

تنبیہ

اگر بالا خانہ نیچے والے حصے کے مالک کا ہو اور وہ کہے: میں نے تجھے اس نچلے حصہ کا بالا خانہ اتنے کے عوض بیچا تو یہ صحیح ہے، اور نیچے والے حصہ کی چھت اس کے مالک کی طرح ہوگی اور مشتری کے لیے اسے برقرار رکھنے کا حق ہے یہاں تک کہ اگر بالا خانہ گر پڑا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر پہلے کی مثل دوسرا بالا خانہ بنا لے؛ کیونکہ سُفل اس عمارت کا اسم ہے جسے مسقف (چھت والا) بنایا جائے، پس سفل (نیچے والا حصہ) کی سطح نیچے والے حصہ کی ہی چھت ہے ''خانیہ''۔

23265۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ) اس سے مصنف کا قول: والمعدوم مغنی کر رہا ہے، اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

وَمِنْهُ بَيْعُ مَا أَصْلُهُ غَائِبٌ كَجَزَرٍ وَفُجْلٍ، أَوْ بَعْضُهُ مَعْدُومٌ كَوَرْدٍ وَيَاسَمِينٍ وَوَرَقِ فِرْصَادٍ وَجَوَّزَهُ مَالِكٌ لِتَعَامُلِ النَّاسِ، وَبِهِ أَفْتَى بَعْضُ مَشَايِخِنَا عَمَلًا بِالِاسْتِحْسَانِ، هَذَا إِذَا نَبَتَ وَلَمْ يُعْلَمْ وُجُودُهُ، فَإِذَا عُلِمَ جَازَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَتَكْفِي رُؤْيَةُ الْبَعْضِ عِنْدَهُمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى شَرْحُ مَجْمَعٍ

اور اس میں سے اس کی بیع کرنا ہے جس کی اصل (جڑ) غائب ہو جیسے گاجر، مولی، یا اس کا بعض معدوم ہو جیسے گلاب کا پھول اور یاسمین، اور توت کے پتے، اور امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر لوگوں کا تعامل ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے، اور استحسان پر عمل کرتے ہوئے ہمارے بعض مشائخ نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے، اور یہ تب ہے جب وہ اُگے۔ درآنحالیکہ اس کے وجود کا علم نہ ہو، اور جب اس کا علم ہو تو پھر بیع جائز ہے اور اس کو خیار رویت حاصل ہوگا، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اس کے بعض کو دیکھنا کافی ہوتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، ''شرح مجمع''۔

23266۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی معدوم کی بیع میں سے۔

23267۔ (قولہ: بَيْعُ مَا أَصْلُهُ غَائِبٌ) اس کی بیع جس کی جڑ غائب ہو، یعنی وہ شے جو زمین کے باطن میں اُگی ہے، اور یہ تب ہے جب وہ نہ اُگے، یا وہ اُگی ہو لیکن بیع کے وقت اس کے وجود کا علم نہ ہو، اور اگر علم ہو تو پھر اس کی بیع جائز ہے جیسے آگے (مقولہ 23272 میں) آرہا ہے۔

23268۔ (قولہ: وَفُجْلٍ) یہ فا کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں (یعنی فا اور جیم) کے ضمہ کے ساتھ ہے، ''قاموس''۔

23269۔ (قولہ: كَوَرْدٍ وَيَاسَمِينٍ) جیسا کہ گلاب اور یاسمین کے پھول، کیونکہ یہ بتدریج نکلتے ہیں، ''طحطاوی''۔

23270۔ (قولہ: وَوَرَقِ فِرْصَادٍ) اور توت کے پتے، کہا گیا ہے، یہ سُرخ توت ہے، اور ''ابو عبید'' نے کہا ہے: ''یہ توت ہے'' اور ''التہذیب'' میں ہے: ''اللیث'' نے کہا ہے: فرصاد معروف درخت ہے''، ''مصباح''۔

23271۔ (قولہ: وَبِهِ أَفْتَى بَعْضُ مَشَايِخِنَا) یہ لفظ مشایخ یا کے ساتھ ہے نہ کہ ہمزہ کے ساتھ، ''القہستانی'' نے کہا ہے: ''اور ''الفضلی'' وغیرہ نے موجود کی تبع میں اس کے جواز کا فائدہ دیا ہے جبکہ وہ معدوم کی نسبت زیادہ ہو''، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اور یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے، اور ہم پہلے اس پر (مقولہ 22488 میں) فصل مایدخل تبعاً میں کلام کر چکے ہیں۔

زمین میں غائب اور چھپی ہوئی شے کا بیان

23272۔ (قولہ: هَذَا إِذَا نَبَتَ الخ) یہ اشارہ اس قول کی طرف ہے: ما أصلہ غائبٌ، اور اولیٰ یہ کہنا ہے: هذا اذا ینبُتْ أو نبتَ ولم یُعْلَمْ وجودُہٗ یہ تب ہے جب وہ نہ اُگے یا وہ اُگے اور اس کے وجود کا علم نہ ہو، کیونکہ دونوں صورتوں میں اس کی بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ ''طحطاوی'' میں ''الہندیہ'' سے منقول ہے۔

23273۔ (قولہ: وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ الخ) اور اس کے لیے خیار رؤیۃ ہے، ''الہندیہ'' میں کہا ہے: ''اگر زمین میں مبیع

(وَالْمَضَامِينِ) مَافِي ظُهُورِ الْآبَاءِ مِنَ الْمَنِيِّ (وَالْمَلَاقِيحِ) جَمْعُ مَلْقُوحَةٍ مَافِي الْبَطْنِ مِنَ الْجَنِينِ

اور مضامین کی بیع باطل ہے اس سے مراد وہ منی ہے جو ابھی آبا یعنی نروں کی پشتوں میں ہو، اور ملاقیح (کی بیع باطل ہے) یہ ملقوحہ کی جمع ہے: مراد وہ بچہ ہے جو ابھی مادہ کے پیٹ میں ہو

ان چیزوں میں سے ہو جنہیں اُکھیڑنے کے بعد اس کا کیل یا وزن کیا جاتا ہو جیسے تھوم، گاجر اور پیاز، پس مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ کوئی شے اُکھیڑی یا بائع نے اُکھیڑی اگر اُکھیڑی ہوئی شے ان چیزوں میں سے اتنی ہو جو کیل یا وزن کے تحت داخل ہوسکتی ہو تو جب اس نے اُکھیڑی ہوئی شے کو دیکھا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو تمام میں بیع لازم ہو جائے گی، اور بعض کو دیکھنا کل کو دیکھنے کی طرح ہوتا ہے بشرطیکہ وہ باقی کو اسی طرح پائے، اور اگر اُکھیڑی ہوئی شے تھوڑی ہو جو وزن کے تحت داخل نہ ہو تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور اگر اُکھیڑنے کے بعد عدد کے ساتھ یعنی گن کر اسے بیچا جاتا ہو جیسے مُولی، تو بائع نے اسے اُکھیڑا یا مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ اسے اُکھیڑا تو کل کی بیع لازم نہ آئے گی؛ کیونکہ یہ متفاوت عددی چیزوں میں سے ہے جو بمنزلہ کپڑوں اور غلاموں کے ہے، اور اگر اس نے اسے بائع کی اجازت کے بغیر اُکھیڑا تو پھر کل اسے لازم ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ تھوڑی سی شے ہو، اور اگر تمام نے اُکھیڑنے کا انکار کیا تو احسان کرنے والا اُکھیڑنے کے ساتھ احسان کرے یا قاضی عقد فسخ کر دے''۔ ''طحطاوی''۔

گھاس کی جڑوں کو بیچنے کا بیان

میں کہتا ہوں: ایک شے باقی رہ گئی میں اسے نہیں جانتا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو، اور وہ وہ ہے جس کی جڑ زمین کے نیچے ہوتی ہے، اور کئی سال باقی رہتی ہے مثلاً فصفصہ (جانوروں کے کھانے کی ایک گھاس) اسے وقف کی زمین میں کاشت کیا جاتا ہے اور یہ ہمارے زمانے میں مستاجر کے کردار کی طرح ہوتی ہے، پس جب وہ اس کی جڑیں بیچ دے اور زمین میں اس کا وجود معلوم ہو تو اس کی بیع صحیح ہے، لیکن نہ اسے دیکھا جائے گا اور نہ اسے اکھیڑنے کا قصد کیا جائے گا؛ کیونکہ اسے باقی رکھنے کے لیے تیار کیا گیا ہے، تو کیا مشتری کے لیے خیار رؤیۃ کے ساتھ بیع کو فسخ کرنا جائز ہے؟ تو ظاہر یہ ہے: ہاں؛ کیونکہ خیار رؤیۃ رؤیت سے پہلے ثابت ہوتا ہے، تامل۔

23274۔ (قولہ: مَافِي ظُهُورِ الْآبَاءِ مِنَ الْمَنِيِّ) جو منی نروں کی پشتوں میں ہو، یہ اس کے موافق ہے جو ''درر'' اور ''المنح'' میں ہے، اور ''البحر'' کی عبارت ہے: ''مضامین مضمونۃ کی جمع ہے: وہ (مادہ منویہ) جو ابھی اونٹوں کی صلبوں میں ہو، اور ملاقیح ملقوح کی جمع ہے: وہ بچہ جو ابھی اونٹنی کے پیٹ میں ہو، اور اس کا برعکس بھی کہا گیا ہے''۔

23275۔ (قولہ: وَالْمَلَاقِيحِ الخ) واجب ہے کہ یہاں اسے اس پر محمول کیا جائے جو عنقریب آئے گا، ورنہ یہ حمل ہے، اور عنقریب آئے گا کہ حمل کی بیع فاسد ہے باطل نہیں ''درر''۔

میں کہتا ہوں: اس کے فاسد ہونے کے بارے میں عنقریب (مقولہ 23353 میں) کلام آئے گی۔

(وَالنِّتَاجِ) بِكَسْرِ النُّونِ حَبَلُ الْحَبَلَةِ أَيْ نِتَاجُ النِّتَاجِ لِدَابَّةٍ أَوْ آدَمِيٍّ (وَبَيْعُ أَمَةٍ تَبَيَّنَ أَنَّهُ) ذَكَّرَ الضَّمِيرَ لِتَذْكِيرِ الْخَبَرِ (عَبْدٌ وَعَكْسُهُ) بِخِلَافِ الْبَهَائِمِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ حُكْمًا

اورنتاج (کی بیع باطل ہے) یہ لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی حبل الحبلۃ یعنی جانور یا آدمی کے اس بچے کا بچہ (جو ابھی پیٹ میں ہو) اور لونڈی کی بیع (باطل ہے) جب یہ ظاہر ہو کہ وہ غلام ہے اور اس کا برعکس، اور خبر کے مذکر ہونے کی وجہ سے ضمیر مذکر ذکر کی ہے بخلاف چوپاؤں کے۔ اور قاعدہ اور اصل یہ ہے: انسانوں میں مذکر اور مونث حکمی طور پر دو جنسیں ہیں،

23276۔ (قولہ: وَالنِّتَاجِ بِكَسْرِ النُّونِ) اور نتاج نون کے کسرہ کے ساتھ ہے، اسی طرح اسے ''النووی'' نے بیان کیا ہے، اور مصنف نے اسے اختیار کیا ہے، یعنی صاحب ''الدرر'' نے اور ''الکاکی'' نے اسے نون کے فتحہ کے ساتھ بیان کیا ہے، اور یہ مصدر ہے: نتجت الناقۃ کا مبنی للمفعول ہونے کی بنا پر، اور یہاں اس سے مراد منتوج ہے، اور ''زیلعی''، ''الرازی'' اور ''مسکین'' نے حبل الحبلہ (حمل کا حمل) کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے، اور مصنف نے انہی کی اتباع کی ہے، ''نوح''۔

23277۔ (قولہ: حَبَلُ الْحَبَلَةِ) ان دونوں میں حا اور با دونوں فتحہ کے ساتھ ہیں، ''المغرب'' میں کہا ہے: ''یہ حبلت المرأۃ حبلا کا مصدر ہے پس وہ حاملہ ہوئی۔ محمول کو یہ نام دیا گیا ہے جیسا کہ اسے حمل کا نام دیا گیا ہے، اور اس پر مونث کے معنی کا شعور دلانے کے لیے تا داخل کی گئی ہے؛ کیونکہ اس کا معنی اس کی بیع سے منع کرنا اور روکنا ہے جسے جنین بطور حمل اٹھائے گا اگر وہ (جنین) مونث ہوا، اور جس نے الحبلۃ با کے کسرہ کے ساتھ روایت کیا ہے اس نے خطا اور غلطی کی ہے''، ''نوح''۔

23278۔ (قولہ: وَبَيْعِ أَمَةٍ الخ) ''الدرر'' میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''کہ یہ معدوم کی بیع ہے''، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ان کے قول: حق التعلی یا والنتاج پر معطوف ہو، پس لفظ بیع کو ساقط کرنا واجب ہے، ''نوح''۔

23279۔ (قولہ: ذَكَّرَ الضَّمِيرَ) یعنی وہ ضمیر مذکر لائے اس کے باوجود کہ امۃ مونث ہے تو یہ خبر کے مذکر ہونے کے لحاظ سے ہے اور وہ غلام ہے، یا باعتبار الواقع کے ایسا کیا ہے۔

23280۔ (قولہ: وَعَكْسُهُ) یہ مصنف کے قول: بیع پر عطف کرنے کے اعتبار سے رفع کے ساتھ ہے اور امۃ پر عطف کے اعتبار سے جر کے ساتھ ہے، ''طحطاوی''۔

23281۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْبَهَائِمِ) جیسا کہ جب اس نے مینڈھا بیچا تو وہ بھیڑ نکلی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور خیار حاصل ہوگا ''بحر''۔

جب اشارہ تسمیہ کے ساتھ جمع ہو جائے

23282۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ الخ) ''ہدایہ'' میں کہا ہے: ''اور فرق کی بنیاد اسی اصل پر ہے جسے ہم نے کتاب النکاح میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اشارہ تسمیہ کے ساتھ جب جمع ہو جائے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں

فَيَبْطُلُ، وَفِي سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ فَيَصِحُّ وَيَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ (وَمَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا) وَلَوْ مِنْ كَافِرٍ بَزَّازِيَّةٌ،

پس بیع باطل ہوگی، اور تمام حیوانوں میں یہ ایک جنس ہے، پس بیع صحیح ہوگی، اور وصف مرغوب فیہ فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو (لینے اور نہ لینے کا) اختیار حاصل ہوگا، اور وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عمداً تسمیہ ترک کر دیا گیا (اس کی بیع باطل ہے) اگرچہ وہ کسی کافر سے ہو، ''بزازیہ''۔

عقد مسمی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے اور جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے پائے جانے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جاتا ہے، اور وصف فوت ہونے کی وجہ سے خیار حاصل ہوتا ہے جیسا کہ کسی نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ خباز (نانبائی) ہے تو وہ کاتب نکلا، اور ہمارے مسئلہ میں بنی آدم میں سے مذکر اور مونث دو جنسیں ہیں اس لیے کہ ان کی اغراض و مقاصد میں تفاوت اور فرق پایا جاتا ہے، اور حیوانوں میں ایک جنس ہے کیونکہ اغراض میں یہ باہم قریب قریب ہیں''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''یہاں مذکورہ قاعدہ متفق علیہ ہے، اور تمام عقود مثلاً نکاح، اجارہ، صلح عن دم العمد، خلع، اور مال کے عوض آزادی میں جاری ہوتا ہے، اور اسی سے یہ ظاہر ہوا کہ آدمی میں مذکر اور مونث فقہ میں دو جنسیں ہیں اگرچہ منطق میں یہ دونوں ایک جنس ہے؛ کیونکہ جنس ذاتی وہ ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جو ممیز داخل کے ساتھ مختلف ہوں، اور فقہ میں وہ ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی غرض زیادہ متفاوت نہ ہو''، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور جنس مختلف ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً جب وہ نگینہ بیچے اس شرط پر کہ وہ یاقوت ہے تو وہ شیشہ نکلا تو یہ بیع باطل ہے، اور اگر اس نے اسے رات کے وقت بیچا اس شرط پر کہ وہ یاقوت احمر (سرخ یاقوت) ہے تو وہ زرد رنگ کا ظاہر ہوا تو بیع صحیح ہوگی اور مشتری کو اختیار دیا جائے گا''۔

وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عمداً تسمیہ ترک کر دیا گیا تو اس کا حکم

23283۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ كَافِرٍ) اگرچہ وہ کافر سے ہو، اسے ''البحر'' میں بھی ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے اور اسے برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ اس میں وہ اختلاف جاری ہو جو اس میں گزر چکا ہے کہ وہ شے ذبح کے بغیر کسی اور سبب سے فوت ہوگئی جس کے بارے اہل ذمہ اعتقاد رکھتے ہوں (اور ان کے دین میں داخل ہو) بلکہ یہ بدرجہ اولی ہے؛ کیونکہ یہ وہ شے ہے جس کے بارے بعض مجتہدین اعتقاد رکھتے ہیں، اور نص کے ساتھ اس کا حرام ہونا اہل ذمہ کے درمیان اس کی بیع باطل ہونے کا تقاضا نہیں کرتا؛ کیونکہ جس کا گلا گھونٹ دیا جائے اس کی حرمت بھی نص سے ثابت ہے، اور جب انہوں نے اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا تو ہم نے ان کے درمیان اس کی بیع باطل ہونے کا فیصلہ نہیں کیا، ہاں اگر کسی مسلمان نے اسے بیچا جس پر عمداً تسمیہ چھوڑ دیا گیا اور وہ اس کے حلال ہونے کا قول کرتا ہو جیسا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ تو ہم اس کی بیع باطل ہونے کے

وَكَذَا مَا ضُمَّ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ بِالنَّصِّ (وَبَيْعُ الْكِرَابِ وَكَرْيِ الْأَنْهَارِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ، بِخِلَافِ بِنَاءٍ وَشَجَرٍ فَيَصِحُّ إِذَا لَمْ يُشْتَرَطْ تَرْكُهَا وَلَوَالِجِيَّةٌ (وَمَا فِي حُكْمِهِ) أَيْ حُكْمِ مَا لَيْسَ بِمَالٍ

اور اسی طرح اس کی بیع بھی باطل ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، کیونکہ اس کی حرمت نص سے ثابت ہے، اور ہل جوتنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے؛ کیونکہ وہ مال متقوم نہیں ہے بخلاف عمارت بنانے اور درخت لگانے کے، پس بیع صحیح ہوگی جب اسے ترک کرنے کی شرط نہ لگائی گئی، ''ولوالجیہ''۔ اور جو شے اس کے حکم میں ہے یعنی اس کے حکم میں جو مال نہیں ہے

بارے فیصلہ کریں گے؛ کیونکہ وہ ہمارے احکام کا پابند اور انہیں لازم پکڑنے والا ہے اور جو نص کے خلاف ہو اس کے باطل ہونے کا اعتقاد رکھنے والا ہے، پس ہم اسے نص کے ساتھ بیع باطل ہونے کے بارے الزام دیں گے بخلاف اہل ذمہ کے؛ کیونکہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں اور جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اسے چھوڑ دیں، پس اس کی بیع ان کے درمیان صحیح ہوگی یا فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی جیسا کہ (مقولہ 23260 میں) گزر چکا ہے، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو شرکۃ مفاوضہ کے بیان میں مسلمان اور ذمی کے درمیان اس کے صحیح نہ ہونے کے بارے گزر چکا ہے: کیونکہ تصرف میں یہ دونوں برابر نہیں، اور حنفی اور شافعی کے درمیان یہ صحیح ہوتی ہے اگرچہ وہ متروک التسمیہ میں تصرف کرتا ہے۔ اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ ولایۃ الزام قائم ہے، اور اس کا معنی وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے، فتدبر۔

23284۔ (قولہ: وَكَذَا مَا ضُمَّ إِلَيْهِ) اور اسی طرح وہ شے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور وہ جانور جس پر عمداً تسمیہ چھوڑ دیا گیا جیسا کہ وہ جو دم گھٹنے سے مر گیا یہاں تک کہ فساد اس کی طرف بھی سرایت کر جائے گا جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ سرایت نہ کرے؛ کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے جیسا کہ مدبر، پس اس میں قضاء کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی، اور ''الکافی'' میں اس طرح جواب دیا ہے: ''اس کی حرمت منصوص علیہا ہے، پس اس کے خلاف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور نہ وہ قضا کے ساتھ نافذ ہوگی''۔

ہل جوتنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے

23285۔ (قولہ: وَبَيْعِ الْكِرَابِ وَكَرْيِ الْأَنْهَارِ) ''المصباح'' میں ہے: کربتُ الارض یہ قتَلَ کے باب سے ہے، کِراباً یہ کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ میں نے کاشت کے لیے ہل کے ساتھ کھیت کو الٹ پلٹ کر دیا''۔ اور اسی میں ہے: کری النہر کریاً یہ رمی کے باب سے ہے اس نے اس میں نئے سرے سے کھدائی کی۔

اگر کسی آدمی کے کسی دوسرے آدمی کی زمین میں عمارت یا درخت ہوں تو ان کی بیع کا حکم

23286۔ (قولہ: وَلْوَالِجِيَّةٌ) اس میں کہا ہے: ''اور اگر کسی آدمی کی کسی دوسرے آدمی کی زمین میں عمارت ہو اور وہ اسے بیچ دے اگر وہ بنا ہو یا درخت ہوں تو اس کی بیع جائز ہے بشرطیکہ اسے چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے اور اگر وہ ہل چلانا یا نہر کی کھدائی کرنا ہو تو چونکہ وہ نہ مال ہے اور نہ مال کے معنی میں ہے لہٰذا بیع جائز نہ ہوگی''۔ یعنی وہ باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ ہمارے

(كَأُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ) فَإِنَّ بَيْعَ هَؤُلَاءِ بَاطِلٌ أَيْ بَقَاءً، فَلَمْ يُمْلَكُوا بِالْقَبْضِ لَا ابْتِدَاءً فَصَحَّ بَيْعُهُمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَبَيْعُ قِنٍّ ضُمَّ إِلَيْهِمْ دُرَرٌ، وَقَوْلُ ابْنِ الْكَمَالِ بَيْعُ هَؤُلَاءِ بَاطِلٌ مَوْقُوفٌ، ضَعَّفَهُ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ الْمُرَجَّحَ اشْتِرَاطُ رِضَا الْمُكَاتَبِ

جیسے ام ولد، مکاتب، اور مدبر مطلق؛ کیونکہ ان کی بیع بقاء باطل ہے، پس قبضہ کے ساتھ ان کا مالک نہیں بنا جا سکتا، نہ کہ ابتدا پس ان کی بیع ان کی اپنی ذاتوں سے کرنا صحیح ہے، اور اس غلام کی بیع جسے ان کے ساتھ ملا یا گیا'' درر''۔ اور'' ابن کمال'' کا قول: کہ ان کی بیع باطل موقوف ہے، اسے'' البحر'' میں اس طرح ضعیف قرار دیا ہے کہ بیع سے پہلے مکاتب کی رضا شرط ہونے کو ترجیح دی گئی ہے،

اس قول کے تحت داخل ہے: اس کی بیع باطل ہے جو مال نہ ہو اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے، اور ہل چلانے اور نہر کھودنے اور اسی طرح کی دیگر کی بیع جائز نہ ہونے کے بارے'' الخانیہ'' میں یہ علت بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے:'' یہ مال متقوم نہیں ہے''، منح اور کتاب البیوع کے شروع میں یہ مسئلہ مشدہ المسکۃ، بیع البراءت، الجامکیہ، اور النزول عن الوظائف پر کلام کے ساتھ گزر چکا ہے، اور ہم نے ان تمام پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

23287۔ (قولہ: فَإِنَّ بَيْعَ هَؤُلَاءِ بَاطِلٌ) کیونکہ ان کی بیع باطل ہے، اسی طرح'' ہدایہ'' میں ہے، اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر یہ بیع باطل ہوتی تو یقینا بطلان اس کی طرف سرایت کرتا جسے ان کے ساتھ ملایا گیا ہے جیسا کہ وہ جسے آزاد کے ساتھ ملایا گیا ہو، اور عنقریب (مقولہ 23494 میں) آئے گا کہ وہ اس کی طرف سرایت نہیں کرتا، اور بعض نے کہا ہے: ان کی بیع فاسد ہے، اور اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قبضہ کے ساتھ وہ مملوک ہو جائیں حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ قبضہ کے ساتھ وہ مملوک نہیں بنتے، اور ان دونوں کا جواب تخصیص کے دعویٰ کے ساتھ دیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ باطل میں سے وہ ہے جس کا حکم اس کی طرف سرایت نہیں کرتا جسے اس کے ساتھ ملایا گیا ہے اس لیے یہ ضعیف ہے، اور فاسد میں سے وہ ہے جس کا قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاتا، اور'' الفتح'' میں ذکر کیا ہے:'' حق یہ ہے کہ وہ باطل ہے اور اس میں تخصیص نہیں ہے؛ کیونکہ بعض افراد کا خصوصیت کی وجہ سے پیچھے رہنا جائز ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ خصوصیت کا بیان ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ یہ کہ آزاد کی بیع ابتداءً اور بقاءً باطل ہے؛ کیونکہ وہ اصلا بیع کا محل نہیں بن سکتا اس لیے کہ آزادی کی حقیقت ثابت ہے، اور آزادی کے حق کی وجہ سے بقاءً ان کی بیع باطل ہے...... پس اسی لیے وہ قبضہ کے ساتھ مملوک نہیں بنتے...... نہ کہ ابتداءً؛ کیونکہ اس کی حقیقت معدوم ہے، پس اسی لیے ان کی بیع ان کے اپنے آپ سے جائز ہے۔ اور اس غلام کی بیع کا باطل ہونا لازم نہیں آتا جسے ان کے ساتھ ملایا گیا؛ کیونکہ وہ ابتداءً بیع میں داخل ہیں؛ کیونکہ وہ تمام حالات میں اس کا محل ہیں، پھر وہ اپنے حق کے تعلق کی وجہ سے اس سے نکل گئے، پس غلام ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ باقی رہا، اور اس کی مکمل بحث'' الدرر'' میں ہے۔

23288۔ (قولہ: وَقَوْلُ ابْنِ الْكَمَالِ) اس کی عبارت ہے:'' ان میں بیع باطل موقوف ہے: وہ مکاتب میں رضا

قَبْلَ الْبَیْعِ وَعَدَمُ نَفَاذِ الْقَضَاءِ بِبَیْعِ أُمِّ الْوَلَدِ وَصَحَّحَ فِی الْفَتْحِ نَفَاذَهُ قُلْتُ الْأَوْجَهُ تَوَقُّفُهُ عَلَی قَضَاءِ آخَرَ إِمْضَاءً أَوْ رَدًّا عَیْنِیٌّ وَنَهْرٌ، فَلْیَکُنْ التَّوْفِیقُ

اورام ولد کی بیع کے بارے قضا نافذ نہ ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، اور ''الفتح'' میں اس کے نفاذ کو صحیح قرار دیا ہے۔ میں کہتا ہوں: عمدہ اور قوی بات یہ ہے کہ یہ پہلے قاضی کے فیصلہ کو جاری کرنے یا اسے رد کرنے میں دوسرے قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہو، ''عینی'' اور ''النہر''۔ تو اس طرح چاہیے کہ ان کے درمیان تطبیق ہو جائے۔

کے ساتھ جائز میں بدل جاتی ہے، اور دوسروں میں قضاء قاضی کے ساتھ مالیت کے قیام کی وجہ سے جائز میں بدل جاتی ہے''۔

23289۔ (قولہ: قَبْلَ الْبَیْعِ) اور کتابت اس کے ضمن میں فسخ ہو جاتی ہے؛ کیونکہ لزوم اس کے حق کے لیے تھا حالانکہ وہ اسے ساقط کرنے پر راضی ہے، لیکن جب وہ اسے اس کی رضا کے بغیر بیچ دے اور پھر وہ اس کی اجازت دے دے تو ایک روایت میں وہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس کی اجازت عقد سے پہلے کتابت کے فسخ کو متضمن نہیں، اسی طرح ''السراج'' میں ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر اس کی رضا کے بغیر بیع کی گئی پھر اس نے اپنے آقا کی بیع کو جائز قرار دیا تو صحیح روایت کے مطابق وہ نافذ نہ ہوگی اور اسی پر عام مشائخ ہیں'' ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''ہدایہ'' میں باب کے آخر میں اس بارے میں مذکور ہے اگر اس نے غلام اور مدبر کو جمع کیا، اور ''البحر'' اور ''الفتح'' میں اسی کی اتباع کی ہے: ''ان میں بیع موقوف ہے، اور وہ مالیت کے قیام کی وجہ سے عقد کے تحت داخل ہیں، اور اسی لیے اصح قول کے مطابق وہ مکاتب میں اس کی رضامندی کے ساتھ نافذ ہو جاتی ہے، اور مدبر میں قضاء قاضی کے ساتھ، اور اسی طرح ام ولد میں بھی، یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے''۔ پس ان کا قول: موقوف یہاں ان کے قول: باطلٌ کے مخالف ہے، اور ان کا قول: ینفذ فی المکاتب برضاہ فی الاصح یہ اس کے مخالف ہے جو ''السراج'' اور ''الخانیہ'' سے ذکر کیا گیا ہے، اور اسی کے ساتھ اس کی تائید ہوتی ہے جو ''ابن کمال'' نے ذکر کیا ہے، اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ ان کا قول: ینفذ فی المکاتب برضاہ فی الاصح اس کا معنی ہے بیع کے وقت اس کی رضامندی کے ساتھ، پس وہ ابتدا میں ہی اس کی رضا پر موقوف ہوتی ہے، پس اگر وہ راضی نہ ہوا تو وہ باطل ہے، اور اس کے ساتھ ان کے دونوں کلاموں کے درمیان مخالفت ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ جواب ''ابن الکمال'' کی عبارت میں نہیں آتا، فتامل۔

23290۔ (قولہ: قُلْتُ الْأَوْجَهُ الخ) یعنی جب ایسا قاضی ام ولد کی بیع کے نفاذ کا فیصلہ کر دے جو اسے جانتا ہو تو وہ نافذ نہیں ہوگا اور جب اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے اور وہ اسے برقرار رکھے تو پہلا نافذ ہو جائے گا، اور اگر وہ اسے رد کر دے تو وہ رد ہو جائے گا، اور ہم نے پہلے باب الاستیلاد میں (مقولہ 17012 میں) اس کی تحقیق ذکر کر دی ہے۔

23291۔ (قولہ: فَلْیَکُنْ التَّوْفِیقُ) پس چاہیے کہ وہ تطبیق کرے اس طرح کہ جو ''البحر'' میں مذکور ہے اسے دوسرے قاضی کے پہلے قاضی کے فیصلہ کو برقرار رکھنے سے پہلے پر محمول کرے، اور جو ''الفتح'' میں ہے اسے اس کے بعد پر محمول کرے۔

وَفِي السِّرَاجِ وَلَدُ هَؤُلَاءِ كَهُمْ، وَبَيْعُ مُبَعَّضٍ كَحُرٍّ (وَ) بَطَلَ (بَيْعُ مَالٍ غَيْرِ مُتَقَوِّمٍ) أَيْ غَيْرِ مُبَاحِ الِانْتِفَاعِ بِهِ ابْنُ كَمَالٍ فَلْيُحْفَظْ (كَخَمْرٍ وَخِنْزِيرٍ وَمَيْتَةٍ لَمْ تَمُتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) بَلْ بِالْخَنْقِ وَنَحْوِهِ فَإِنَّهَا

اور ''السراج'' میں ہے: ''ان کی اولاد (حکم میں) ان کی اپنی طرح ہے، اور ایسا غلام جس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو اس کی بیع آزاد آدمی کی بیع کی مثل ہے، اور مال غیر متقوم یعنی وہ مال جس سے نفع حاصل کرنا مباح نہ ہو اس کی بیع باطل ہے، ''ابن کمال''۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے جیسا کہ شراب، خنزیر، اور ایسا مردار جو دم گھٹنے سے نہ مرا ہو بلکہ گلا گھٹنے وغیرہ سے مرا ہو، کیونکہ

ضمیر منفصل پر کاف کا داخل کرنا قلیل ہے

23292۔ (قولہ: وَلَدُ هَؤُلَاءِ كَهُمْ) یعنی ام ولد کی اولاد جو اس کے آقا کے علاوہ کسی اور سے ہو اس طرح کہ وہ اس کی شادی کرے اور وہ اپنے آقا سے بچہ جنم دینے کے بعد اس سے بچہ جنے، اور اسی طرح مدبر یا مکاتب کا وہ بچہ جو مدبر اور مکاتب بنانے کے بعد پیدا ہوا ہو، اور ان کا قول: کھم یعنی وہ ان کے حکم میں ہے، اور اس میں ضمیر پر کاف داخل کرنا انتہائی قلیل ہے۔

23293۔ (قولہ: وَبَيْعُ مُبَعَّضٍ) یعنی وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا اس کی بیع کا حکم آزاد کی بیع کی طرح ہے۔

تقوم کی اقسام

23294۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) اور ان کا بیان یہ ہے کہ صاحب ''تلویح'' نے جو ذکر کیا ہے اس کی بناء پر تقوم کی دو قسمیں ہیں۔ (1) عرفی: اور وہ احراز کے ساتھ ہے، پس غیر محرز جیسا کہ شکار اور گھاس یہ متقوم نہیں ہیں (2) شرعی: اور یہ وہ ہے جس سے نفع حاصل کرنا مباح ہو اور یہاں یہی مراد ہے جس کی نفی کی گئی ہے۔ یعنی یہاں تقوم منفی سے یہی قسم مراد ہے۔

23295۔ (قولہ: كَخَمْرٍ) جیسا کہ شراب، اس (خمر) کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اس کے علاوہ دیگر ایسے مشروبات جو حرام کیے گئے ہیں ان کی بیع کرنا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے، اسی طرح ''البدائع'' میں ہے، ''النہر''۔

23296۔ (قولہ: وَمَيْتَةٍ لَمْ تَمُتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) اور ایسا مردار جو دم گھٹنے سے نہ مرا ہو، یہ مسلمان کے حق میں ہے، رہا ذمی! تو ایک روایت میں ہے: اس کی بیع صحیح ہے، اور دوسری میں ہے: وہ فاسد ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 23260 میں) پہلے ''البحر'' سے بیان کر چکے ہیں، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ روایات کا اختلاف صرف مردار میں ہے، رہا خمر (شراب) تو اس کی بیع صحیح ہے۔

23297۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) اور اسی طرح جیسا کہ شرعی طریقہ سے ذبح کرنے کے علاوہ زخم لگانا اور مارنا موت کے اسباب میں سے ہیں۔

23298۔ (قولہ: فَإِنَّهَا) کیونکہ مذکورہ مردار ذمی کے نزدیک مال ہے، رہا وہ جو دم گھٹنے سے مر گیا تو وہ تمام کے نزدیک مال نہیں ہے، تو اسی لیے تمام کے حق میں اس کی بیع باطل ہے، کما مر۔

مَالٌ عِنْدَ الذِّمِّیِّ کَخَمْرٍ وَخِنْزِیرٍ، وَهَذَا إنْ بِیعَتْ (بِالثَّمَنِ) أَیْ بِالدَّیْنِ کَدَرَاهِمَ وَدَنَانِیرَ وَمَکِیلٍ وَمَوْزُونٍ بَطَلَ فِی الْکُلِّ، وَإِنْ بِیعَتْ بِعَیْنٍ کَعَرْضٍ بَطَلَ فِی الْخَمْرِ وَفَسَدَ فِی الْعَرْضِ فَیَمْلِکُهُ بِالْقَبْضِ بِقِیمَتِهِ ابْنُ کَمَالٍ (وَ) بَطَلَ (بَیْعُ قِنٍّ ضُمَّ إلَی حُرٍّ وَذَکِیَّةٍ ضُمَّتْ إلَی مَیْتَةٍ مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا)

وہ ذمی کے نزدیک شراب اور خنزیر کی طرح مال ہے، اور یہ تب ہے اگر اسے ثمن یعنی دَین کے ساتھ بیچا جائے جیسے دراہم، دنانیر، مکیلی اور موزونی چیزیں، ان تمام میں بیع باطل ہے، اور اگر عَین جیسا کہ سامان کے ساتھ اسے بیچا گیا تو شراب میں بیع باطل ہے اور سامان میں فاسد ہے، پس قبضہ کے ساتھ اس کی قیمت کے عوض وہ اس کا مالک بن جائے گا ''ابن کمال''۔ اور اس غلام کی بیع جسے آزاد کے ساتھ ملایا جائے، اور اس ذبیحہ کی بیع جسے ایسے مردار کے ساتھ ملایا گیا جو دم گھٹنے سے مر گیا باطل ہے،

23299۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی وہ حکم جو بیع باطل ہونے کے بارے بغیر تفصیل کے مذکور ہے۔

23300۔ (قولہ: أَیْ بِالدَّیْنِ) یعنی اس کے ساتھ جس کا کسی کے ذمہ دَین ثابت ہونا صحیح ہوتا ہے، ''ابن کمال'' نے کہا ہے: ''بلاشبہ ثمن کی بجائے دَین کہا اس لیے کہ دَین ثمن کی نسبت اعم ہے، اور معتبر وہی ہے جو اس کے مقابل لایا جائے نہ کہ ثمن''۔

23301۔ (قولہ: بَطَلَ فِی الْکُلِّ) تمام میں بیع باطل ہے؛ کیونکہ مبیع ہی اصل ہے، اور یہ تملیک کا محل نہیں ہے پس اس میں بیع باطل ہے، اور اسی طرح ثمن میں بھی ہے بخلاف اس کے کہ جب ثمن عَین ہو، کیونکہ وہ من وجہ مبیع ہے جو مالک بننے سے مقصود ہے، لیکن تسمیہ فاسد ہے۔ پس خمر مسمی کے بغیر اس کی قیمت واجب ہوگئی۔

اہل ذمہ کے لیے شراب اور ایسا مردار جو زخم وغیرہ سے مرا ہو کی بیع جائز ہے

23302۔ (قولہ: بَطَلَ فِی الْخَمْرِ) یعنی خمر اور اس کے اخوات میں بیع باطل ہے جیسا کہ ''المتن''، ''الزیلعی'' اور ''سائحانی'' سے مستفاد ہوتا ہے، ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور حاصل یہ ہے کہ شراب کی بیع مطلقاً باطل ہے، بلاشبہ کلام اس کے بارے میں ہے جو اس کے مقابل ہے، پس اگر وہ دَین ہو تو وہ بھی باطل ہے، اور اگر سامان ہو تو وہ فاسد ہے''۔ پھر کہا: ''اور ہم نے مسلمان کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اہل ذمہ کو ان کی بیع سے نہیں روکا جائے گا؛ کیونکہ وہ حلّت اور تموّل کا اعتقاد رکھتے ہیں، اور ہمیں انہیں اور جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اسے چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح ''البدائع'' میں ہے''۔ ملخصاً۔ اور اس کا ظاہر ان کی بیع صحیح ہونے کا حکم ہے اس صورت میں جو ان کے درمیان ہو اگرچہ ثمن کے ساتھ بیع کی جائے، اور فروع اس کی شہادت دیتی ہیں جنہیں اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23303۔ (قولہ: بِقِیمَتِهِ) ''ابن کمال'' نے القیمۃ کا ذکر نہیں کیا اگرچہ وہی مراد ہے ''طحطاوی''۔

23304۔ (قولہ: ضُمَّ إلَی حُرٍّ) اگرچہ اس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو جیسا کہ باب عتق البعض کے بیان میں (مقولہ 16631 میں) گزر چکا ہے۔

قَیَّدَ بِهِ لِتَكُونَ كَالْحُرِّ (وَإِنْ سَمَّى ثَمَنَ كُلٍّ) أَیْ فَصَّلَ الثَّمَنَ خِلَافًا لَهُمَا، وَمَبْنَى الْخِلَافِ أَنَّ الصَّفْقَةَ لَا تَتَعَدَّدُ بِمُجَرَّدِ تَفْصِیلِ الثَّمَنِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ تَكْرَارِ لَفْظِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَظَاهِرُ النِّهَایَةِ یُفِیدُ أَنَّهُ فَاسِدٌ (بِخِلَافِ بَیْعِ قِنٍّ ضُمَّ إِلَى مُدَبَّرٍ) أَوْ نَحْوِهِ فَإِنَّهُ یَصِحُّ

اس کے ساتھ اسے مقید کیا تا کہ وہ آزاد کی طرح ہو جائے اگر چہ وہ ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کرے بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے، اور اختلاف کا مبنی یہ ہے کہ صرف ثمن الگ الگ بیان کرنے سے صفقہ متعدد نہیں ہوتا بلکہ ''امام صاحب'' رضی اللہ عنہ کے نزدیک لفظ عقد کا تکرار ضروری ہے بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے۔ اور ''النہایہ'' کا ظاہر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فاسد ہے بخلاف اس غلام کی بیع کے جسے مدبر یا اسی طرح کے کسی اور کے ساتھ ملایا جائے؛ کیونکہ وہ صحیح ہوتی ہے

23305۔ (قولہ: لِتَكُونَ كَالْحُرِّ) تا کہ وہ آزاد کی مانند ہو جائے، یعنی وہ اصلا مال نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ گلا دبانے یا اسی طرح کے کسی عمل سے مر گیا تو وہ مال غیر متقوم ہے جیسا کہ ابھی (مقولہ 23260 میں) گزرا ہے، پس چاہیے کہ بیع اس میں صحیح ہو جسے اس کے ساتھ ملایا گیا جیسا کہ غلام کی بیع جسے مدبر کے ساتھ ملایا گیا (صحیح ہوتی ہے) تامل۔

23306۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) پس ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جب وہ ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان کر دے تو غلام اور شرعی ذبیحہ کی بیع ثمن میں سے ان کے حصہ کے عوض جائز ہے؛ کیونکہ صفقہ معنوی طور پر متعدد ہو جاتا ہے، پس فساد ان میں سے ایک دوسرے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

23307۔ (قولہ: وَظَاهِرُ النِّهَایَةِ یُفِیدُ أَنَّهُ فَاسِدٌ) اور ''نہایہ'' کا ظاہر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کی بیع فاسد ہے جسے آزاد اور مردار کے ساتھ ملایا گیا ہے اور وہ غلام اور ذبیحہ ہے، اور ''القہستانی'' نے اسے ''المحیط'' اور ''المبسوط'' وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ فاسد سے مراد باطل ہے۔ پس یہ اس کے موافق ہو جائے گا جو ''الہدایہ'' وغیرہ میں بطلان کے بارے تصریح موجود ہے، تامل۔

23308۔ (قولہ: بِخِلَافِ بَیْعِ قِنٍّ ضُمَّ إِلَى مُدَبَّرٍ) بخلاف غلام کی بیع کے جسے مدبر اور اسی طرح مکاتب اور ام ولد کے ساتھ ملایا جائے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ یعنی غلام میں اس کے حصہ کے ساتھ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ مدبر بعض کے نزدیک بیع کا محل ہے۔ پس وہ عقد میں داخل ہوتا ہے پھر نکل جاتا ہے، پس وہ بقاء بیع بالحصہ ہوتی ہے نہ کہ ابتداءً، اور اس کا فائدہ مدبر کے حق کی رعایت کے ساتھ ساتھ عاقل کے کلام کی تصحیح ہے ''ابن کمال''۔

میں کہتا ہوں: اور بقاء بیع بالحصہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب مدبر نکل گیا تو غلام ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ مبیع ہو گیا، اس طرح کہ ثمن کو اس کی قیمت اور مدبر کی قیمت پر تقسیم کیا جائے، پس جو غلام کے مقابل ہوگی وہی اس کے ثمن ہوں گے، اور یہ غلام کو آزاد کے ساتھ ملانے کے خلاف ہے؛ کیونکہ اس میں بیع بالحصہ ابتداءً ہے؛ کیونکہ آزاد اپنی مالیت نہ ہونے کی وجہ سے عقد میں داخل نہیں۔

(أَوْ قِنِّ غَيْرِهِ وَمِلْكٍ ضُمَّ إِلَى وَقْفٍ) غَيْرِ الْمَسْجِدِ الْعَامِرِ فَإِنَّهُ كَالْحُرِّ بِخِلَافِ الْغَامِرِ بِالْمُعْجَمَةِ الْخَرَابِ

یا جسے غیر کے غلام کے ساتھ ملایا گیا ہو، اور ملکیت کی بیع جسے آباد مسجد کے علاوہ کسی وقف کے ساتھ ملایا جائے، تو وہ آزاد کی طرح ہے بخلاف ویران مسجد کے

تنبیہ

پہلے گزر چکا ہے کہ مدبر اور اسی طرح کے دوسروں کی بیع باطل ہے؛ اس لیے کہ وہ عقد میں داخل نہیں ہیں، اور یہاں اس میں عقد کو صحیح قرار دینے کے لیے داخل ہے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا ہے، "ہدایہ" میں کہا ہے: "پس وہ مشتری کے مال کی طرح ہو گیا، وہ انفرادی طور پر اس کے عقد کے حکم میں داخل نہیں ہوتا بلکہ اس میں دخول کا حکم ثابت ہوتا ہے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا"۔ یعنی جب بائع اس کے ساتھ اپنا ذاتی مال ملا دے اور دونوں کو اسے ایک صفقہ میں بیچ دے تو جس کے ساتھ اسے ملایا گیا ہے اس کی بیع ثمن مسمی میں سے حصہ کے ساتھ اصح روایت کے مطابق جائز ہوتی ہے اگرچہ کہا گیا ہے کہ یہ بالکل کسی شے میں صحیح نہیں ہوتی "فتح"۔

جب دو شریکوں میں سے ایک مشترکہ سارا گھر اپنے شریک سے خرید لے

میں کہتا ہوں: اس سے وہ معلوم ہو گیا جو اکثر واقع ہوتا ہے کہ دار اور اسی طرح کی کسی شے میں دو شریکوں میں سے ایک ثمن معلوم کے عوض جب سارا گھر خرید لیتا ہے، تو وہ اصح قول کے مطابق ثمن میں سے اپنے شریک کے حصہ کے ساتھ صحیح ہے، اور یہی نیا فتویٰ ہے، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے، اور اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو عنقریب (مقولہ 24065 میں) مرابحہ کے بیان میں مسئلة شراء ربّ المال من المضارب مع ان الکل ماله میں آئے گا۔

23309۔ (قوله: أَوْ قِنِّ غَيْرِهِ) یہ مدبر پر معطوف ہے۔

23310۔ (قوله: فَإِنَّهُ) ضمیر کا مرجع المسجد العامر ہے، کیونکہ آباد مسجد۔

23311۔ (قوله: بِخِلَافِ الْغَامِرِ بِالْمُعْجَمَةِ الْخَرَابِ) الخراب، الغامر سے بدل ہونے کی بنا پر خبر کے ساتھ ہے، اور اولیٰ یہ کہنا ہے: وغیرہ، یعنی تمام اوقاف سے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مسجد اپنے خراب ہونے سے پہلے آزاد کی طرح ہے وہ من کل وجہ مال نہیں ہے بخلاف اس کے خراب ہونے کے بعد کے؛ کیونکہ جب وہ ویران ہو جائے تو دو قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کی بیع جائز ہے، پس اس میں اجتہاد ہونے کے سبب وہ مدبر کی طرح ہو گئی، پس اس کی بیع صحیح ہو گی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، اور اسی کی مثل تمام اوقاف ہیں اگرچہ وہ آباد ہو، کیونکہ حنابلہ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہوتی ہے تاکہ ان کے ثمن کے ساتھ اسے خریدا جا سکے جو ان سے بہتر ہو جیسا کہ "المعراج" میں ہے۔

فَکَمُدَبَّرٍ أَشْبَاہٌ مِنْ قَاعِدَۃِ إِذَا اجْتَمَعَ الْحَرَامُ وَالْحَلَالُ (وَلَوْ مَحْکُومًا بِہِ)

کیونکہ وہ مدبر کی طرح ہے: ''اشباہ'' میں یہ قاعدہ ہے: جب حرام اور حلال جمع ہو جائیں تو حرام غالب ہوتا ہے اگرچہ اس کے بارے قاضی کا فیصلہ آ جائے۔

وقف کی بیع باطل ہونے اور اس مملوکہ شے کی بیع صحیح ہونے کا بیان جو اس کے ساتھ ملائی گئی

23312۔(قولہ: فَکَمُدَبَّرٍ) پس جیسا کہ مدبر: یعنی یہ بھی باطل ہے، ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''انہوں نے وقف کی بیع باطل ہونے کے بارے تصریح کی ہے، اور اسے احسن قرار دیا ہے جب انہوں نے اسے بیع باطل کی قسم میں قرار دیا ہے؛ کیونکہ وقف کی بیع باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ وہ تملیک اور تملک کو قبول نہیں کرتی، اور اس نے غلطی کی ہے جس نے اسے فاسد کہا ہے، اور دسویں صدی کے علماء نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، اور جملہ رسائل کے ساتھ ان کا کلام رد کیا گیا ہے، اور ہماری دلیل اس میں رسالہ حسام الحکام ہے جو ان کے قول کے فاسد ہونے اور ان کے فتویٰ کے باطل ہونے کو متضمن ہے'' اور مذکورہ غلطی کرنے والے قاضی القضاۃ نور الدین الطرابلسی اور علامہ احمد بن یونس الشلبی ہیں جیسا کہ اسے ''الشرنبلالی'' نے اپنے مذکورہ رسالہ میں ذکر کیا ہے۔

23313۔(قولہ: وَلَوْ مَحْکُومًا بِہِ الخ) ''النہر'' میں کہا ہے: ''تکمیل: تحقیق آپ نے جان لیا ہے کہ وقف اور ملک کو جمع کرنے کی صورت میں اصح یہ ہے کہ وہ ملک میں صحیح ہوتی ہے، اور بعض موالی روم جو کہ مختلف علوم کے جامع مولانا ''ابو السعود'' تغمدہ اللہ تعالیٰ برضوانہ ہیں، نے اسے اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ نہ کیا جائے؛ تو انہوں نے اس صورت میں بیع فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور اہل مصر میں سے بعض علماء عصر نے ان کی موافقت کی ہے، اور ان میں سے ہمارے شیخ الاخ ہیں، مگر انہوں نے اپنی شرح میں کہا ہے: اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جس کے بارے ''قاضیخان'' نے یہ تصریح کی ہے کہ قضا کے بعد وقف میں ملکیت کا دعویٰ سنا جائے گا، اور وہ آزادی کی طرح نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے ملک کے ساتھ ملا دیا جائے تو ملک میں بیع فاسد نہیں ہوتی، اور اسی طرح ''الظہیریہ'' میں ہے، اور اس کی تاویل ممکن نہیں ہے، پس حق کی طرف رجوع واجب ہے اور وہ وقف کا مطلق ہونا ہے؛ کیونکہ وہ قضا کے بعد اگرچہ بالاجماع لازم ہو گیا لیکن اپنے لازم ہونے کے بعد وہ بیع کو قبول کرتا ہے یا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے مفتی بہ کے ساتھ تبدیل کرنے کی شرط کے ساتھ یا اس پر غصب وارد ہونے کے ساتھ اور اس سے رکنا اور باز رہنا ممکن نہیں ہوتا، واللہ الموفق للصواب، والیہ المرجع والمآب۔

حاصل کلام: حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے ہیں:

(1) کہ وقف کی بیع باطل ہے اگرچہ وہ مسجد کے سوا ہو بخلاف اس کے جس نے اس کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے، لیکن آباد مسجد آزاد کی مثل ہے اور غیر آباد مدبر کی طرح ہے۔

فِي الْأَصَحِّ خِلَافًا لِمَا أَفْتَى بِهِ الْمُنْلَا أَبُو السُّعُودِ فَيَصِحُّ بِحِصَّتِهِ فِي الْقِنِّ وَعَبْدِهِ وَالْمِلْكِ: لِأَنَّهَا مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ وَلَوْ بَاعَ قَرْيَةً وَلَمْ يَسْتَثْنِ الْمَسَاجِدَ وَالْمَقَابِرَ لَمْ يَصِحَّ عَيْنِيٌّ (كَمَا بَطَلَ) (بَيْعُ صَبِيٍّ لَا يَعْقِلُ وَمَجْنُونٍ) شَيْئًا وَبَوْلٍ (وَرَجِيعِ آدَمِيٍّ لَمْ يَغْلِبْ عَلَيْهِ التُّرَابُ) فَلَوْ مَغْلُوبًا بِهِ جَازَ كَسِرْقِينٍ وَبَعْرٍ،

یہ اصح روایت میں ہے بخلاف اس کے جس کے بارے ''ملا ابوالسعود'' نے فتویٰ دیا ہے، پس مملوک، اس کا اپنا غلام اور ملکیت میں ان کے حصہ کے ساتھ بیع صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ فی الجملہ یہ سب مال ہیں، اور اگر اس نے گاؤں بیچا اور مساجد اور قبرستان کی استثنا نہ کی تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی، ''عینی''۔ جیسا کہ غیر عاقل بچے اور مجنون کا کسی شے کی بیع کرنا باطل ہے، اور آدمی کا بول و براز جس پر مٹی غالب نہ ہو پس اگر وہ مٹی کے ساتھ مغلوب ہو تو بیع جائز ہے جیسے گوبر اور مینگنیاں،

(2) کہ وہ جب مدبّر کی طرح ہے تو جو اس کے ساتھ ملایا گیا اس کی بیع صحیح ہوگی اگرچہ وقف کے لازم ہونے کے بارے فیصلہ کر دیا گیا ہو، بخلاف اس کے جو مفتی ''ابوالسعود'' نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔

23314۔(قولہ: فَيَصِحُّ) یہ مصنف کے قول: فیصح الخ پر علی وجہ الترتیب تفریع ہے۔

23315۔(قولہ: لِأَنَّهَا) یہاں ضمیر سے مراد مدبر، غیر کا غلام اور وقف ہیں۔

23316۔(قولہ: لَمْ يَصِحَّ) کیونکہ (مقولہ 23310 میں) یہ گزر چکا ہے کہ آباد مسجد آزاد کی طرح ہے پس اس کی بیع باطل ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، لیکن ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے۔ ''اصح ملک میں بیع کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ ان میں جو مساجد اور مقابر میں سے ہیں وہ عادۃً مستثنیٰ ہیں'' پس ملک کا مسجد کے ساتھ ملنا نہ پایا گیا، بلکہ بیع اکیلے ملک پر واقع ہوئی۔

23317۔(قولہ: لَا يَعْقِلُ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ عاقل بچہ جب بیع کرے یا کوئی شے خریدے تو اس کی بیع اور شرا منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اگر وہ اس کے اپنے لیے ہو، اور اس پر کسی ذمہ داری کے بغیر بطریق وکالت نافذ ہو جاتی ہے اگر وہ کسی غیر کے لیے ہو، اسے ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے، اور یہ تب ہے جب عاقل بچہ اپنا مال بیچے یا وہ غبن فاحش کے بغیر خریدے، ورنہ وہ موقوف نہ ہو؛ کیونکہ اس وقت اس کے ولی کی طرف سے وہ صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ (مقولہ 23771 میں) آگے آئے گا، پس اس کی طرف سے بدرجہ اولی صحیح نہیں ہوگی۔

23318۔(قولہ: شَيْئًا) اسے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے مقدر کیا کہ بیع صبی میں اضافت مصدر کی اپنے فاعل کی طرف اضافت میں سے ہے، ''طحطاوی''۔

گوبر اور مینگنیوں کی بیع جائز ہے

23319۔(قولہ: جَازَ) یعنی اس کی بیع جائز ہے ''طحطاوی''۔

23320۔(قولہ: كَسِرْقِينٍ وَبَعْرٍ) جیسا کہ گوبر اور مینگنیاں، ''القاموس'' میں ہے: السرجین اور السرقین دونوں کسرہ کے ساتھ ہیں، یہ سرکین سین کے فتحہ کے ساتھ کو معرّب بنایا گیا ہے''، ''المصباح'' میں اس کی تفسیر الزبل (گوبر، لید)

وَاکْتَفَی فِی الْبَحْرِ بِمُجَرَّدِ خَلْطِهِ بِتُرَابٍ (وَشَعْرِ الْإِنْسَانِ) لِکَرَامَةِ الْآدَمِیِّ وَلَوْ کَافِرًا ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَیْرُهُ فِی بَحْثِ شَعْرِ الْخِنْزِیرِ

اور ''البحر'' میں صرف اس کے مٹی کے ساتھ ملنے پر اکتفا کیا ہے، اور انسان کے بالوں کی بیع آدمی کے شرف و کرامت کی وجہ سے باطل ہے اگرچہ وہ کافر ہو مصنف وغیرہ نے اسے شعر الخنزیر کی بحث میں ذکر کیا ہے

سے کی ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: مراد یہ ہے کہ دونوں کی بیع جائز ہے اگرچہ دونوں خالص ہوں۔ اور ''البحر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے: ''اور گوبر اور مینگنیوں کی بیع، ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کے ساتھ آگ جلانا سب جائز ہے''۔

23321۔(قولہ: وَاکْتَفَی فِی الْبَحْرِ) اور ''البحر'' میں اکتفا کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: جیسا کہ اسے ان سے ''المنح'' میں نقل کیا ہے: ''شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑے کی بیع صرف تبعاً منعقد ہوتی ہے، اور خالص پاخانہ کی بیع منعقد نہیں ہوتی بخلاف گوبر اور مٹی کے ساتھ ملے ہوئے پاخانہ کی بیع کے''۔

انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں

23322۔(قولہ: وَشَعْرِ الْإِنْسَانِ) اور انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ یہ حدیث پاک ہے: لعن الله الواصلة والمستوصلة (1) (اللہ تعالیٰ نے دوسرے کے بال اپنے بالوں کے ساتھ لگانے والی اور لگوانے والی پر لعنت کی ہے)۔

بیشک اس میں رخصت ہے جو اونٹ کے بالوں سے بنایا جاتا ہے، پس عورتوں کے بالوں اور ان کی مینڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے، ''ہدایہ''۔

فرع

اگر اس نے اس سے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال لیے جس کے پاس ہوں اور وہ اسے بہت عظیم ہدیہ دے نہ کہ علی وجہ البیع تو اس میں کوئی حرج نہیں، اسے ''سائحانی'' نے ''الفتاوی الہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔

آدمی شرعاً معزز ہے اگرچہ کافر ہو

23323۔(قولہ: ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ) مصنف نے اسے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ''اور آدمی شرعاً معزز ہے اگرچہ وہ کافر ہو، پس اس پر عقد وارد کرنا، اس کے ساتھ حقیر حرکت کرنا اور اسے جمادات کے ساتھ ملانا اس کی تذلیل ہے''۔ اور یہ جائز نہیں، اور اس کا بعض اس کے حکم میں ہے، اور ''فتح القدیر'' میں اس کے بطلان کے بارے تصریح کی ہے ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی میں ہے کہ حربی کو غلام بنانا جائز ہے اور اسے بیچنا اور اسے خریدنا یہ سب جائز ہے اگرچہ وہ غلام بننے کے بعد اسلام لے آئے، مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد اس کی صورت اور اس کی خلاقت کی تکریم اور تعظیم ہے، اور اسی لیے

1۔ صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب وصل الشعر، جلد 3، صفحہ 389، حدیث نمبر 5478

(وَبَيْعُ مَا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ) لِبُطْلَانِ بَيْعِ الْمَعْدُومِ وَمَا لَهُ خَطَرُ الْعَدَمِ (لَا بِطَرِيقِ السَّلَمِ) فَإِنَّهُ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ (وَ) بَطَلَ (بَيْعٌ صُرِّحَ بِنَفْيِ الثَّمَنِ فِيهِ) لِانْعِدَامِ الرُّكْنِ وَهُوَ الْمَالُ (وَ) الْبَيْعُ الْبَاطِلُ (حُكْمُهُ عَدَمُ مِلْكِ الْمُشْتَرِي إِيَّاهُ) إِذَا قَبَضَهُ (فَلَا ضَمَانَ لَوْ هَلَكَ) الْمَبِيعُ (عِنْدَهُ)؛

اور اس شے کی بیع کرنا جو اس کی ملک میں نہ ہو باطل ہے؛ کیونکہ معدوم کی بیع باطل ہے اور اس کی جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو نہ بطریق سلم کیونکہ وہ صحیح ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو اور آپ نے بیع سلم میں رخصت دی ہے۔ وہ بیع باطل ہے جس میں ثمن کی نفی کی تصریح کردی جائے اس لیے کہ اس میں رکن معدوم ہے اور وہ مال ہے، اور بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ مشتری مبیع کا مالک نہیں بنتا جب وہ اس پر قبضہ کر لے، اور کوئی ضمان نہیں ہے اگر مبیع اس کے پاس ہلاک ہو جائے

کافر میت کی ہڈیاں توڑنا جائز نہیں، اور وہ غلام بنانے، بیع اور شرا کا محل نہیں ہے، بلکہ اس کا محل نفس حیوانیہ ہے؛ پس اسی لیے وہ ظاہر روایت کے مطابق اپنی لونڈی کا دودھ پینے کا مالک نہیں جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23440 میں) آئے گا، فلیتامل۔

23324۔ (قولہ: وَبَيْعُ مَا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ) اور اس کی بیع کرنا جو اس کی ملک میں نہ ہو، اس میں ہے کہ وہ غیر کی ملک کی بیع کرنے کو وکالت کے ساتھ یا بغیر وکالت کے شامل ہے، اس کے باوجود کہ پہلی صحیح اور نافذ ہے اور دوسری صحیح اور موقوف ہے، اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مراد اس شے کی بیع کرنا ہے جس کا وہ عنقریب اس کے مالک بننے سے پہلے اس کا مالک بن جائے گا، پھر میں نے اسے اسی طرح ''الفتح'' میں بیع الفضولی کی فصل کے شروع میں دیکھا ہے، اور یہ ذکر کیا ہے: ''کہ حدیث میں نہی کا سبب وہی ہے''۔

23325۔ (قولہ: لِبُطْلَانِ بَيْعِ الْمَعْدُومِ) اس لیے کہ معدوم کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ معقود علیہ کے لیے شرط ہے کہ وہ موجود ہو، مال متقوم ہو، اور اس کی ذاتی ملکیت میں ہو، اور یہ کہ وہ بائع کی ملکیت ہو اس صورت میں کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے بیچ سکتا ہو، اور حوالے کرنا اس کی قدرت میں ہو ''منح''۔

وہ چیز جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو اس کی بیع جائز نہیں

23326۔ (قولہ: وَمَا لَهُ خَطَرُ الْعَدَمِ) اور وہ جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو جیسا کہ حمل اور تھنوں میں دودھ کا ہونا، کیونکہ اس میں عدم وجود کا احتمال ہے، لیکن حمل کے حمل کی بیع یہ معدوم کی مثالوں میں سے ہے، فافہم۔

23327۔ (قولہ: لَا بِطَرِيقِ السَّلَمِ) پس اگر وہ بطریق سلم ہو تو وہ جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے بیچے جسے اس نے غصب کیا پھر اس کا ضمان ادا کر دیا جیسا کہ ہم نے اسے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22187 میں) بیان کر دیا ہے۔

23328۔ (قولہ: لِانْعِدَامِ الرُّكْنِ وَهُوَ الْمَالُ) یعنی دونوں جانبوں میں سے ایک میں رکن معدوم ہونے کی وجہ

لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ وَصَحَّحَ فِي الْقُنْيَةِ ضَمَانَهُ، قِيلَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَفِيهَا بَيْعُ الْحَرْبِيِّ أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ، قِيلَ بَاطِلٌ، وَقِيلَ فَاسِدٌ وَفِي وَصَايَاهَا بَيْعُ الْوَصِيِّ مَالَ الْيَتِيمِ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ بَاطِلٌ وَقِيلَ فَاسِدٌ وَرُجِّحَ

کیونکہ وہ امانت ہے، اور ''القنیہ'' میں اس کے ضمان کو صحیح قرار دیا ہے، کہا گیا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی میں ہے: کہ حربی کا اپنے باپ یا اپنے بیٹے کی بیع کرنا بعض نے کہا ہے باطل ہے اور بعض نے کہا ہے: فاسد ہے''۔ اور اس کی کتاب الوصایا میں ہے: ''وصی کا یتیم کے مال کو غبن فاحش کے ساتھ بیچنا باطل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ فاسد ہے، اور اسے ترجیح دی گئی ہے''

سے اور وہ مال ہے، پس وہ بیع نہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ اس کی نفی کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تو عقد کی نفی ہے، پس وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے ثمن کے ذکر سے سکوت اختیار کیا ہے، اور اس میں بیع منعقد ہو جاتی ہے، اور ملک قبضہ کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، صاحب ''الدرر'' نے اسے بیان کیا ہے۔

23329۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ) کیونکہ یہ امانت ہے اور وہ اس لیے کہ عقد جب باطل ہو گیا تو باقی صرف مالک کی اجازت کے ساتھ قبضہ رہ گیا اور وہ تعدی اور زیادتی کے بغیر ضمان واجب نہیں کرتا ''درر''۔

23330۔ (قولہ: وَصَحَّحَ فِي الْقُنْيَةِ ضَمَانَهُ الخ) اور ''القنیہ'' میں اس کا ضمان صحیح قرار دیا ہے، ''الدرر'' میں کہا ہے: ''اور کہا گیا ہے: وہ مضمون ہو گا؛ کیونکہ وہ شرا کے سودا پر مقبوض کی طرح ہو جاتا ہے، اور وہ یہ کہ وہ ثمن کا نام لے اور کہے: تو اتنے کے عوض لے جا، پس اگر تو اسے پسند کرلے تو اسے اتنے کے عوض خرید لے جو ثمن ذکر کیے گئے۔ لیکن جب وہ ثمن مقرر نہ کرے اور وہ اسے لے جائے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہو گا، اس پر فقیہ ''ابواللیث'' نے نص بیان کی ہے، کہا گیا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے، اسی طرح ''العنایہ'' میں ہے''، ''العزمیہ'' میں کہا ہے: ''جو ''شروح الہدایہ'' میں علیہ وعلیہ میں دونوں ضمیروں کا اس طرف لوٹنا ظاہر ہوتا ہے کہ مقبوض کا حکم شرا کے سودا پر ہے وہ ''الفقیہ'' کے کلام پر اعتماد ہے، مگر ہمارے مسئلہ میں دوسرے قول کو پہلے قول پر ترجیح دی گئی ہے''۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: ''اور ''سرخسی'' وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے کہ مثل یا قیمت کے ساتھ اس کا ضمان لازم ہے؛ کیونکہ وہ مقبوض علی سوم الشراء سے ادنیٰ حالت میں ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، اور ''القنیہ'' میں ہے: کہ یہ صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے اس پر اپنی ذات کے لیے قبضہ کیا ہے، پس وہ غصب کے مشابہ ہو گیا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: پہلا امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور دوسرا ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے''۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23331۔ (قولہ: بِغَبْنٍ فَاحِشٍ) اس کی تفسیر میں مشہور یہ ہے کہ وہ قیمت لگانے والوں کی تقویم کے تحت داخل نہ ہو۔

23332۔ (قولہ: وَرُجِّحَ) اسے ''البحر'' میں ترجیح دی ہے جہاں کہا ہے: ''چاہیے کہ اس وقف کی بیع میں دونوں قول جاری ہوں جسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی گئی ہو یا وہ خراب اور ویران جسے تبدیل کرنا جائز ہو جب اسے غبن فاحش کے ساتھ

وَفِي النُّتَفِ بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشِرَاؤُهُ فَاسِدٌ (وَفَسَدَ) بَيْعُ (مَا سُكِتَ) أَيْ وَقَعَ السُّكُوتُ (فِيهِ عَنِ الثَّمَنِ)

''اور''النتف''میں ہے: مضطر (مجبور) کی خرید وفروخت فاسد ہے۔''اور اس کی بیع فاسد ہے جس میں سکوت اختیار کیا گیا ہو یعنی اس میں سکوت ثمن سے واقع ہو

بیچا جائے، اور ان دونوں میں دوسرے قول کی ترجیح مناسب ہے؛ کیونکہ جب قبضہ کے ساتھ اس کا مالک بنا گیا تو اس کی قیمت واجب ہوگئی، پس یتیم اور وقف کا کوئی نقصان نہیں ہے''۔

میں کہتا ہوں: پہلے قول کی ترجیح وہاں مناسب ہے جہاں ضرر لازم ہو، اس طرح کہ مشتری مفلس ہو یا ٹال مٹول کرنے والا ہو، تامل۔

مضطر کی بیع اور شرا فاسد ہے

23333۔ (قولہ: بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشِرَاؤُهُ فَاسِدٌ) مضطر (مجبور) کی خرید وفروخت فاسد ہے، وہ یہ کہ آدمی کو کھانے، پینے، لباس، یا ان کے علاوہ کسی کام پر مجبور کیا جائے، اور بائع اسے نہ بیچے مگر اس کے ثمن سے بہت زیادہ کے ساتھ، اور اسی طرح اس سے شرا میں بھی ہے، اسی طرح ''المنح'' میں ہے، ''حلبی''۔ اور اس میں لف ونشر غیر مرتب ہے؛ کیونکہ ان کا قول: وکذا فی الشراء منه (یعنی اسی طرح مضطر سے خریدنے میں ہے) یہ مضطر کے بیع کرنے کی مثال ہے، یعنی اس طرح کہ اسے اپنے مال میں سے کوئی شے بیچنے پر مجبور کیا جائے اور مشتری راضی نہ ہو مگر غبن فاحش اور ثمن مثل سے بہت کم کے ساتھ خریدنے پر، اور اس کی مثال یہ ہے: اگر قاضی اسے اپنا قرض ادا کرنے کے لیے اپنا مال بیچنا لازم کر دے یا ذمی کو مصحف یا مسلمان غلام وغیرہ بیچنے کا پابند بنا دیا جائے، لیکن عنقریب مصنف باب الاکراہ میں ذکر کریں گے: اگر سلطان نے اسے مجبور کیا اور اس کا مال بیچنے کو معین نہ کیا پھر اس نے بیع کی تو وہ صحیح ہے''، شارح نے وہاں کہا: ''اور حیلہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں کہاں سے دوں؟ پس جب ظالم نے کہا: تو اس طرح بیچ تو وہ اس میں مکرَہ ہو گیا''۔ پس اس نے فائدہ دیا کہ صرف اصرار کے ساتھ وہ مکرَہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کی بیع صحیح ہوگی مگر جب وہ اسے بیع کا حکم دے اس کے باوجود کہ وہ امر کے بغیر بیع پر مجبور ہو اس حیثیت سے کہ اس کے سوا اس کے لیے کچھ ممکن نہ ہو، اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ یہ اس میں سے نہیں ہے کہ اس نے ثمن مثل سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کی ہے۔ ہاں عبارت مطلق ہے، پس اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے کہ وہ بلا شبہ صحیح ہوگی اگر وہ ثمن مثل یا غبن یسیر کے ساتھ بیچے۔ یہی دونوں عبارتوں کے درمیان تطبیق ہے، فتامل۔

''بیع فاسد کا بیان''

23334۔ (قولہ: وَفَسَدَ الخ) یہ بیع باطل اور اس کے حکم سے فارغ ہونے کے بعد بیع فاسد کا آغاز ہے۔

23335۔ (قولہ: مَا سُكِتَ فِيهِ عَنِ الثَّمَنِ) یعنی اس کی بیع فاسد ہے جس میں ثمن سے سکوت اختیار کیا جائے، کیونکہ مطلق بیع معاوضہ کا تقاضا کرتی ہے، پس جب وہ خاموش رہا تو اس کی غرض قیمت ہے، تو گویا اس نے اسے اس کی قیمت

كَبَيْعِهِ بِقِيمَتِهِ (وَ) فَسَدَ (بَيْعُ عَرْضٍ) هُوَ الْمَتَاعُ الْقِيَمِيُّ، ابْنُ كَمَالٍ (بِخَمْرٍ وَعَكْسُهُ) فَيَنْعَقِدُ فِي الْعَرْضِ لَا الْخَمْرِ كَمَا مَرَّ (وَ) فَسَدَ (بَيْعُهُ) أَيْ الْعَرْضِ (بِأُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ) (حَتَّى لَوْ تَقَابَضَا مَلَكَ الْمُشْتَرِي لِلْعَرْضِ (الْعَرْضَ) لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ (وَ) فَسَدَ (بَيْعُ سَمَكٍ لَمْ يُصَدْ) لَوْ بِالْعَرْضِ

جیسا کہ مبیع کو اس کی قیمت کے عوض بیچنا اور عرض اور وہ مال متقوم ہے ''ابن کمال''، کی بیع شراب کے ساتھ فاسد ہے اور اس کا برعکس ہو تو سامان میں بیع منعقد ہو جائے گی لیکن شراب میں نہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، اور سامان کی بیع ام ولد، مکاتب، اور مدبر کے ساتھ کرنا فاسد ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں نے ایک دوسرے پر قبضہ کر لیا تو مشتری سامان کا مالک ہو جائے گا اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ فی الجملہ مال ہیں، اور ایسی مچھلی کی بیع جو شکار نہ کی گئی ہو سامان کے ساتھ کرنا فاسد ہے

کے ساتھ فروخت کیا، پس وہ فاسد ہوگی اور باطل نہیں ہوگی، ''درر''۔ یعنی بخلاف اس کے کہ جب وہ ثمن کی نفی کی تصریح کر دے جیسا کہ قریب ہی پہلے یہ گزر چکا ہے۔

23336۔ (قولہ: وَعَكْسُهُ) اور اس کا برعکس یعنی شراب کی بیع سامان کے ساتھ کرنا، اس طرح کہ وہ باء عرض پر داخل کرے، تو سامان میں بیع منعقد ہو جائے گی، یعنی اس لیے کہ خمر کو ثمن اعتبار کرنا ممکن ہے اور یہ فی الجملہ مال ہے، بخلاف خون یا مردار کے ساتھ سامان کی بیع کرنے کے۔

23337۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ اس قول میں گزر چکا ہے: ''اور اگر اسے عین جیسا کہ سامان کے ساتھ بیچا گیا تو خمر میں بیع باطل ہے اور سامان میں فاسد ہے۔ پس وہ قبضہ کی صورت میں اس کی قیمت کے ساتھ اس کا مالک ہوگا''۔ اور یہ مسلمان کے حق میں ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 23302 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

23338۔ (قولہ: مَلَكَ الْمُشْتَرِي لِلْعَرْضِ) مشتری سامان کا مالک بن جائے گا، اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مشتری ام ولد اور اس کے اخوات کا قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بن سکتا؛ کیونکہ ان کی بیع بقاءً باطل ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

23339۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ فی الجملہ مال ہیں، پس وہ عقد میں داخل ہیں، اور اسی لیے اس میں عقد باطل نہیں ہوتا جسے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ملایا جائے اور اس کی بیع ان کے ساتھ کی جائے، اور اگر وہ آزاد کی طرح ہوتے تو بیع باطل ہوتی جیسا کہ ''الدرر'' میں گزر چکا ہے۔

وہ مچھلی جو شکار نہ کی گئی ہو اس کی بیع کا حکم

23340۔ (قولہ: وَفَسَدَ بَيْعُ سَمَكٍ لَمْ يُصَدْ لَوْ بِالْعَرْضِ الخ) اور اس مچھلی کی بیع فاسد ہے جسے شکار نہ کیا جائے اگر وہ سامان کے ساتھ ہو الخ، اس کا ظاہر یہ ہے کہ فاسد مچھلی کی بیع ہے اور یہ کہ قبضہ کے ساتھ وہ ملکیت میں آ جائے گی، اور اس میں یہ ہے کہ اس شے کی بیع جو اس کی ملک میں نہ ہو باطل ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ معدوم کی بیع ہے، اور معدوم مال نہیں ہے، پس چاہیے کہ اس کی بیع باطل ہو، اور یہ کہ فاسد وہ سامان کی بیع ہے؛ کیونکہ وہ من وجہ مبیع ہے اگرچہ باء اس پر

وَإِلَّا فَبَاطِلٌ لِعَدَمِ الْمِلْكِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ (أَوْ صِيدَ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي مَكَانٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ إِلَّا بِحِيلَةٍ) لِلْعَجْزِ عَنِ التَّسْلِيمِ (وَإِنْ أُخِذَ بِدُونِهَا صَحَّ) وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ (إِلَّا إِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَلَمْ يَسُدَّ مَدْخَلَهُ)

ورنہ وہ عدم ملک کی وجہ سے باطل ہے، ''صدرالشریعۃ''۔ یا اسے شکار کیا گیا پھر اسے ایسی جگہ میں پھینک دیا گیا جہاں سے بغیر حیلہ کے اسے نہ پکڑا جا سکتا ہو تو حوالے کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ فاسد ہے اور اگر بغیر حیلہ کے پکڑی جا سکتی ہو تو بیع صحیح ہے اور اس کے لیے خیار رویت ہوگا، مگر جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے اور وہ اس کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کرے، اور اگر وہ اسے بند کر دے

داخل ہے، اور مچھلی ثمن ہو گی، پس یہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے سامان بیچا اور ثمن سے خاموش رہا یا اسے ام ولد کے ساتھ بیچا، بلکہ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے: بیشک سامان کی بیع بھی باطل ہے؛ کیونکہ مچھلی مال نہیں ہے، پس یہ سامان کی مردار یا خون کے عوض بیع کرنے کی طرح ہو جائے گی، لیکن اسے ام ولد کی طرح بنانا زیادہ واضح اور ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ فی الجملہ مال ہے، کیونکہ اگر اس نے اس کے بعد اسے شکار کر لیا تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، ہاں یہ ظاہر ہوگا اگر اس نے شکار سے پہلے معین مچھلی فروخت کی، لیکن اگر وہ غیر معین ہو پھر وہ کوئی مچھلی شکار کرے تو وہ اس کا عین نہیں ہے جسے سامان کا ثمن بنایا گیا ہے یہاں تک کہ یہ کہا جائے: کہ وہ شکار کے ساتھ ملکیت میں آ گئی۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ اگر اس نے مطلق مچھلی سامان کے ساتھ بیچی تو چاہیے کہ بیع دونوں جانبوں سے باطل ہو جیسا کہ مردار کی بیع سامان کے ساتھ کرنا یا اس کا برعکس، اور اگر مچھلی معین ہو تو اس میں بیع باطل ہو؛ کیونکہ وہ مملوکہ نہیں ہے، اور سامان میں فاسد ہو؛ کیونکہ مچھلی فی الجملہ مال ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر بیع مچھلی کے گوشت کے عوض ہو؛ کیونکہ وہ مثلی ہے، اور اگر اس نے اسے دراہم کے ساتھ بیچا تو بیع باطل ہے؛ کیونکہ اس میں مچھلی کا مبیع ہونا متعین ہے اور وہ ملک میں نہیں ہے، یہی کچھ میرے لیے اس محل کی تقریر میں ظاہر ہوا ہے، اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس میں کسی شے کے ساتھ تعرض کیا ہو۔

23341۔ (قولہ: صَدْرُ الشَّرِيعَةِ) جہاں انہوں نے کہا: ''وہ مچھلی جسے شکار نہ کیا گیا چاہیے کہ اس کی بیع باطل ہو جب وہ دراہم و دنانیر کے عوض ہو، اور وہ فاسد ہو جب وہ سامان کے عوض ہو؛ کیونکہ وہ مال غیر متقوم ہے؛ کیونکہ تقوم (قیمتی ہونا) احراز (محفوظ کرنے) کے ساتھ ہے اور یہاں احراز منتفی ہے''۔

23342۔ (قولہ: وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ) اور اس کے لیے خیار رؤیۃ ہوگا، اور اس کی رؤیۃ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا درآنحالیکہ وہ پانی میں ہو؛ کیونکہ وہ پانی کے اندر اور اس کے باہر متفاوت ہوتی ہے ''شرنبلالیہ''۔

23343۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ الخ) مگر جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے الخ، یہ مصنف کے اس قول: و ان أخذ بدونها صح سے استثناء منقطع ہے، یعنی یہ کہ اگر اسے شکار کیا گیا اور اسے ایسی جگہ میں پھینک دیا گیا ہے

فَلَوْ سَدَّهُ مَلَكَهُ وَلَمْ تَجُزْ إِجَارَةُ بِرْكَةٍ لِيُصَادَ مِنْهَا السَّمَكُ بَحْرٌ
تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور تالاب کا اجارہ جائز نہیں تا کہ اس سے مچھلی کا شکار کیا جائے ''بحر''۔

جہاں سے بغیر حیلہ کے اسے پکڑا جا سکتا ہو تو وہ صحیح ہے، لیکن جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے اور اس کے داخل ہونے کی جگہ بند نہ کی جائے تو وہ باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ ملک میں نہیں ہے اور اس پر قرینہ ان کا یہ قول ہے: فلوسدّہ ملکہ، فافہم۔

23344۔ (قولہ: فَلَوْ سَدَّهُ مَلَكَهُ) پس اگر اس نے اسے بند کر دیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، یعنی اس کی بیع صحیح ہوگی اگر اسے بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہو اور نہ نہیں؛ کیونکہ وہ اسے حوالے کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔

حاصل کلام

جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے: ''جب مچھلی کسی محفوظ جگہ میں داخل ہو جائے پھر یا تو وہ اسے حاضر کر سکے گا یا نہیں، پس پہلی صورت میں وہ اس کا مالک ہوگا اور کسی کے لیے اسے پکڑنا جائز نہیں، پھر اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ مملوک ہے اور اسے حوالے کرنے پر قدرت ہے اور اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن نہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں؛ کیونکہ اسے حوالے کرنے پر قدرت نہیں، اور دوسری صورت میں وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور عدم ملک کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، مگر یہ کہ وہ اس محفوظ جگہ کو بند کر دے جب وہ اس میں داخل ہو؛ تو اس وقت وہ اس کا مالک ہوگا، پھر اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن ہوگا تو اس کی بیع جائز ہوگی؛ کیونکہ اسے حوالے کرنا قدرت میں ہے، یا حیلہ کے ساتھ پکڑنا ممکن ہوگا تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ اگرچہ وہ مملوک ہے لیکن اسے حوالے کرنا قدرت میں نہیں۔

شکار کے لیے تالاب اجارہ پر دینے کا حکم

23345۔ (قولہ: وَلَمْ تَجُزْ إِجَارَةُ بِرْكَةٍ الخ) اور تالاب کا اجارہ جائز نہیں الخ، ''النہر'' میں کہا ہے: ''تو جان کہ مصر میں چھوٹا سا تالاب ہے جیسا کہ فہادہ کا تالاب اس میں مچھلیاں جمع ہو جاتی ہیں کیا اس سے مچھلی کے شکار کے لیے اس کا اجارہ کرنا جائز ہے؟ ''البحر'' میں ''الایضاح'' سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے، اور پہلے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے کتاب الخراج میں ''ابوالزناد'' سے نقل کیا ہے انہوں نے کہا: ''میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بُحیرہ کے بارے میں لکھا جس میں ارض عراق کی مچھلیاں جمع ہوتی ہیں کہ وہ اسے اجارہ پر دے دیں، تو انہوں نے میری طرف لکھا: کہ ایسا کر لو''۔ اور جو ''الایضاح'' میں قواعد فقہیہ کے ساتھ ہے وہ زیادہ موزوں اور مناسب ہے''۔ اور ''البحر'' میں بھی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے حضرت ''حماد'' سے اور انہوں نے حضرت ''عبدالحمید بن عبدالرحمٰن'' سے نقل کیا ہے: ''انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی طرف آجام (گنجان درخت جھاڑی) کے شکار کی بیع کے بارے پوچھنے کے لیے لکھا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف لکھا: کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اور انہوں نے اسے حبس کا نام دیا''۔ پھر ''البحر'' میں کہا ہے: ''پس اسی بنا پر آجام میں مچھلی کی بیع جائز نہیں مگر جب وہ بیت المال کی زمین میں

(وَ) بَیْعُ (طَیْرٍ فِی الْهَوَاءِ) (لَا یَرْجِعُ) بَعْدَ إِرْسَالِهِ مِنْ یَدِهِ، أَمَّا قَبْلَ صَیْدِهِ فَبَاطِلٌ أَصْلًا لِعَدَمِ الْمِلْكِ (وَإِنْ) كَانَ (یَطِیرُ وَیَرْجِعُ) كَالْحَمَامِ (صَحَّ)

اور پرندے کی بیع کرنا ہوا میں (فاسد ہے) جو ہاتھ سے چھوڑے جانے کے بعد واپس لوٹ کر نہ آتا ہو، لیکن اس کے شکار سے پہلے تو عدم ملک کی وجہ سے بیع بالکل باطل ہے اور اگر وہ اڑتا ہو اور واپس لوٹ آتا ہو جیسے پالتو کبوتر تو اس کی بیع صحیح ہے،

ہو، اور اس کے ساتھ وقف کی زمین کو ملحق کیا جائے گا'' اور ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: جو سابقہ کلام سے معلوم ہوا ہے وہ مطلقاً بیع کا جائز نہ ہونا ہے؛ چاہے وہ سمندر میں ہو یا نہر میں یا اجمہ میں ہو، اور وہ اپنے اطلاق کے سبب اس سے عام ہے کہ وہ بیت المال کی زمین میں ہو یا وقف کی زمین میں، اور جو کتاب الخراج سے پہلے گزر چکا ہے وہ بھی قواعد سے بعید نہیں ہے، اور اس کا مرجع معلوم منفعت کے لیے مخصوص جگہ کے اجارہ کی طرف ہے اور وہ شکار کرنا ہے، اور اس کے بارے جو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''حماد'' سے بیان کیا ہے وہ مشکل ہے، کیونکہ وہ شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کرنا ہے، اور جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ وہ آجام کے بارے میں ہے جنہیں اسی لیے تیار کیا گیا ہے اور ان میں مچھلی کو حوالے کرنا قدرت میں ہوتا ہے، پس تو غور کر اور اس تحریر کا اہتمام کر، کیونکہ یہ مسئلہ اکثر واقع ہونے والا ہے اور اس کے بارے سوال بھی زیادہ ہوتا ہے''۔ لیکن ان کے قول: غیر بعید الخ میں نظر ہے؛ کیونکہ اجارہ عین کو ہلاک کرنے پر واقع ہوا ہے، اور عنقریب اس بارے تصریح آئے گی کہ چراگاہوں کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا، اور یہ اسی طرح ہے، اور اسی لیے ''المقدسی'' نے عدم صحت کے بارے یقین کیا ہے، اور اس کے ساتھ ''البحر'' پر اعتراض کیا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

23346۔ (قولہ: وَبَیْعُ طَیْرٍ) یہ طائر کی جمع ہے، اور کبھی اس کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے اور جمع طیور اور اطیار آتی ہے۔ اسے ''البحر'' نے ''القاموس'' سے نقل کیا ہے۔

23347۔ (قولہ: لَا یَرْجِعُ بَعْدَ إِرْسَالِهِ مِنْ یَدِهِ) اپنے ہاتھ سے اسے چھوڑ دینے کے بعد وہ واپس نہ لوٹے، یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس کا مملوک ہو، لیکن فساد کی علت اسے حوالے کرنے پر قدرت کا نہ ہونا ہے، پس اگر وہ اسے بیع کے بعد حوالے کر دے تو وہ بیع مشائخ بلخ کے نزدیک جواز کی طرف نہیں لوٹے گی، اور امام ''کرخی'' کے نزدیک وہ جواز کی طرف لوٹ آئے گی، اور اسی طرح امام ''طحاوی'' سے منقول ہے، اور اسے مطلق قرار دیا ہے، پس یہ اسے شامل ہے، جب پرندہ مبیع ہو یا ثمن ہو''بحر''۔

23348۔ (قولہ: أَمَّا قَبْلَ صَیْدِهِ فَبَاطِلٌ أَصْلًا) لیکن وہ اس کے شکار سے پہلے تو بالکل باطل ہے چاہیے کہ اس میں وہی کلام جاری ہو جو ہم نے مچھلی کے بارے میں (مقولہ 23340 میں) ذکر کیا ہے۔

23349۔ (قولہ: صَحَّ) اسے ''ہدایہ'' اور ''الخانیہ'' میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے ''بحر''۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''کیونکہ جو عادۃً معلوم ہو وہ واقع ہونے والے کی طرح ہے، اور اس کے واپس نہ لوٹنے کا

وَقِیلَ لَا وَرَجَّحَهُ فِی النَّهْرِ
اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ صحیح نہیں، اور ''النہر'' میں اسے ترجیح دی ہے،

امکان یا اس کے لوٹ کر نہ آنے کا عارض ہونا بیع جائز ہونے کے مانع نہیں ہوتا جیسا کہ قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہونے کا امکان (مانع نہیں ہوتا) پھر جب ہلاکت عارض آجائے تو وہ فسخ ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں جب قبضہ سے پہلے اس کے لوٹ کر آنے کی عادت نہ ہونے کا وقوع فرض کر لیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی''۔

23350۔ (قولہ: وَقِیلَ لَا) اور بعض نے کہا ہے: وہ صحیح نہیں ہے۔ ''البحر'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''یہی ظاہر روایت ہے''۔

23351۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ فِی النَّهْرِ) اور ''النہر'' میں اسے ترجیح دی ہے، جہاں انہوں نے وہ ذکر کیا ہے جو ''الفتح'' سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے، پھر کہا ہے: ''اور میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ بیع کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے اس کے بعد مبیع کو حوالے کرنے پر قدرت کا ہونا ہے، اور اسی لیے بھاگ جانے والے غلام کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: کہ کبوتر اور بھاگ جانے والے غلام کے درمیان فرق ہے، کیونکہ اکثر (آبق کے) لوٹ کر آنے کی عادت نہیں ہوتی بخلاف کبوتر کے، اور انہوں نے جو بیع کے بعد اسے حوالے کرنے پر قدرت کے شرط ہونے کا دعویٰ کیا ہے اگر اس سے حقیقی قدرت کا ارادہ کیا ہے تو وہ ممنوع ہے، ورنہ مجلس عقد میں مبیع کے حاضر ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور کوئی بھی اس کا قائل نہیں، اور اگر اس سے حکمی قدرت کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ اس کے بعد اسے ذکر کیا ہے، تو ہم اس میں اس کے لوٹ کر آنے کی عادت کے حکم کی وجہ سے اسی طرح کہہ رہے ہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور یہی عمدہ ہے، پس یہ اس غلام کی مثل ہے جسے آقا کے کام کے لیے بھیجا جائے۔ کیونکہ اس کی بیع جائز ہوتی ہے، اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ وہ عقد کے وقت حکماً حوالے کرنے کی قدرت میں ہے؛ کیونکہ ظاہر اس کا واپس لوٹ آنا ہے، اور اگر وہ بیع کے بعد قبضہ سے پہلے بھاگ جائے تو مشتری کو عقد فسخ کرنے کے بارے میں اختیار ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور یہاں اسی طرح ہے، لیکن یہ دیکھا جائے گا کہ پرندے کے لوٹ کر نہ آنے کی وجہ سے عقد فسخ کے بارے کب حکم دیا جائے گا؟ کیونکہ جب تک زندہ ہونے کا احتمال ہے تو اس کے واپس لوٹ کر آنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔

تنبیہ

''الذخیرۃ'' میں ہے: ''کسی نے کبوتر کا برج (کبوتر کے بیٹھنے کی جگہ) فروخت کیا پس اگر وہ بیع رات کو ہوئی تو جائز ہے اور اگر بیع دن کو ہوئی تو جائز نہیں؛ کیونکہ ان میں سے بعض کبوتر گھر سے باہر ہوتے ہیں، اور انہیں بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن نہیں ہوتا''۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد ظاہر روایت پر ہے، تامل۔ اور بعض نے اس میں مبہم کلام کیا ہے اور کہا ہے: [خفیف]

یا اماما فی فقہ نعمان أضحی جائز السبق مفردا لایجاری

(وَ) بَيْعُ (الْحَمْلِ) أَيِ الْجَنِينِ، وَجَزَمَ فِي الْبَحْرِ بِبُطْلَانِهِ كَالنِّتَاجِ (وَ أَمَةٍ إِلَّا حَمْلَهَا) لِفَسَادِهِ بِالشَّرْطِ،

اور حمل یعنی جنین کی بیع فاسد ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے جیسا کہ حمل کے حمل کی بیع۔ اور لونڈی کی بیع کرنا بغیر اس کے حمل کے یہ اس شرط کی وجہ سے فاسد ہے۔

أيّ　بيت　يجوز　بيعُك　اياه　بليل　ولايجوز　نهارا

اے فقہ نعمان کے امام مقابلے کی دوڑ میں ایسا اکیلا اور تنہا ہو گیا ہے جس کے ساتھ ساتھ نہیں چلا جا سکتا۔ کونسا گھر ہے جس کی بیع رات کے وقت جائز ہوتی ہے اور دن کے وقت جائز نہیں ہوتی۔

23352۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْحَمْلِ) یہ لفظ میم کے سکون کے ساتھ ہے۔

23353۔ (قولہ: وَجَزَمَ فِي الْبَحْرِ بِبُطْلَانِهِ) اور ''البحر'' میں اس کے باطل ہونے کے بارے یقین کیا ہے، اس لیے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مضامین، ملاقیح، اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے (1)۔ اور اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے، اور پہلے گزر چکا ہے کہ تینوں کی بیع باطل ہے اور ''الیعقوبیہ'' میں غرر (دھوکہ) کی علت کے بارے میں اعتراض کیا ہے اور وہ دھوکہ اس کے وجود کا مشکوک ہونا ہے: ''اس طرح کہ اس پر موزوں یہ ہے کہ اس شے کی بیع جائز نہ ہو جو لپٹی ہوئی ہو اور اس کا وصف بیان کیا گیا ہو، کیونکہ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ کوئی شے نہ پائی جائے یا اس کا وہ وصف نہ پایا جائے جسے انہوں نے بیع جائز ہونے کے بارے صراحتاً ذکر کیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس پر اطلاع آسان ہوتی ہے بخلاف حمل کے، پس اس میں غور کر لے۔ اور ''البحر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے: ''پس اگر اس نے حمل کی بیع کی اور وہ افتراق سے پہلے پیدا ہو گیا اور بائع نے اسے حوالے کر دیا تو بھی یہ جائز نہیں ہو گی''۔

عقود میں حمل کی استثنا کے تین مراتب ہیں

23354۔ (قولہ: لِفَسَادِهِ بِالشَّرْطِ) اس لیے کہ یہ شرط کے سبب فاسد ہے؛ کیونکہ وہ شے جس کا انفرادی طور پر عقد صحیح نہیں ہوتا اس کی اس سے استثنا بھی صحیح نہیں ہوتی، اور حمل کی انفرادی طور پر بیع جائز نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح اس کی استثنا بھی جائز نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ بمنزلہ اطراف کے ہے۔ پس وہ شرط فاسد ہو گئی، اور اس میں منفعت بائع کی ہے اس لیے بیع فاسد ہو گی، پھر عقود میں حمل کی استثناء کے تین مراتب ہیں: ایک صورت میں عقد اور استثنا دونوں فاسد ہوتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، اور رہن؛ کیونکہ شروط فاسدہ انہیں باطل کر دیتی ہیں، اور ایک صورت میں عقد جائز ہے اور استثنا باطل ہے جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور دم عمد کی صلح کرنا۔ اور ایک صورت میں دونوں جائز ہیں اور وہ وصیت ہے جیسا کہ اگر کوئی لونڈی کی اس حمل کے بغیر وصیت کرے اور اسی طرح اگر وہ اس کے حمل کی کسی دوسرے کے لیے وصیت کرے تو یہ صحیح ہے؛ کیونکہ وصیت

1۔ موطا امام مالک، کتاب البیوع، باب مالایجوز من بیع الحیوان، صفحہ 679، حدیث نمبر 63 مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

بِخِلَافِ هِبَةٍ وَوَصِيَّةٍ (وَلَبَنٍ فِي ضَرْعٍ) وَجَزَمَ الْبُرْجَنْدِيُّ بِبُطْلَانِهِ (وَلُؤْلُؤٍ فِي صَدَفٍ) لِلْغَرَرِ (وَصُوفٍ عَلَى ظَهْرِ غَنَمٍ)

بخلاف ہبہ اور وصیت کے اور دودھ کی بیع درآنحالیکہ وہ تھن میں ہو (فاسد ہے) اور ''البرجندی'' نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے اور موتی کی بیع درآنحالیکہ وہ سیپ میں ہو دھوکہ کی وجہ سے (فاسد ہے) اور بھیڑ کی پشت پر اُون کی بیع کرنا فاسد ہے

اخت المیراث ہے، اور میراث حمل میں جاری ہوتی ہے۔ پس اسی طرح وصیت بھی جاری ہوسکتی ہے بخلاف خدمت کے، ''زیلعی'' ملخصاً۔ یعنی اگر وہ کسی کے لیے لونڈی کی اس کی خدمت کے بغیر وصیت کرے تو استثنا صحیح نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس میں میراث جاری نہیں ہوتی، اور غلہ خدمت کی طرح ہے، ''بحر''۔

23355۔ (قولہ: بِخِلَافِ هِبَةٍ وَوَصِيَّةٍ) بخلاف ہبہ اور وصیت کے، یعنی اس حیثیت سے کہ ان دونوں میں عقد صحیح ہوتا ہے، لیکن استثنا ہبہ میں باطل ہے اور وصیت میں جائز ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، فافہم۔

23356۔ (قولہ: وَجَزَمَ الْبُرْجَنْدِيُّ بِبُطْلَانِهِ) اور ''البرجندی'' نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے، ''صدرالشریعۃ'' نے کہا ہے: ''علماء نے اس کے فاسد ہونے کے بارے دوعلتیں ذکر کی ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ دودھ ہے یا خون ہے یا ہوا، اور یہ بیع کے باطل ہونے کا تقاضا کرتا ہے؛ کیونکہ اس میں مبیع کا وجود مشکوک ہے پس وہ مال نہیں، اور دوسری علت یہ ہے: دودھ تھوڑا تھوڑا پایا جاتا ہے؛ تو اس طرح مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مخلوط ہوجاتی ہے''۔ اور یہ بھی فساد کا تقاضا کرتی ہے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: فساد کا مقتضی بطلان کے مقتضی کے منافی نہیں ہوتا بلکہ بالعکس ہوتا ہے؛ کیونکہ جو بطلان کا تقاضا کرتا ہے وہ اصلا مشروع نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، پس اسی لیے انہوں نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے، فتامل۔

23357۔ (قولہ: لِلْغَرَرِ) دھوکا کی وجہ سے، کیونکہ اس کا وجود معلوم نہیں ہوتا، اور چاہیے کہ مذکورہ علت کی وجہ سے باطل ہو، پس یہ دودھ کی مثل ہے، ''رملی''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی تائید وہ کرتا ہے جو ''التجنیس'' میں ہے: ''کسی آدمی نے موتی خریدا درآنحالیکہ وہ سیپ میں تھا تو امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: بیع جائز ہے، اور اس کے لیے خیار ہوگا جب وہ اسے دیکھے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بیع باطل ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے''۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''بخلاف اس کے کہ جب وہ سونے کی مٹی اور دانے اپنی بالیوں (غلاف) میں فروخت کرے تو وہ جائز ہے؛ اس لیے کہ وہ معلوم ہیں، اور بعض کے ساتھ ان کا تجربہ کرنا بھی ممکن ہوتا ہے''، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور مناسب ہے کہ جوز ہندی بھی اسی میں سے ہو''۔

بکریوں کی پیٹھ پر اون کی بیع کرنا فاسد ہے

23358۔ (قولہ: وَصُوفٍ عَلَى ظَهْرِ غَنَمٍ) اور بکریوں کی پیٹھ پر اُون کی بیع کرنا فاسد ہے، اس لیے کہ اس سے منع کیا

وَجَوَّزَهُ الثَّانِي وَمَالِكٌ وَفِي السِّرَاجِ لَوْ سَلَّمَ الصُّوفَ وَاللَّبَنَ بَعْدَ الْعَقْدِ لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا وَكَذَا كُلُّ مَا اتِّصَالُهُ خِلْقِيٌّ كَجِلْدِ حَيَوَانٍ وَنَوَى تَمْرٍ وَبِزْرِ بِطِّيخٍ، لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مَعْدُومٌ عُرْفًا، وَإِنَّمَا صَحَّحُوا بَيْعَ الْكُرَّاثِ

اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور ''السراج'' میں ہے: ''اگر اس نے اُون اور دودھ عقد کے بعد حوالے کر دیے پھر وہ عقد صحیح میں تبدیل نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح ہر اس کی بیع ہے جس کا اتصال پیدائشی ہو جیسے حیوان کی کھال، کھجور کی گٹھلی، اور خربوزے کا بیج؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ یہ عرفاً معدوم ہے، اور انہوں نے گیندنا،

گیا ہے، اور اس لیے کہ وہ کاٹنے سے پہلے فی نفسہ مال متقوم نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بمنزلہ حیوان کے وصف کے ہے؛ کیونکہ یہ تمام اطراف واعضا کی طرح اسی کے ساتھ قائم ہے، اور اس لیے کہ یہ نیچے کی جانب سے زیادہ ہوتی ہے پس مبیع غیر کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم نے دودھ کے مسئلہ میں بیان کر دیا ہے، ''زیلعی''۔

23359۔ (قولہ: وَجَوَّزَهُ الثَّانِي) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، یہ آپ سے ایک روایت ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے۔

23360۔ (قولہ: لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا) وہ صحیح میں تبدیل نہیں ہوتا، اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ باطل ہے، ورنہ مفسد کے زوال کے ساتھ وہ صحیح ہو جاتی جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23435 میں) بھاگ جانے والے غلام کی بیع میں وضاحت آئے گی، اور اس تعلیل کا مقتضی بھی یہی ہے کہ وہ مال متقوم نہیں ہے؛ پس مصنف پر باطل میں اس کا ذکر کرنا مناسب تھا۔

بیع کے فاسد ہونے میں ضابطہ

23361۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ مَا اتِّصَالُهُ خِلْقِيٌّ) اور اسی طرح ہر اس شے کا حکم ہے جس کا اتصال پیدائشی ہے، بخلاف شہتیر اور کپڑے کے اتصال کے کیونکہ وہ بندوں کے عمل کے سبب ہے، ''ابن ملک''۔

23362۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مَعْدُومٌ عُرْفًا) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ عرفاً معدوم ہے، یعنی فصل مایدخل فی البیع تبعاً میں اس قول: کبیع برٍّ فی سنبلہ کے تحت گزر چکا ہے اور وہاں ہم نے اس طرح بیان کیا ہے کہ یہ کہا جاتا ہے: ھذا تمر وقطن (یہ کھجور اور روئی ہے) اور یہ نہیں کہا جاتا: ھذا نویً فی تمرہ ولاحبٌّ فی قطنہ (یہ گٹھلی اپنی کھجور میں ہے اور نہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ دانہ اپنی روئی میں ہے) اور یہ کہا جاتا ہے: ھذہ حنطۃ فی سنبلھا (یہ گندم اپنی بالیوں میں ہے) اور ھذا لوز وفستق فی قشرہ (یہ چھلکے ہیں جن میں بادام ہیں)۔

23363۔ (قولہ: وَإِنَّمَا صَحَّحُوا الخ) یہ اس کا جواب ہے جس سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے بھیڑوں کی پشت پر اُون کی بیع جائز ہونے کا استدلال کیا ہے جیسا کہ گیندنے اور بید کے درخت کی ٹہنیوں میں ہے اس کے باوجود کہ یہ بھی بڑھتے ہیں، اور جواب یہ ہے جیسا کہ ''زیلعی'' میں ہے: ''گیندنے اور بید کی ٹہنیوں میں تعامل کی وجہ سے بیع جائز قرار دی گئی ہے؛ کیونکہ اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے، پس منصوص علیہ کو اس کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا''۔ اور یہ بھی کہ ٹہنیاں اوپر سے

وَشَجَرِ الصَّفْصَافِ وَأَوْرَاقِ التُّوتِ بِأَغْصَانِهَا لِلتَّعَامُلِ وَفِي الْقُنْيَةِ بَاعَ أَوْرَاقَ تُوتٍ لَمْ تُقْطَعْ قَبْلَهُ بِسَنَةٍ جَازَ وَبِسَنَتَيْنِ لَا؛ لِأَنَّهُ يَشْتَبِهُ مَوْضِعُ قَطْعِهِ عُرْفًا

بید کے درخت اور ٹہنیوں کے ساتھ توت کے پتوں کی بیع کو تعامل کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے، اور ''القنیہ'' میں ہے: ''جس نے توت کے پتے بیچے جنہیں اس سے قبل ایک سال نہ کاٹا گیا ہو تو وہ جائز ہے، اور اگر دو سال سے نہ کاٹے ہو گئے ہوں تو جائز نہیں؛ کیونکہ عرفا اس کے کاٹنے کا محل مشتبہ ہے''

بڑھتی ہیں یعنی اس میں مبیع کا غیر کے ساتھ اختلاط لازم نہیں آتا بخلاف اُون کے اور اسے خضاب سے پہچانا جا سکتا ہے جیسا کہ ''زیلعی'' نے اسے بیان کیا ہے، اور ''البحر''، فصل فیما یدخل فی البیع، تبعا میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے: ''کسی نے سبزیوں میں سے تر یا ککڑی یا ایسی کوئی شے خریدی جو ہر ساعت بڑھتی ہو تو وہ اون کی بیع کی طرح جائز نہیں ہے، اور بید کے درخت کی ٹہنیوں کی بیع جائز ہے اگرچہ وہ بھی بڑھتا ہے؛ کیونکہ اس کا نمو اوپر کی جانب سے ہوتا ہے، بخلاف تر سبزیوں کے مگر گیندنے کی بیع تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اور جس میں تعامل نہیں ہے اس کی بیع جائز نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور ان کا قول: للتعامل صرف ان کے قول: الا الکراث کی علت ہے، ورنہ بید کے درخت کی ٹہنیاں تو اوپر سے بڑھتی ہیں بخلاف سبزیوں کے یہ علت بیان کرنے کی حاجت کے بغیر تعامل کے سبب جواز کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہاں ''البحر'' میں ''الفضلی'' سے بید کی ٹہنیوں میں عدم جواز کی تصحیح ذکر کی ہے؛ اس لیے کہ وہ اگرچہ اوپر کی جانب سے بڑھتا ہے لیکن اس میں کاٹنے کی جگہ مجہول ہے جیسا کہ کوئی کاٹنے کے لیے درخت خریدے تو وہ جائز نہیں ہے؛ اس لیے کہ محل قطع مجہول ہے، لیکن ''الفتح'' میں ہے: ''ان میں سے بعض نے اس سے منع کیا ہے؛ کیونکہ کاٹنے کے لیے زمین کو کھودنا ضروری ہے، اور بعض نے تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے، اور ''الصغریٰ'' میں ہے: ٹہنیوں کی بیع میں قیاس یہ ہے کہ وہ منع ہے، لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اور گندنے کی بیع جائز ہے یہ بھی تعامل کی وجہ سے ہے اگرچہ وہ نیچے کی جانب سے بڑھتا ہے، اور اس سے اس کا جواب حاصل ہو جاتا ہے جس سے ''الفضلی'' نے ٹہنیوں میں منع پر استدلال کیا ہے اس کے لیے جس نے اس میں غور و فکر کی''، ''نہر''۔

23364۔(قولہ: وَشَجَرِ الصَّفْصَافِ) مراد بید کے درخت کی شاخیں ہیں۔

23365۔(قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ بَاعَ أَوْرَاقَ تُوتٍ) اور ''القنیہ'' میں ہے: اس نے توت کے پتے ان کی شاخوں سمیت بیچے، ''القنیہ'' میں کہا ہے: ''کسی نے توت کے پتے خریدے اور کاٹنے کی جگہ بیان نہ کی لیکن وہ عرفا معلوم ہو تو وہ صحیح ہے، اور اگرچہ اس نے اس کی ٹہنیوں کو چھوڑ دیا کہ وہ انہیں دوسرے سال کاٹے گا، اور اگر اس نے توت کے پتے بیچے جو اس سے پہلے ایک سال نہ کاٹے گئے ہوں تو وہ بیع جائز ہے، اور اگر دو سال نہ کاٹے گئے ہوں تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ ایک سال میں ان کے کاٹنے کی جگہ عرفا معلوم ہوتی ہے''۔

(وَجِذْعٍ) مُعَیَّنٍ (فِی سَقْفٍ) أَمَّا غَیْرُ الْمُعَیَّنِ فلا ینقلب صحیحا، ابن کمال (وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ یَضُرُّهُ التَّبْعِیضُ) فَلَوْ قُطِعَ وَسُلِّمَ قَبْلَ فَسْخِ الْمُشْتَرِی عَادَ صَحِیحًا،

اور اس معین کڑی کی بیع فاسد ہے جو چھت میں نصب ہو، رہی غیر معین تو اس کی بیع تو صحیح میں تبدیل نہیں ہوتی۔ ''ابن کمال''۔ اور ایسے کپڑے سے ایک گز کی بیع (فاسد ہے) جس کا کاٹنا اس کے لیے نقصان دہ ہو پس اگر اسے کاٹ لیا گیا اور مشتری کے فسخ سے پہلے اسے حوالے کر دیا گیا تو وہ بیع صحیح کی طرف لوٹ آئے گی،

23366۔ (قولہ: وَجِذْعٍ) اس سے مراد کھجور یا کسی اور شے کی وہ لکڑی (شہتیر) ہے جس پر دیگر لکڑیاں (بالے) رکھی جاتی ہیں، ''نہر''۔ کیونکہ اسے بغیر ضرر کے حوالے کرنا ممکن نہیں ہوتا، اور اگر وہ معین نہ ہو تو بھی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور جہالت کی وجہ سے بھی جائز نہیں ہے، ''ہدایہ''۔ پس شارح کا قول: معین، فساد سے احتراز کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے ہے جسے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23367۔ (قولہ: أَمَّا غَیْرُ الْمُعَیَّنِ الخ) اسے اس قول: فلو قطع وسُلِّم کے بعد ذکر کرنا اولی ہے، ''طحطاوی''۔

23368۔ (قولہ: فَلَا ینقلب صحیحا) ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور ''الزاہدی'' نے ''شرح الطحاوی'' سے ذکر کیا ہے: کہ غیر معین ہونے کی صورت میں حوالے کرنے کے ساتھ بھی بیع صحیح میں تبدیل نہیں ہوتی، اور ''ایضاح الاصلاح'' میں اس کے بارے یقین کیا ہے، اور وہ ضعیف ہے؛ کیونکہ غیر معین میں ضرر اور جہالت کے لازم ہونے کے ساتھ علت بیان کی گئی ہے، پس جب بائع ضرر برداشت کر لے اور اسے حوالے کر دے تو فساد کا سبب زائل ہو گیا اور جہالت بھی ختم ہو گئی، اور اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اس بارے یقین کیا ہے کہ وہ صحیح کی طرف لوٹ آئے گی''۔

میں کہتا ہوں: اور وہ جسے علامہ ''نوح'' نے ''الزاہدی'' سے ''شرح مختصر الطحاوی'' سے نقل کیا ہے وہ اس کا برعکس ہے جو اس سے ''النہر'' میں نقل کیا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے، ہاں ''ابن کمال'' کی ''ایضاح الاصلاح'' میں عبارت ہے: ''غیر معین صحیح کی طرف نہیں لوٹے گا''۔ اور انہوں نے اسے ''شرح القدوری'' میں ''الزاہدی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

23369۔ (قولہ: یَضُرُّهُ التَّبْعِیضُ) جسے کاٹنا اور تقسیم کرنا نقصان دیتا ہو جیسے وہ کپڑا جو پہننے کے لیے تیار کیا گیا ہو، ''زیلعی''، مصنف نے تلوار کے زیور یا نصف کھیتی جو ابھی پکی نہ ہو کی بیع جائز نہ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اسے تمام کو کاٹے بغیر حوالے کرنا ممکن نہیں ہوتا، اور اسی طرح انگوٹھی کے اس نگینے کی بیع جائز نہیں جو اس میں پیوست ہو، اور اسی طرح مشترک کپڑے میں سے اپنے حصہ کی بیع غیر شریک کے ساتھ اور لکڑی کے ایک گز کی بیع کا حکم ہے کیونکہ انہیں حوالے کرنے میں ضرر اور نقصان ہے، اور جس کے ساتھ ضرر کا اس نے التزام کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے عقد کا التزام کیا ہے اور اس میں کوئی ضرر نہیں ہے، ''بحر'' اور ''فتح''۔ اور نصف کھیتی اور اسی طرح کی شے کی بیع کے بارے طویل کلام ہے۔ ہم نے اسے کتاب الشرکۃ کے شروع میں (مقولہ 20945 میں) بیان کر دیا ہے۔

وَلَوْ لَمْ يَضُرَّهُ الْقَطْعُ كَكِرْبَاسٍ جَازَ لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ (وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) بِقَافٍ وَنُونِ الصَّائِدُ (وَالْغَائِصِ) بِغَيْنٍ مُعْجَمَةِ الْغَوَّاصُ، وَالْبَيْعُ فِيهِمَا بَاطِلٌ لِلْغَرَرِ بَحْرٌ وَنَهْرٌ وَالْكَمَالُ وَابْنُ الْكَمَالِ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَقَدْ نَظَمَهُ مُنْلَا خُسْرو فِي سِلْكِ الْفَاسِدِ فَتَبِعْتُهُ فِي الْمُخْتَصَرِ، وَيَجِبُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْبَاطِلُ: لِأَنَّهُ مِمَّا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ كَمَا مَرَّ

اور اگر کاٹنا اس کے لیے نقصان دہ نہ ہو جیسے کھردرا کپڑا تو مانع نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے اور قانص (یہ لفظ قاف اور نون کے ساتھ ہے) یعنی شکاری کے ایک بار جال پھینکنے اور غائص یہ لفظ غین کے ساتھ ہے یعنی غوطہ زن کے ایک بار غوطہ لگانے کی بیع (فاسد ہے) اور ان دونوں میں دھوکہ کی وجہ سے بیع باطل ہے "بحر" و"نہر"، "الکمال" اور "ابن کمال"، مصنف نے کہا ہے: "ملاخسرو" نے اسے بیع فاسد کی لڑی میں ذکر کیا ہے اور میں نے اس "مختصر" میں انہی کی اتباع کی ہے، اور واجب ہے کہ اس سے باطل مراد لی جائے؛ کیونکہ یہ اس میں سے ہے جو اس کی ملک میں نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے"

23370_(قولہ: جَازَ) وہ جائز ہے جیسا کہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوتی ہے، "بحر"۔

23371_(قولہ: لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے۔

23372_(قولہ: وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) یہ قنص قنصا سے ضَرَبَ کے وزن پر ہے۔ اس کا معنی شکار کرنا ہے جیسا کہ "الصحاح" میں ہے اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے اتنے کے عوض وہ فروخت کیا جو کچھ یہ جال ایک مرتبہ پھینکنے سے نکلے گا۔ "نہر"۔

23373_(قولہ: وَالْغَائِصِ) کہ غوطہ خور اس طرح کہے: میں ایک بار غوطہ لگاتا ہوں تو موتیوں میں سے جو کچھ میں نے نکالا وہ اتنے کے عوض تیرا ہے جیسا کہ "تہذیب الازہری" میں ہے۔ اور اس کا مقتضی قانص (قاف کے ساتھ) اور غائص (غین کے ساتھ) یعنی جال پھینکنے والے اور غوطہ لگانے والے کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، اور "زیلعی" نے ضربۃ القانص کی وضاحت اس کے ساتھ کی ہے کہ جو کچھ جال پھینکتے یا شکاری کے پانی میں غوطہ لگانے کے ساتھ شکار میں سے نکلے گا۔

"النہر" میں کہا ہے: "اور یہ قانص کے غائص کو شامل ہونے کا وہم دلاتا ہے، اور امر واقعہ وہی ہے جسے آپ قریب ہی جان چکے ہیں۔ اور "السراج" میں قانص خشکی میں شکار کرنے والے اور غائص سمندر میں شکار کرنے والے کو قرار دیا ہے اور [illegible] ہے کہ کسی آلہ کے ساتھ شکار کرنے والا اور وہ قانص ہے وہ سمندر یا خشکی میں ہونے سے اعم ہے بخلاف غائص کے"۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ قانص قاف کے ساتھ وہ ہے جو شکار کرتا ہے چاہے خشکی میں ہو یا سمندر میں، اور رہا غائص غین کے ساتھ تو یہ وہ ہے جو مثلاً موتی نکالنے کے لیے غوطہ زنی کرتا ہے۔

23374_(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی یہ مصنف کے قول: دبیع مالیس فی ملکہ میں گزر چکا ہے۔

(وَالْمُزَابَنَةِ) هِيَ بَيْعُ الرُّطَبِ عَلَى النَّخْلِ بِتَمْرٍ مَقْطُوعٍ مِثْلَ كَيْلِهِ تَقْدِيرًا شُرُوحُ مَجْمَعٍ وَمِثْلُهُ الْعِنَبُ بِالزَّبِيبِ عِنَايَةٌ لِلنَّهْيِ وَلِشُبْهَةِ الرِّبَا قَالَ الْمُصَنِّفُ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ رُطَبًا جَازَ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ (وَالْمُلَامَسَةِ) لِلسِّلْعَةِ (وَالْمُنَابَذَةِ) أَيْ نَبْذِهَا لِلْمُشْتَرِي (وَإِلْقَاءِ الْحَجَرِ) عَلَيْهَا، وَهِيَ مِنْ بُيُوعِ الْجَاهِلِيَّةِ فَنُهِيَ عَنْهَا كُلِّهَا عَيْنِيٌّ

اور بیع مزابنہ فاسد ہے، اور وہ کھجور کے درخت پر موجود پکی تر کھجوروں کی کٹی ہوئی کھجوروں کے ساتھ کیل کا اندازہ لگا کر بیع کرنا ہے، ''شروح مجمع''۔ اور اسی کی مثل (بیل پر موجود) انگور کی کشمش کے عوض بیع کرنا ہے، ''عنایہ''۔ اس لیے کہ اس کے بارے نہی بھی ہے اور اس میں ربا کا شبہ بھی ہے، ''مصنف'' نے کہا ہے: پس اگر وہ کھجوریں پکی ہوئی نہ ہوں تو پھر بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں جنس مختلف ہو جاتی ہے، اور سامان کی بیع ملامسہ اور منابذہ کرنا یعنی مشتری کے سامنے مبیع کو ڈالنا اور بیع القاء الحجر یعنی مبیع پر سنگریزہ پھینکنا، اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ہیں ان تمام سے منع کر دیا گیا ہے، ''عینی''۔

23375۔ (قولہ: وَالْمُزَابَنَةِ) یہ زبن سے ہے اس کا معنی دفع (دفاع کرنا، دینا) ہے؛ کیونکہ یہ جھگڑے اور مدافعت تک پہنچا دیتی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''الفائق'' سے منقول ہے۔

23376۔ (قولہ: مِثْلُ كَيْلِهِ تَقْدِيرًا) یعنی اس طرح کہ مثلاً وہ درخت پر موجود پکی کھجوروں کا اندازے اور تخمینے کے ساتھ ایک سو صاع کی مقدار مقرر کرے اور پھر کٹی ہوئی کھجوروں کی اتنی مقدار کے ساتھ اس کی بیع کرے۔

23377۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْعِنَبُ) اور اسی کی مثل اس انگور کی کشمش کے ساتھ بیع کا حکم ہے جو بیل پر لگا ہوا ہو۔

23378۔ (قولہ: وَلِشُبْهَةِ الرِّبَا) اور ربا کے شبہ کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ مکیلی شے کی اپنی ہم جنس مکیلی شے کے ساتھ بیع ہے اور کیل کے اعتبار سے ان دونوں کے مساوی اور برابر نہ ہونے کا احتمال ہے۔

23379۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ يَكُنْ) یعنی اگر وہ جن کی کٹی ہوئی کھجوروں کے ساتھ بیع کی گئی ہے (وہ پکی ہوئی نہ ہوں تو پھر اختلاف جنس کی وجہ سے بیع جائز ہے) ''البحر'' میں کہا ہے: ''پھر تو جان کہ مزابنہ کی تعریف: بیع الثمر بالتمر (یعنی پھل کی بیع کھجور کے ساتھ کرنا) کے ساتھ کرنا خلاف تحقیق ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے: بیع الرطب بتمر الخ (یعنی درخت پر موجود پکی کھجوروں کی بیع کٹی ہوئی کھجوروں کے ساتھ کرنا) کیونکہ ثمر (پھل) ثا کے ساتھ درخت کا بوجھ یعنی اس پر موجود پھل ہے چاہے وہ پکا ہو یا کچا، اور جب وہ پکا نہ ہو تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے، اور اگر پکی کھجوریں ''زمین پر ہوں جیسا کہ تمر تو علما کے نزدیک سوائے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس کی بیع متساوی جائز نہیں جیسا کہ عنقریب باب الربا میں آئے گا''۔

بیع مزابنہ، ملامسہ اور منابذہ سے منع کیا گیا ہے

23380۔ (قولہ: فَنُهِيَ عَنْهَا كُلِّهَا) پس ان تمام سے منع کر دیا گیا ہے، ''صحیحین'' میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے

لِوُجُودِ الْقِمَارِ، فَكَانَتْ فَاسِدَةً إِنْ سَبَقَ ذِكْرُ الثَّمَنِ بَحْرٌ (وَ) بَيْعُ (ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ)
اس لیے کہ ان میں قمار (جوا) پایا جاتا ہے، پس یہ فاسد ہیں اگر ثمن کا ذکر پہلے ہو چکا ہو، ''بحر''۔ اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے

حدیث مروی ہے: ان رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة (1) (کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے) ''مسلم'' نے کچھ زائد اشیاء کا ذکر کیا ہے۔

بیع ملامسۃ: یہ ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے کپڑے کو بغیر غور و فکر کے مس کرے؛ تا کہ مس کرنے والے کی بیع اس کے خیار رؤیۃ کے بغیر لازم ہو جائے، اور یہ اس طرح ممکن ہو سکتا ہے مثلاً وہ اندھیرے میں ہو، یا کپڑا لپیٹا ہوا دکھائی دے رہا ہو اور وہ دونوں اس پر متفق ہوں کہ جب اس نے اسے مس کر دیا تو اس نے اسے وہ بیچ دیا، اور اس کا فساد تملیک کو اس پر معلق کرنے کی وجہ سے ہے کہ جب اس نے اسے مس کر لیا تو بیع ثابت ہو جائے گی اور خیار مجلس ساقط ہو جائے گا۔

بیع منابذہ: یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنا کپڑا دوسرے کی طرف پھینکے اور ان میں سے ہر ایک اس پھینکنے کو بیع قرار دیتے ہوئے اپنے ساتھی کے کپڑے کی طرف نہ دیکھے، اور یہ وہ بیوع ہیں جو زمانہ جاہلیت میں متعارف تھیں۔

اور اسی طرح القاء الحجر بھی ہے کہ وہ سنگریزہ پھینکے درآنحالیکہ وہاں کئی کپڑے پڑے ہوں پس جس کپڑے پر وہ پڑے گا وہی بغیر غور و فکر اور بغیر دیکھے مبیع ہو گا، اور اس کے بعد خیار بھی نہیں ہو گا، اور اس میں یہ ضروری ہے کہ پہلے دونوں ثمن کی معین مقدار پر راضی ہوں، اور مبیع کے معین یا غیر معین ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور نہی کا معنی وہ ہے: کہ ان میں جہالت اور تملیک کو خطر پر معلق کرنا سبب ہے؛ کیونکہ یہ اس معنی میں ہے: کہ جب میرا پتھر کپڑے پر پڑے گا تو میں نے وہ تجھے بیچ دیا یا تو نے مجھے وہ اتنے کے عوض بیچ دیا، یا جب میں اسے پھینکوں گا یا اسے مس کروں گا، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے، اور ''الدرر'' میں ذکر کیا ہے: ''القاء الحجر سے نہی کو پہلی دونوں کے ساتھ دلالۃً ملایا گیا ہے''۔

23381۔ (قولہ: لِوُجُودِ الْقِمَارِ) یعنی تملیک کو ان افعال میں سے کسی ایک سے معلق کرنے کے سبب ان میں قمار (جوا) پایا جاتا ہے ''حلبی''۔

23382۔ (قولہ: إِنْ سَبَقَ ذِكْرُ الثَّمَنِ) اگر ثمن کا ذکر پہلے ہو، ''البحر'' کی عبارت ہے: ''اور ان [illegible] ہے کہ دونوں کی طرف سے ثمن پر کلام پہلے ہو''۔ یعنی تا کہ فساد کی علت وہ ہو جو ذکر کی گئی ہے، ورنہ فساد ثمن کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ہو گا اگر وہ دونوں اس سے خاموش رہے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ ثمن کی نفی کے ساتھ بیع باطل ہوتی ہے اور ثمن کے ذکر سے سکوت اختیار کرنے کے ساتھ بیع فاسد ہوتی ہے۔

23383۔ (قولہ: وَثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ) قیمت والی شے کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مثلی چیزوں میں مبہم کی بیع جائز ہوتی

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب بیع المنابذۃ، جلد 1، صفحہ 907، حدیث نمبر 2002

أَوْ عَبْدٍ مِنْ عَبْدَيْنِ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ، فَلَوْ قَبَضَهُمَا وَهَلَكَا مَعًا ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَةِ كُلٍّ إذْ الْفَاسِدُ مُعْتَبَرٌ بِالصَّحِيحِ وَلَوْ مُرَتَّبَيْنِ، فَقِيمَةَ الْأَوَّلِ لِتَعَذُّرِ رَدِّهِ وَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ، وَهَذَا إذَا لَمْ يَشْتَرِطْ خِيَارَ التَّعْيِينِ، فَلَوْ شَرَطَ أَخْذَ أَيِّهِمَا شَاءَ جَازَ

یا دو غلاموں میں سے ایک غلام کی بیع مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، پس اگر اس نے دونوں پر قبضہ کر لیا اور وہ دونوں اکٹھے ہلاک ہو گئے تو وہ ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ فاسد کو صحیح پر قیاس کیا جاتا ہے اور اگر وہ دونوں بالترتیب ہلاک ہوئے تو وہ پہلے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اسے واپس لوٹانا متعذر رہے، اور قول ضامن کا معتبر ہوگا، اور یہ تب ہے جب اس نے خیار تعیین کی شرط نہ لگائی، پس اگر شرط لگائی کہ ان میں سے جو چاہے لے لے گا تو وہ جائز ہے

ہے جیسے (گندم کے) ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع کرنا۔

23384۔(قولہ: ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَةِ كُلٍّ) وہ ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ ان میں سے ایک کا ضمان قیمت کے ساتھ لازم ہے؛ کیونکہ اس پر بیع فاسد کے حکم کے ساتھ قبضہ کیا گیا ہے۔ اور دوسری امانت ہے، اور ان میں سے ایک دوسری سے اولی اور بہتر نہیں ہے، پس امانت اور ضمان دونوں عام ہو گئے ''بحر''۔

23385۔(قولہ: إذْ الْفَاسِدُ مُعْتَبَرٌ بِالصَّحِيحِ) یعنی فاسد کو صحیح کے ساتھ ملایا گیا ہے، کیونکہ اگر بیع صحیح ہوتی اس طرح کہ وہ دو کپڑوں پر اس شرط پر قبضہ کرتا کہ اسے ان دونوں میں سے ایک میں خیار ہے تو وہ صحیح ہے اور جب وہ دونوں ہلاک ہو جائیں تو وہ ہر ایک کے نصف ثمن کا ضامن ہوگا، اور بیع فاسد میں قیمت اسی طرح ہے جیسے بیع صحیح میں ثمن ہوتے ہیں جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

23386۔(قولہ: لِتَعَذُّرِ رَدِّهِ) یعنی اسے لوٹانا متعذر ہے جو پہلے ہلاک ہوا پس وہ ضمان کے لیے متعین ہو گیا، ''بحر''۔

23387۔(قولہ: وَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ) یعنی ہلاک ہونے والے کی تعیین میں قول ضامن کا معتبر ہوگا، اور وہ اس طرح ہے کہ دونوں کپڑے یا دو غلام مختلف ہوں، اور ضامن دعویٰ کرے کہ ہلاک ہونے والے کی قیمت کم ہے، اور دوسرا اس کا برعکس کہے، اور اگر دونوں گواہ پیش کر دیں تو ظاہر صورت میں بائع کے گواہ اولی ہوں گے جیسا کہ ہم نے خیار تعیین میں (مقولہ 22767 میں) پہلے اسے صراحۃً بیان کر دیا ہے۔

23388۔(قولہ: وَهَذَا) اور یہ فساد اس صورت میں ہے مثلاً جب وہ دونوں کپڑے بیچے۔

23389۔(قولہ: إذَا لَمْ يَشْتَرِطْ خِيَارَ التَّعْيِينِ) جب وہ خیار تعیین کی شرط نہ لگائے یعنی ان میں جو چار سے کم ہوں، اور ''البحر'' کا قول ہے: ''ان میں جو تین سے کم ہوں'' اس میں کمزوری اور نقص ہے۔

23390۔(قولہ: فَلَوْ شَرَطَ أَخْذَ أَيِّهِمَا شَاءَ) اور اگر ان میں سے جو چاہے لینے کی شرط لگائے۔ أخذ نصب کے ساتھ مصدر ہے، اور شَرَطَ کا مفعول بہ ہے، اس طرح کہ اس نے کہا: میں نے تجھے ان میں سے ایک بیچ دیا اس شرط پر کہ تجھے

لِمَا مَرَّ (وَالْمَرَاعِی) أَیْ اَلْكَلَإِ (وَإِجَارَتُهَا) أَمَّا بُطْلَانُ بَیْعِهَا فَلِعَدَمِ الْمِلْكِ لِحَدِیثِ النَّاسُ شُرَكَاءُ فِی ثَلَاثٍ

جیسا کہ یہ گزر چکا ہے، اور گھاس کی بیع اور اس کا اجارہ باطل ہے، اور اس کی بیع کا باطل ہونا عدم ملکیت کی وجہ سے ہے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: ''لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں:

ان میں سے جسے تو چاہے لینے کا خیار ہے، تو یہ استحساناً جائز ہے، اور خیار شرط کے بیان میں اس مسئلہ کا اپنی فروع کے ساتھ ذکر پہلے گزر چکا ہے، ''فتح''۔

23391۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی باب خیار الشرط والتعیین میں (مقولہ 22767 میں) گزر چکا ہے۔

23392۔ (قولہ: وَالْمَرَاعِی) ''المصباح'' میں ہے: ''الرعی کسرہ کے ساتھ اور المرعی دونوں ایک معنی میں ہیں، اور معنی: ہر وہ شے ہے جسے جانور چرتے ہیں، اور اس کی جمع المراعی ہے'' ''بحر''۔

23393۔ (قولہ: أَیْ اَلْكَلَإِ) یعنی گھاس، اس کی تفسیر گھاس کے ساتھ کی تا کہ اس سے چرنے کی جگہ (چراگاہ) مراد لینے کا وہم دُور ہو جائے کیونکہ وہ بھی جائز ہے، ''فتح''۔ یعنی جب وہ اس کی مملوک ہو جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، اور الکلا جبلٌ کے وزن پر ہے: اس سے مراد سبز اور خشک گھاس ہے، ''قاموس''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور اس میں وہ تمام اقسام داخل ہیں جنہیں مویشی چرتے ہیں چاہے وہ سبز ہوں یا خشک، بخلاف درختوں کے؛ کیونکہ کلا (گھاس) وہ ہے جس کا تنا نہ ہو اور شجر (درخت) وہ ہے جس کا تنا ہو، پس وہ اس میں داخل نہیں یہاں تک کہ اس کی بیع جائز ہوتی ہے جب وہ اس کی زمین میں اُگے: کیونکہ وہ اس کی ملک میں ہے، اور کبھی (خودرو پودا) گھاس کی طرح ہے''۔

23394۔ (قولہ: أَمَّا بُطْلَانُهَا) رہا اس کا باطل ہونا، یہ ''مصنف'' کے کلام چلانے کے مخالف ہے؛ کیونکہ ان کا کلام بیع فاسد کے ذکر میں ہے۔ پس ان کی مراد یہ ہے کہ اس کی بیع فاسد ہے، اور اسی کے ساتھ اس کی شرح میں تصریح کی ہے، ہاں اس کے بعد کہا ہے: ''اور ''ملاخسرو'' نے اس بیع کے فاسد ہونے کی تصریح کی ہے، اور ''شرح وقایہ'' میں اس کے باطل ہونے کی تصریح کی ہے، اور عدم احراز کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے''۔ پس دوسرے قول کے مطابق بیان کے باوجود ان کے مقصد کے موافق ان کے کلام کی شرح مناسب تھی، گویا ''شارح'' نے جب فساد کے بارے قول دیکھا کہ اس کی علت عدم ملک بیان کی گئی ہے تو اس نے انہیں اس پر ابھارا کہ اس سے مراد بطلان ہے؛ کیونکہ جو شے ملکیت میں نہ ہو اس کی بیع باطل ہے جیسا کہ (مقولہ 23324 میں) گزشتہ کلام سے یہ معلوم ہو چکا ہے، لیکن یہ ''مصنف'' کی غرض کے موافق نہیں جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

23395۔ (قولہ: فَلِعَدَمِ الْمِلْكِ) پس عدم ملک کی وجہ سے، لوگوں کو اس میں اشتراک اباحت حاصل ہوتا ہے، اشتراک ملک نہیں، اور اس لیے کہ اس میں مشتری کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ بغیر بیع کے اس کا مالک نہیں ہوتا'' ''فتح''۔

23396۔ (قولہ: لِحَدِیثِ النَّاسُ شُرَكَاءُ فِی ثَلَاثٍ) کیونکہ حدیث طیبہ ہے: کہ لوگ تین چیزوں میں شریک ہوتے

فِي الْمَاءِ وَالْكَلَإِ وَالنَّارِ (1) وَأَمَّا بُطْلَانُ إِجَارَتِهَا فَلِأَنَّهَا عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ ابْنُ كَمَالٍ وَهَذَا إِذَا نَبَتَ بِنَفْسِهِ وَإِنْ أَنْبَتَهُ بِسَقْيٍ وَتَرْبِيَةٍ مَلَكَهُ وَجَازَ بَيْعُهُ عَيْنِيٌّ، وَقِيلَ لَا

پانی، گھاس، اور آگ میں' اور رہا اس کے اجارہ کا باطل ہونا! تو وہ اس لیے ہے کیونکہ وہ عین شے کو ہلاک کرنے پر ہے، ''ابن کمال''۔ اور یہ حکم تب ہے جب وہ (گھاس) بذات خود اُگے، اور اگر وہ اسے پانی سے سیراب کر کے اور پرورش کر کے اُگائے تو وہ اس کا مالک ہے اور اس کی بیع جائز ہے، ''عینی''۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں۔

ہیں، ''الطبرانی'' نے اسے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے: المسلمون شرکاء فی ثلاث الخ (الطبرانی فی ''الکبیر'' (11105) (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہوتے ہیں) اور اسی طرح اسے ''ابن ماجہ'' نے بیان کیا ہے (ابن ماجہ: فی الرھون باب المسلمون شرکاء فی ثلاث) اور اسے ابوداؤد، احمد، ابن ابی شیبہ اور ابن عدی نے بھی روایت کیا ہے اور ''حافظ ابن حجر'' نے کہا ہے: ور جالہ ثقات (اور اس کے رواۃ ثقہ ہیں) ''نوح آفندی''۔ اور آگ میں شرکت کا معنی ہے اسے تاپنا اور اس پر کپڑے خشک کرنا نہ کہ اس کے انگارے لینا مگر اس کے مالک کی اجازت کے ساتھ، اور پانی میں شرکت سے مراد پانی پینا، اور جانوروں کو پلانا ہے اور کنوؤں، حوضوں اور مملوکہ نہروں سے پانی لینا ہے، اور گھاس میں شرکت سے مراد گھاس کاٹنا ہے اگرچہ وہ مملوکہ زمین میں ہو، مگر زمین کے مالک کے لیے اسے زمین میں داخل ہونے سے روکنا جائز ہے، اور دوسرے کے لیے جائز ہے کہ وہ کہے: بلاشبہ میرا تیری زمین میں حق ہے، پس یا تو تو مجھے اس تک پہنچا دے یا تو اسے کاٹ دے یا تو پانی لے اور وہ مجھے دے دے، اور یہ کسی آدمی کے اس کپڑے کی طرح ہو گیا جو دوسرے آدمی کے گھر گر جائے کہ یا تو وہ مالک کو اس میں داخل ہونے کی اجازت دے تاکہ وہ اسے اٹھا لے، یا پھر اسے اٹھا کر خود اس کے پاس باہر پہنچا دے ''فتح''، ملخصاً۔

23397۔ (قولہ: وَأَمَّا بُطْلَانُ إِجَارَتِهَا) انہوں نے جو ''ابن کمال'' سے اس کے اجارہ کے باطل ہونے کے بارے ذکر کیا ہے وہ بھی مصنف کے کلام چلانے کی غرض کے مخالف ہے، اور ''فتح القدیر'' میں کہا ہے: ''اور کیا اجارہ فاسد ہے یا باطل؟ تو پانی کے بارے میں ذکر کیا کہ وہ فاسد ہے، یہاں تک کہ اجارہ کرنے والا قبضہ کے ساتھ اجرت کا مالک بن جائے گا: اور اس میں اس کا عتق بھی نافذ ہو جائے گا''، ''النہر'' میں کہا ہے: ''پس بیع اور اجارہ کے درمیان فرق کرنے کی حاجت اور ضرورت ہے''۔

23398۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی گھاس کی بیع کا باطل ہونا۔

23399۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور اسے ہی ''قدوری'' نے اختیار کیا ہے؛ کیونکہ شرکت ثابت ہے، اور اپنے لیے مخصوص کرنے کے ساتھ یہ منقطع ہو جاتی ہے، اور پانی کا چلانا (یعنی پانی کے ساتھ اسے سیراب کرنا) اکٹھا کرنے اور خاص کرنے کے سبب نہیں ہے، اور اکثر مشائخ جواز کے قائل ہیں، اور اسے ''الشہید'' نے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاجارۃ، باب فی منع الماء، جلد 2، صفحہ 594، حدیث نمبر 3016

قَالَ وَبَيْعُ الْقَصِيلِ وَالرَّطْبَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ إِنْ لِيَقْطَعَهُ أَوْ لِيُرْسِلَ دَابَّتَهُ فَتَأْكُلَهُ جَازَ وَإِنْ لِيَتْرُكَهُ لَمْ يَجُزْ،

فرمایا: اور سبز جو اور چارے کی بیع کی تین صورتیں ہیں: اگر وہ اس لیے ہوتا کہ وہ اسے کاٹ لے، یا وہ اپنے جانور اس میں چھوڑ دے اور وہ اسے کھالیں تو بیع جائز ہے، اور اگر اس لیے ہوتا کہ وہ اسے چھوڑے رکھے تو وہ جائز نہیں،

اختیار کیا ہے، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور اسی بنا پر تو قائل کو چاہیے کہ وہ کہے: مناسب ہے کہ کنواں کھودنے والا پانی کے حصول کے لیے کنوئیں کی کھدائی اور اسے بنانے کی تکلیف اور مشقت اٹھانے کے سبب پانی کا مالک ہو جیسا کہ وہ گھاس کا اس لیے مالک ہوتا ہے کہ اس نے زمین کو پانی لگانے کا تکلف کیا تا کہ وہاں سے گھاس اُگے، اور اس کے لیے پانی لینے والے کو منع کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس کی مملوکہ زمین میں نہ ہو''۔

کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا

اور میں کہتا ہوں: ممکن ہے کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا جائے کہ گھاس کو سیراب کرنا اسے اُگانے کا سبب ہے پس وہ اُگ پڑتا ہے بخلاف پانی کے، کیونکہ وہ اس کے کھودنے سے پہلے موجود ہے، پس وہ کھدائی کے سبب اس کا مالک نہیں ہوگا، ''نہر''۔ اور ''الرملی'' نے کہا ہے: ''بلاشبہ کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ اسے پہلے ''البحر'' میں کتاب الطہارۃ میں ان کے قول: واتنفاخ حیوان عن ''الولوالجیہ'' کی شرح میں بیان کر دیا ہے، پس اسی کی طرف رجوع کرو، اور یہ حکم تب ہے جب تک پانی کنویں میں ہے، لیکن جب وہ اسے کسی حیلہ جیسا کہ اونٹ وغیرہ کے ساتھ کنویں سے باہر نکال لے تو اب اس پر اس کی ملکیت میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ اس نے اسے کوزوں میں اپنے لیے خاص کر لیا ہے پھر اسے خاص کرنے کے بعد حوض میں انڈیل لیا ہے، تامل۔ پھر جو کنویں میں ہے اور جو گھڑوں میں اور ان حوضوں میں ہے جو سردیوں کا پانی جمع کرنے کے لیے گھروں میں بنائے جاتے ہیں کے درمیان اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ وہ پانی کو محفوظ رکھنے کے لیے تیار کیے گئے ہیں، پس جو ان میں ہوگا وہ مملوک ہوگا، پس اگر اس نے گھر اجارہ پر دیا تو مستاجر کے لیے موجر کی اجازت کے بغیر اس کا پانی مباح نہیں ہوگا'' ملخصاً۔

23400۔ (قولہ: قَالَ) یعنی علامہ ''عینی'' نے کہا۔

23401۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْقَصِيلِ وَالرَّطْبَةِ) ''المصباح'' میں ہے: قصلتہ قصلا یہ باب ضرب یضرب ہے: اس کا معنی ہے: میں نے اسے کاٹا، فھو قصیل و مقصول اور اسی سے القصیل ہے، اور یہ وہ جَو ہیں جنہیں جانوروں کے چارہ کے لیے اسی وقت کاٹ لیا جاتا ہے جب وہ سبز ہوتے ہیں، اور الرطبۃ: تر سبزی یا گھاس خاص کر جب وہ خشک نہ ہو، اور اس کی جمع یطاب ہے جیسے کلبۃ کی جمع کلاب ہے، اور رطبٌ بروزن قُفُلٌ موسم ربیع کی سبزیوں میں سے سبز چارہ، اور بعض کہتے ہیں: کہ الرطبۃ غرفۃ کے وزن پر ہے، اور یہ نرم و نازک سبز گھاس ہے''۔

وَحِيلَتُهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ الْأَرْضَ لِضَرْبِ فُسْطَاطِهِ أَوْ لِإِيقَافِ دَوَابِّهِ أَوْ لِمَنْفَعَةٍ أُخْرَى كَمَقِيلٍ وَمُرَاحٍ، وَ تَمَامُهُ فِي وَقْفِ الْأَشْبَاهِ (وَيُبَاعُ دُودُ الْقَزِّ أَيْ الْإِبْرَيْسَمِ (وَبَيْضُهُ) أَيْ بِزْرُهُ، وَهُوَ بِزْرُ الْفَيْلَقِ

اور اس کا حیلہ یہ ہے: کہ وہ اپنا خیمہ لگانے کے لیے یا اپنے جانوروں کو بٹھانے کے لیے یا کسی دوسری منفعت کے لیے زمین اجارہ پر لے جیسا کہ دوپہر کے وقت اور شام کے وقت مویشیوں کو بٹھانے اور باندھنے کی جگہ''۔ اور اس کی مکمل بحث ''الاشباہ'' کتاب الوقف میں ہے۔ اور ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے یعنی اس کے بیج کو بیچا جا سکتا ہے اور وہ ایسا بزرالفیلق ہے

گھاس کی بیع اور اجارہ کے جواز کا حیلہ

23402۔ (قولہ: وَحِيلَتُهُ) مراد گھاس کی بیع اور اسی طرح اس کے اجارہ کے جائز ہونے کا حیلہ ہے، ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور اس کے اجارہ کے جائز ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ جانوروں کو بٹھانے کے لیے یا کسی دوسری منفعت کے لیے زمین اتنی مقدار کے عوض اجارہ پر لے جس کا اس کا مالک ثمن یا اجرت میں سے مطالبہ کرے اور اس سے دونوں کی غرض پوری ہو جائے گی'' اور ''الفتح'' میں ہے: ''اور حیلہ یہ ہے کہ وہ زمین اجارہ پر لے تاکہ وہ اس میں اپنا خیمہ لگائے یا اس میں اپنی بکریوں کے لیے باڑہ بنائے، تو پھر وہ چارہ (گھاس) مباح ہو جائے گا اور اس طرح دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے گا''۔

23403۔ (قولہ: كَمَقِيلٍ وَمُرَاحٍ) مقیل سے مراد قیلولہ کی جگہ ہے، اور قیلولہ سے مراد دوپہر کے وقت سونا ہے، اور المراح ضمہ کے ساتھ وہ جگہ ہے جہاں رات کے وقت جانور پناہ لیتے ہیں اور انہیں باندھا جاتا ہے، اور فتحہ کے ساتھ جگہ کا نام ہے۔

23404۔ (قولہ: أَيْ الْإِبْرَيْسَمُ) ''المصباح'' میں ہے: القزمعرّب ہے، ''اللیث'' نے کہا ہے: یہ وہ ہے جس سے ریشم بنایا جاتا ہے، اور اسی لیے بعض نے کہا ہے: کہ قز اور ابریسم گندم اور آٹے کی مثل ہیں'' اور رہا خز تو یہ اس کیڑے کا نام ہے پھر اس کا اطلاق اس کیڑے پر کیا گیا جو اس کے بالوں سے بنایا گیا، ''بحر''۔

23405۔ (قولہ: أَيْ بِزْرُهُ) یعنی وہ بیج جس سے کیڑا بنتا ہے، ''قہستانی''۔ اور یہ لفظ زا کے ساتھ ہے، ''المصباح'' میں کہا ہے: بذرتُ الحبَّ بذراً یعنی یہ ذال کے ساتھ قتل کے باب سے ہے جب تو زمین میں کاشت کے لیے بیج ڈالے (تو مذکورہ جملہ کہتا ہے) اور البذر بمعنی المبذور ہے (یعنی کاشت کیا ہوا بیج ہے) بعض نے کہا ہے: البذر دانوں میں ہوتا ہے جیسے گندم اور جو وغیرہ، اور البزر زاء کے ساتھ ہواؤں اور سبزیوں میں ہوتا ہے، اور استعمال میں یہی مشہور ہے، اور ''الخلیل'' سے نقل کیا گیا ہے: ہر دانہ جو بویا جاتا ہے وہی بذر اور بزر ہے'' پھر با کے زا کے ساتھ جمع ہونے کے بارے کہا ہے: ''البزر سبزی اور اسی طرح کی شے سے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت فتحہ کی بھی ہے، اور کیڑے کے انڈے کے لیے ان کا قول: بزر القز بزر البقل کے ساتھ اپنے چھوٹا ہونے کی وجہ سے تشبیہ کی بنا پر مجاز ہے''۔

23406۔ (قولہ: وَهُوَ بِزْرُ الْفَيْلَقِ) اسی کا اب نام شرانق ہے۔

الَّذِی فِیهِ الدُّودُ (وَالنَّحْلُ) الْمُحْرَزُ، وَهُوَ دُودُ الْعَسَلِ، وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَبِهِ قَالَتْ الثَّلَاثَةُ، وَبِهِ يُفْتَى عَيْنِيٌّ وَابْنُ مَلَكٍ وَخُلَاصَةٌ وَغَيْرُهَا وَجَوَّزَ أَبُو اللَّيْثِ بَيْعَ الْعَلَقِ، وَبِهِ يُفْتَى لِلْحَاجَةِ مُجْتَبَى

جس میں کیڑا ہوتا ہے اور شہد کی محفوظ کی ہوئی مکھیوں کی بیع کی جاسکتی ہے اور یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ نے بھی کہا ہے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے، ''عینی''، ''ابن ملک'' اور ''خلاصہ'' وغیرہ۔ اور ''ابواللیث'' نے علق (جونک) کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، اور حاجت کی وجہ سے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، ''مجتبیٰ''۔

23407۔(قولہ: الْمُحْرَزُ) ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور یہی اس کا معنی ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے جبکہ وہ اکٹھی اور جمع ہوں؛ کیونکہ یہ وہ حیوان ہے جس سے حقیقۃً اور شرعاً نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، پس اس کی بیع جائز ہوگی اگرچہ اسے کھایا نہیں جاتا جیسا کہ خچر اور گدھا''۔

23408۔(قولہ: هَذَا) یعنی وہ جو ''مصنف'' نے تین چیزوں کی بیع جائز ہونے کا ذکر کیا ہے، اور رہا وہ جو صاحب ''الکنز'' نے شہد کی مکھی کے بغیر پہلی دو کے جائز ہونے پر اقتصار کیا ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ ''الخیر الرملی'' نے اسے بیان کیا ہے: ''اسے محفوظ کرنا مشکل ہے'' پس ان کے نزدیک شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ترجیح یافتہ ہے، اور اسی لیے بعض نے کہا ہے: اس (شہد کی مکھی) کی بیع رات کے وقت جائز ہے نہ کہ دن کے وقت؛ کیونکہ وہ دن کے وقت چراگاہوں میں متفرق طور پر پھیلی ہوتی ہیں، اور رہا ان کی طرف سے ''البحر'' کا اعتذار: ''اس طرح کہ شاید وہ اس پر مطلع نہیں ہوئے کہ فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے'' تو وہ بعید ہے۔

23409۔(قولہ: بَيْعَ الْعَلَقِ) ''المصباح'' میں ہے: ''العلق کیڑے کی سیاہ رنگ کی کوئی شے ہے جو پانی میں ہوتی ہے، وہ اونٹ کے منہ کے ساتھ پانی پیتے وقت چمٹ جاتی ہے''۔

23410۔(قولہ: وَبِهِ يُفْتَى لِلْحَاجَةِ) ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: ''جب اس نے وہ علق خریدی جسے فارسی میں مرعل کہا جاتا ہے تو وہ جائز ہے، اور ''صدر الشہید'' نے اسے ہی لیا ہے؛ کیونکہ لوگوں کو اس کے سبب مالدار ہونے کی وجہ سے اس کی حاجت ہوئی ہے''۔

سُرخ رنگ کے کیڑے کی بیع کا بیان

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانے میں علق (جونک) کی علاج کے لیے اس کے خون چوسنے کے سبب حاجت ہوئی ہے، اور جہاں وہ صرف اس کی وجہ سے متمول ہے، یہ سرخ کیڑے کی بیع کے جائز ہونے پر بھی دلیل ہے؛ کیونکہ اب اس کا تمول اعظم ہے۔ کیونکہ یہ انتہائی اعلیٰ اور عمدہ اموال میں سے ہے، اور اس کے سبب ہر سال کئی پل بہت زیادہ ثمن کے عوض بیچے جاتے ہیں، اور شاید ''الذخیرہ'' کی عبارت میں علق سے یہی مراد ہے اور اس پر قرینہ تعلیل ہے، پس یہ مردار کی بیع سے مستثنیٰ ہوگا جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 23262 میں) بیان کر چکے ہیں، اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ علاج معالجہ کے لیے اس کا محتاج ہونا اس

(بِخِلَافِ غَیْرِهِمَا مِنْ الْهَوَامِّ) فَلَا یَجُوزُ اتِّفَاقًا کَحَیَّاتٍ وَضَبٍّ وَمَا فِی بَحْرٍ کَسَرَطَانٍ، إلَّا السَّمَكَ وَمَا جَازَ الِانْتِفَاعُ بِجِلْدِهِ أَوْ عَظْمِهِ

بخلاف ان دو کے سوا دیگر کیڑوں کے، کہ ان کی بیع بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ سانپ اور گوہ، اور وہ جو دریا میں رہتے ہیں جیسے کیکڑا سوائے مچھلی کے اور اس جانور کے جس کی کھال اور ہڈی سے نفع حاصل کرنا جائز ہے،

کی بیع جائز ہونے کا تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ عورت کے دودھ میں ہے، اور جیسا کہ خنزیر کے بالوں میں پروئے ہوئے منکوں کی حاجت ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ اس کی بیع جائز قرار نہیں دیتے جیسا کہ آگے آئے گا، پس معلوم ہوا کہ اس سے مراد علق خاص ہے جو لوگوں کے نزدیک انتہائی قیمتی ہے، اور وہ معنی سرخ کیڑے میں متحقق ہے، اور یہ ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے سے زیادہ بہتر اور اولی ہے، کیونکہ فی الحال اس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے، اور ریشم کا کیڑا مال میں شمار ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

23411۔ (قولہ: مِنْ الْهَوَامِّ) یہ ھامّۃ کی جمع ہے، جیسے دابّۃ اور دوابّ ہے، اور اس سے مراد ایسا کیڑا ہے جس میں ایسا زہر ہو جو موت کا سبب بن سکتا ہو جیسے سانپ، ''الازہری'' نے یہی کہا ہے، اور کبھی اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اذیت پہنچاتا ہو لیکن وہ موت کا سبب نہ ہو جیسے دیگر کیڑے مکوڑے، ''مصباح''۔ اور یہاں اس سے مراد وہ ہے جو اذیت دینے والے اور ایسے دوسروں کو شامل ہو جن سے نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو اور اس پر قرینہ مابعد کلام ہے۔

23412۔ (قولہ: فَلَا یَجُوزُ) پس وہ جائز نہیں، اور ان کی بیع باطل ہے، اسے قاضی خان اور ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

23413۔ (قولہ: کَحَیَّاتٍ) جیسے سانپ، ''الحاوی الزاہدی'' میں ہے: ''سانپوں کی بیع جائز ہے جب ان سے ادویات کے لیے نفع حاصل کیا جاتا ہو''۔

سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہو اس کی بیع جائز ہے

23413_A۔ (قولہ: وَمَا جَازَ الِانْتِفَاعُ بِجِلْدِهِ أَوْ عَظْمِهِ) یعنی وہ سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہے، ''الحاوی'' میں کہا ہے: ''اور کیڑوں کی بیع جائز نہیں مثلاً سانپ، چوہیا، چھپکلی، گوہ، کچھوا، اور سیہہ، اور ہر وہ جانور جس کی ذات اور اس کی کھال سے نفع حاصل نہ کیا جاتا ہو، اور مچھلی کے سوا دیگر سمندری جانوروں کی بیع اگر ان کی قیمت ہو تو وہ جائز ہے جیسے ماہی ریگ اور ریشم کے کیڑے کی کھال وغیرہ، اور اگر اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو بیع جائز نہیں جیسے مینڈک اور کیکڑا۔ اور اس سے پہلے ذکر کیا ہے: ''اور شیر، بھیڑیے، اور تمام کیڑوں اور حشرات الارض کی بیع باطل ہوتی ہے، اور انہیں ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوتا، اور باز، شاہین، اور شکرے اور ان کی مثل پرندوں کی بیع جائز ہوتی ہے اور انہیں ضائع کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اور بلی کی بیع بھی جائز ہے، اور چیل، گدھ اور ان کی مثل کی بیع جائز نہیں اور ان کے پروں کی بیع جائز ہے''۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: ''ہمارے نزدیک سکھلائے ہوئے کتے کی بیع جائز ہے، اور اسی طرح بلے اور چیر پھاڑ کرنے والے وحشی جانوروں اور پرندوں کی بیع جائز ہے چاہے وہ سکھلائے ہوئے ہوں یا نہ ہوں، اور ہاتھی کی بیع جائز ہے،

وَالْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ يَدُورُ مَعَ حِلِّ الِانْتِفَاعِ مُجْتَبَى، وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ وَسَيَجِيءُ فِي الْمُتَفَرِّقَاتِ فَرْعٌ إِنَّمَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ فِي الْقَزِّ إِذَا كَانَ الْبَيْضُ مِنْهُمَا وَالْعَمَلُ مِنْهُمَا وَهُوَ بَيْنَهُمَا أَنْصَافًا لَا أَثْلَاثًا، فَلَوْ دَفَعَ بِزْرَ الْقَزِّ أَوْ بَقَرَةً أَوْ دَجَاجًا لِآخَرَ بِالْعَلَفِ مُنَاصَفَةً

اور حاصل کلام یہ ہے کہ بیع جائز ہونے کا دارومدار نفع اٹھانے کی حلت پر ہے، ''مجتبیٰ''۔ اور اسی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے، اور عنقریب متفرق مسائل میں بھی آئیں گے۔ فرع: ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل دونوں کی جانب سے ہو، اور وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا نہ کہ ایک کا ایک تہائی اور دوسرے کا دو تہائی، پس اگر ایک نے دوسرے کو ریشم کا بیج یا گائے یا مرغیاں نصف کی شرط پر چرانے کے لیے دیں

اور بندر کے بارے میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں''۔ اور ''السائحانی'' نے ''الہندیہ'' سے نقل کیا ہے: ''اور خنزیر کے سوا تمام حیوانوں کی بیع جائز ہے، اور یہی مختار قول ہے''۔ اور ''الہدایہ'' وغیرہ میں باب المتفرقات میں اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24884 میں) آئے گا۔

بیع کے جواز کا انحصار نفع اٹھانے کی حلت پر ہے

23414۔ (قولہ: وَالْحَاصِلُ الخ) اس پر تو خنزیر کے بالوں سے اعتراض وارد ہوتا ہے؛ کیونکہ ان سے بھی انتفاع حلال ہوتا ہے حالانکہ ان کی بیع جائز نہیں جیسا کہ آگے آئے گا، تو جواب اس طرح دیا جائے گا کہ ان سے انتفاع کی حلت ضرورت کے تحت ہے جبکہ کلام عدم ضرورت کے بارے ہے۔

23415۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ) اور اسی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: اور یہ ظاہر ہے، پس چاہیے کہ اسی پر اعتماد کیا جائے''۔

ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل دونوں کی جانب سے ہو

23416۔ (قولہ: وَهُوَ بَيْنَهُمَا أَنْصَافًا) ھو ضمیر انڈے سے نکلنے والے ریشم کی طرف لوٹ رہی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں کے درمیان ریشم کے نصف نصف ہونے کی شرط تب ہے جب انڈے دونوں کی جانب سے اسی طرح یعنی نصف نصف ہوں، اور اگر ایک تہائی ایک کی طرف سے ہوں اور دو تہائی دوسرے کی طرف سے ہوں تو ان دونوں کے درمیان ریشم بھی اصل ملک کا اعتبار کرتے ہوئے تین حصوں میں تقسیم ہوگا (یعنی ایک تہائی ایک کے لیے اور دو تہائی دوسرے کے لیے ہوگا) جیسا کہ اگر دو آدمی زمین کاشت کریں اس کے عوض کہ بیج دونوں کی جانب سے ہو تو حاصل ہونے والی پیداوار بیج کی مقدار پر تقسیم ہوگی اگرچہ انہوں نے شرط اس کے خلاف لگا رکھی ہو۔

23417۔ (قولہ: بِالْعَلَفِ مُنَاصَفَةً) یہ دفع کے متعلق ہے یعنی وہ اسے دے تاکہ بیج (ریشم کے انڈے) گائے اور مرغیوں سے نکلنے والی ہر شے ان دونوں کے درمیان نصف ونصف ہو جائے اس شرط پر کہ وہ انہیں توت کے پتے اور اسی

فَالْخَارِجُ كُلُّهُ لِلْمَالِكِ لِحُدُوثِهِ مِنْ مِلْكِهِ وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَلَفِ وَأَجْرُ مِثْلِ الْعَامِلِ عَيْنِيٌّ مُلَخَّصًا، وَمِثْلُهُ دَفْعُ الْبَيْضِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَالْآبِقِ) وَلَوْ لِطِفْلِهِ أَوْ لِيَتِيمِ

توان کی کل پیداوار مالک کے لیے ہوگی؛ اس لیے وہ اس کی ملک سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس پر چارے کی قیمت لازم ہوگی اور عامل (کام کرنے والے) کی اجرت مثل لازم ہوگی، ''عینی''۔ ملخصاً۔ اور اسی کی مثل انڈے دینے کا حکم بھی ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے اور بھاگ جانے والے غلام کی بیع فاسد ہے اگر چہ وہ اپنے صغیر بیٹے یا اپنے زیر پرورش یتیم

طرح کی چیزیں چرائے گا۔

اگر کسی نے ریشم کے بیج یا گائے وغیرہ نصف کی شرط پر چرانے کے لیے دیے تو اس کا حکم

23418۔ (قولہ: فَالْخَارِجُ كُلُّهُ لِلْمَالِكِ) یعنی حاصل ہونے والی ہر شے اور وہ ریشم دودھ گھی اور انڈے ہیں سبھی مالک کے لیے ہوں گے، پس اگر عامل نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔

23419۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَلَفِ) اور اس پر چارے کی قیمت ہوگی، اگر وہ مملوک ہو۔

23420۔ (قولہ: وَأَجْرُ مِثْلِ الْعَامِلِ) اور عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی، یہ ظاہر ہے کہ اس کے لیے تسمیہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے اجرت ہوگی وہ یہاں تک بھی پہنچ جائے، اور اسے دیکھ لیجئے جسے ہم نے ''تنقیح الحامدیہ'' کے اجارات میں لکھا ہے۔

23421۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ دَفْعُ الْبَيْضِ) اور اسی کی مثل انڈے دینے کا حکم بھی ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: اور مصر کے دیہاتوں میں انڈے دینا بھی متعارف ہے تاکہ ان سے نکلنے والی پیداوار (چوزے) نصف ونصف ہو جائیں اور یہ بھی نصف کی شرط کے عوض ریشم دینے کی طرح ہی ہے، پس تمام پیداوار انڈوں کے مالک کے لیے ہوگی اور عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: اب بھی گھوڑے کا بچھیرا، گائے کا بچھڑا یا گدھے کا بچھیرا دینے کا رواج ہے تاکہ وہ نصف کی شرط پر اس کی پرورش کرے، پس وہ دینے والے کی ملکیت پر باقی رہے گا، اور عامل کے لیے اس کی اجرت مثل اور چارے کی قیمت ہوگی اور اس میں حیلہ یہ ہے: کہ وہ بچھڑے کا نصف تھوڑے سے ثمن کے عوض اسے فروخت کر دے تو وہ ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا، اور وہ بھی متعارف ہے جسے ''مصنف'' عنقریب کتاب المساقاۃ میں ذکر کریں گے۔ اور وہ یہ ہے: ''کسی نے معینہ مدت تک زمین کسی کو دی تاکہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے تو یہ صحیح نہیں ہے، پھل اور درخت زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے زمین کے مالک کے لیے ہوں گے، اور دوسرے کے لیے درختوں کی وہ قیمت ہوگی جو انہیں لگانے کے دن تھی اور اس کے کام کی اجرت مثلی ہوگی''۔

23422۔ (قولہ: وَالْآبِقِ) اس سے مراد مطلق بھاگنے والا ہے، اور یہ وہ ہے جو اپنے مالک کے ہاتھ سے بھاگ گیا

فِي حِجْرِهِ، وَلَوْ وَهَبَهُ لَهُمَا صَحَّ عَيْنِيٌّ وَمَا فِي الْأَشْبَاهِ تَحْرِيفٌ نَهْرٌ
کو بیچے اور اگر وہ اسے ان دونوں کو ہبہ کرے تو وہ صحیح ہے، ''عینی''۔ اور جو ''الاشباہ'' میں ہے وہ تحریف ہے، ''نہر''۔

اور مشتری کا گمان نہ ہو کہ وہ اس کے پاس ہے، پس اس کی یہ بیع فاسد ہے یا باطل ہے یہ اس اختلاف کی بنا پر ہے جسے ''مصنف'' نے اس کے بعد بیان کیا ہے، لیکن اگر وہ اپنے غاصب کے ہاتھ سے بھاگ گیا اور مالک نے اسے اسی سے بیچ دیا یا وہ اپنے مالک کے ہاتھ سے بھاگ گیا اور اس نے اسے اسی سے بیچ دیا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے تو اس کی بیع صحیح ہوگی جیسا کہ آگے (مقولہ 23425 میں) آئے گا، لیکن اگر اس نے اسے اس سے بیچا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس نہیں ہے بلکہ کسی اور کے پاس ہے تو ''النہر'' میں ہے: ''اس کی بیع بالاتفاق فاسد ہے''۔ اور ''الفتح'' میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''اسے حوالے کرنا اس کے علاوہ دوسرے کا فعل ہے، اور وہ دوسرے کے فعل پر قدرت نہیں رکھتا پس وہ (بیع) جائز نہیں ہے''۔ اور ''النہر'' میں بھی ہے: ''آقا کی حاجت اور کام میں بھیجا گیا غلام بھاگ نکلا تو اس کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ اسے عقد کے وقت وہ حوالے کرنے پر حکماً قادر ہے؛ کیونکہ اس میں ظاہر اس کا واپس لوٹ آنا ہے''۔

23423۔ (قولہ: وَلَوْ وَهَبَهُ لَهُمَا صَحَّ) اور اگر اس نے اسے ان دونوں کو ہبہ کر دیا تو وہ صحیح ہے، اور فرق یہ ہے کہ بیع کے لیے عقد بیع کے بعد مبیع کو حوالے کرنے پر قدرت ہونا شرط ہے اور وہ موجود نہیں، اور جو اس کے ہاتھ میں باقی ہے وہ ہبہ کے قبضہ کی صلاحیت رکھتا ہے نہ کہ بیع کے قبضہ کی؛ کیونکہ وہ بیٹے کے مال میں سے مال مقبوض کے مقابلے میں قبضہ ہے، اور اس قبضہ کے مقابلے میں بیٹے کا مال نہیں ہے؛ پس صغیر کو دیکھتے ہوئے اس کے لیے وہ قبضہ کافی ہے؛ کیونکہ اگر وہ لوٹ کر آیا تو صغیر کی ملک کی طرف لوٹ کر آئے گا، اسی طرح ''الفتح'' اور ''التبیین'' میں ہے، ''بحر''۔ اور اسی میں ''الذخیرۃ'' سے یہ منقول ہے کہ ہبہ کا صحیح ہونا اس کے ساتھ مقید ہے جب تک غلام دارالاسلام میں ہو۔

23424۔ (قولہ: وَمَا فِي الْأَشْبَاهِ تَحْرِيفٌ نَهْرٌ) دو وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے: پہلی یہ کہ جو ''الاشباہ'' میں ہے وہ اس کے موافق ہے جو یہاں ہے، اور یہ اس کی نص ہے: ''بھاگ جانے والے غلام کی بیع جائز نہیں ہوتی مگر اسی کے ساتھ جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے اگرچہ وہ اپنے صغیر بچے کے لیے ہو جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے''۔

اور دوسری یہ کہ ''النہر'' میں ''الاشباہ'' سے تعرض نہیں کیا، بلکہ اس پر تحریف کا حکم لگا دیا ہے جو ''الخانیہ'' کے بعض نسخوں میں ہے جو ''البحر'' میں منقول ہے، اور وہ یہ ہے کہ اپنے صغیر بچے کے لیے بھاگنے والے غلام کی بیع جائز ہے اس کے لیے اس کا ہبہ جائز نہیں اور دوسرے نسخہ کا اسی پر اعتماد کیا گیا ہے۔

طلبہ کے ہاتھوں میں ''الاشباہ''، ''الخانیہ'' سے زیادہ متداول ہے

میں کہتا ہوں: جو میں نے ''الاشباہ'' میں دیکھا ہے وہ ولولدہ یعنی لو کے بغیر ہے، اور اسی پر ''الحموی'' نے لکھا ہے اور وہ اعتراض کیا ہے جو ''الفتح'' اور ''التبیین'' سے (مقولہ 23423 میں) گزر چکا ہے، اور جب وہ ''الخانیہ'' کی طرف منسوب ہے

(إِلَّا مِمَّنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ) أَيِ الْآبِقَ (عِنْدَهُ) فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ لِعَدَمِ الْمَانِعِ وَهَلْ يَصِيرُ قَابِضًا

مگر یہ کہ وہ اس سے بیع کرے جس کے بارے یہ گمان ہو کہ بھاگنے والا اسی کے پاس ہے تو اس وقت مانع نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہوگی، اور کیا وہ قابض ہو جائے گا؟

جو ''الاشباہ'' میں ہے اس پر وہ اعتراض وارد ہے جو ''الخانیہ'' پر وارد ہوا ہے تو پھر ''الخانیہ'' کے بدلے اس ''الاشباہ'' کا ذکر جائز ہے کیونکہ وہ طلبہ کے ہاتھوں میں ''الخانیہ'' کی نسبت زیادہ متداول ہے، فافہم۔

پھر تو جان کہ یہاں ''البحر'' کی عبارت میں تناقض ہے کیونکہ انہوں نے ''الخانیہ'' کا تحریف شدہ نسخہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ''بلاشبہ یہ اس کا برعکس جو شارحین نے ذکر کیا ہے''۔ پھر کہا ہے: ''بیشک حق وہ ہے جو ''قاضی خان'' نے ذکر کیا ہے؛ اس لیے کہ ''المعراج'' میں ہے: اگر اس نے اسے اپنے صغیر بچے کو بیچا تو وہ جائز نہیں، اور اگر اس نے اسے اس کو ہبہ کیا تو وہ جائز ہے الخ'' اور درست یہ کہنا ہے: اور حق اس کے خلاف ہے جو ''قاضی خان'' نے ذکر کیا ہے، پس اس پر آگاہ رہ۔

23425۔ (قولہ: إِلَّا مِمَّنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ عِنْدَهُ) مگر اس سے جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے، اس کا مفاد یہ ہے: نظر مشتری کے بارے گمان پر ہے کہ بھاگنے والا اس کے پاس ہے؛ کیونکہ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ حوالے کرنا ممکن ہے پس مانع دور ہو گیا، اور وہ بیع کے بعد بائع کا حوالے کرنے پر قادر نہ ہونا ہے۔

23426۔ (قولہ: عِنْدَهُ) یہ اس کو بھی شامل ہے جب وہ اس کے گھر میں ہو یا وہ اس سے لینے پر قدرت رکھتا ہو جس کے پاس وہ ہے، پس اگر وہ حاکم کے پاس خصومت کے بغیر لینے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کی بیع جائز نہیں جیسا کہ ''السراج'' میں ہے ''نہر''۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 23422 میں) ''النہر'' سے بیان کیا ہے: ''اگر اس نے اسے اس سے بیچا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس نہیں ہے تو وہ بالاتفاق فاسد ہے''۔ اور ''طحطاوی'' نے یہ جواب دیا ہے کہ جو پہلے گزر چکا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ بغیر خصومت کے اسے لینے پر قادر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: میں نے ''السراج'' کی عبارت کی طرف رجوع کیا اور میں نے اس میں ان کا قول: متن ھو عندہ نہیں دیکھا، اور اسی کی مثل ''الجوہرہ'' میں ہے، اور اس وقت ان کا یہ قول: أو كان يقدر على أخذه اس کے بھاگنے کی حالت میں ہے اس سے پہلے کہ کوئی اسے پکڑے، لیکن جب کوئی اسے پکڑ لے تو پھر بیع جائز نہیں ہوگی؛ اس علت کی وجہ سے جسے آپ پہلے ''الفتح'' سے جان چکے ہیں، اور ''الفتح'' میں اس مسئلہ کی صورت اس طرح بیان کی ہے کہ جب اسے پکڑنے والا اسے پکڑنے کے بارے اعتراف کر رہا ہو، فافہم۔

23427۔ (قولہ: وَهَلْ يَصِيرُ قَابِضًا الخ) یعنی اگر اس نے اسے خرید لیا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے تو کیا وہ فی الحال قابض ہو جائے گا؟ یہاں تک کہ اگر وہ رجوع کرے اور وہ اسے اس حال میں پائے کہ وہ بیع کے وقت کے بعد ہلاک ہو گیا ہے تو کیا بیع اور قبضہ مکمل ہو جائے گا یا نہیں؟۔

إِنْ قَبَضَهُ لِنَفْسِهِ أَوْ قَبَضَهُ وَلَمْ يُشْهِدْ؟ نَعَمْ وَإِنْ أَشْهَدَ لَا؛ لِأَنَّهُ قَبْضُ أَمَانَةٍ فَلَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الضَّمَانِ: لِأَنَّهُ أَقْوَى عِنَايَةٌ، وَإِلَّا إِذَا أَبَقَ مِنَ الْغَاصِبِ فَبَاعَهُ الْمَالِكُ مِنْهُ فَإِنَّهُ يَصِحُّ لِعَدَمِ لُزُومِ التَّسْلِيمِ ذَخِيرَةٌ (وَلَوْ بَاعَهُ ثُمَّ عَادَ) وَسَلَّمَهُ

اگر اس نے اپنے لیے اس پر قبضہ کیا یا اس پر قبضہ کیا اور اس پر کسی کو گواہ نہ بنایا تو وہ قابض ہو جائے گا، اور اگر اس نے اس پر لوگوں کو گواہ بنایا تو قابض نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ امانت کا قبضہ ہے، اور وہ ضمان کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ اقویٰ ہوتا ہے، ''عنایہ''۔ مگر جب وہ غاصب سے بھاگ گیا اور مالک نے اسے اسی کو فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں حوالے کرنا لازم نہیں ہوتا، ''ذخیرہ''۔ اور اگر اس نے آبق غلام کو بیچ دیا پھر وہ واپس لوٹ آیا اور مالک نے اسے مشتری کے حوالے کر دیا

23428۔(قولہ: إِنْ قَبَضَهُ) یعنی اگر اس نے بھاگنے والے غلام پر اپنے لیے قبضہ کیا جس وقت اس نے اسے پایا نہ کہ اس لیے کہ وہ اسے اس کے آقا کے پاس لوٹا دے گا، اور اس سے ان کا قول: أو قبضه ولم يشهد مستغنی کر دیتا ہے، یعنی اس نے قبضہ کیا اور اس پر گواہ نہ بنائے کہ اس نے اسے آقا کے پاس لوٹانے کے لیے قبضہ کیا ہے۔

23429۔(قولہ: نَعَمْ) یعنی ہاں وہ قابض ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کا یہ قبضہ غصب کا قبضہ ہے، اور وہ ضمان کا قبضہ بیع کے قبضہ کی طرح ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

23430۔(قولہ: وَإِنْ أَشْهَدَ لَا الخ) یعنی اگر اس نے گواہ بنالیا تو وہ قابض نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا یہ قبضہ امانت کا قبضہ ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنے آقا تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا ''فتح''۔

23431۔(قولہ: فَلَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الضَّمَانِ) پس یہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں ثمن کے ساتھ ضمان لازم ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''پس اگر وہ اس کی طرف لوٹنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو بیع فسخ ہو گئی اور وہ ثمن واپس لوٹا لے''۔ اور انہوں نے اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: ''جب اس نے اسے خریدا جو ودیعت یا عاریہ میں سے اس کے پاس امانت ہے تو وہ قابض نہیں ہوگا، مگر جب وہ اسے ایسی معین جگہ کی طرف لے گیا جہاں وہ اس پر قبضہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو اب وہ تخلیہ کے سبب قابض ہو جائے گا، پس جب اس کے بعد وہ ہلاک ہوا تو وہ اس کے مال سے ہلاک ہوگا، اور بائع کے لیے ثمن کے عوض عین کو روکنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ مشتری کے قبضہ کرنے کے ساتھ دلالۃً راضی ہو گیا ہے'' ملخصاً۔

23432۔(قولہ: وَإِلَّا إِذَا أَبَقَ الخ) اس کا عطف ان کے قول: الا ممن يزعم أنه عنده پر ہے۔

23433۔(قولہ: ذَخِيرَةٌ) اس میں کہا ہے: ''اور اصل یہ ہے کہ اباق (بھاگنا) بیع جائز ہونے کے مانع ہوتا ہے جب اسے حوالے کرنے کی حاجت اور ضرورت ہو، اس طرح کہ وہ مالک کے ہاتھ سے بھاگ جائے پھر مالک اسے بیچ دے، لیکن

(يَتِمُّ الْبَيْعُ) عَلَى الْقَوْلِ بِفَسَادِهِ، وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ (وَقِيلَ لَا يَتِمُّ (عَلَى) الْقَوْلِ بِبُطْلَانِهِ وَهُوَ (الْأَظْهَرُ) مِنَ الرِّوَايَةِ وَاخْتَارَهُ فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا، وَبِهِ كَانَ يُفْتِي الْبَلْخِيُّ وَغَيْرُهُ بَحْرٌ وَابْنُ كَمَالٍ

تو بیع مکمل ہو جائے گی اس قول کے مطابق کہ یہ بیع فاسد تھی اور اسے ہی ''الکمال'' نے ترجیح دی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بیع مکمل نہیں ہوگی، اس قول کے مطابق کہ یہ بیع باطل تھی اور یہ اظہر روایت ہے، اور اسے ہی ''ہدایہ'' وغیرہ میں اختیار کیا ہے، اور اسی کے مطابق ''البلخی'' وغیرہ فتویٰ دیتے تھے، ''بحر'' اور ''ابن کمال''۔

جب وہ اسے حوالے کرنے کا محتاج نہ ہو جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں ہے تو پھر بیع جائز ہے''۔

23434۔(قولہ: يَتِمُّ الْبَيْعُ) یہی امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما سے روایت ہے؛ کیونکہ بھاگ جانے والے غلام میں ملک اور مالیت موجود اور قائم ہے، اور اسی لیے اس کا آزاد ہونا صحیح ہے، اور اسی کو علامہ ''کرخی'' اور مشائخ کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے، یہاں تک کہ بائع کو اسے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ بیع کا صحیح ہونا اسے حوالے کرنے کی قدرت پر موقوف تھا اور وہ فسخ سے پہلے پائی گئی، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ قاضی کے بیع فسخ کرنے یا ان دونوں کے باہم جھگڑنے کے بعد لوٹ کر آئے، تو وہ بالاتفاق صحیح کی طرف نہیں لوٹے گی، ''فتح''۔

23435۔(قولہ: عَلَى الْقَوْلِ بِفَسَادِهِ) ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور حق یہ ہے کہ اس میں اختلاف اس اختلاف کی بنا پر ہے کہ وہ بیع باطل ہے یا فاسد، اور یہ کہ آپ جانتے ہیں کہ بیع فاسد میں مفسد کا ختم ہو جانا اسے صحیح کی طرف لوٹا دیتا ہے؛ کیونکہ بیع فساد کے ساتھ قائم ہے، اور باطل ہونے کی صورت میں وہ صفت بطلان کے ساتھ قائم نہیں ہوتی بلکہ معدوم ہوتی ہے، اور بطلان کی وجہ حوالے کرنے کی قدرت کا نہ ہونا ہے، اور فساد کی وجہ مالیت اور ملک کا قائم ہونا ہے''۔

23436۔(قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) اور ''الکمال'' نے اسے ترجیح دی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: ''اور اس کی وجہ یہ ہے: میرے نزدیک تسلیم پر قدرت کا نہ ہونا فساد کا سبب ہے بطلان کا سبب نہیں''۔ اور انہوں نے اس کی تحقیق میں طویل کلام کیا۔

23437۔(قولہ: وَهُوَ الْأَظْهَرُ مِنَ الرِّوَايَةِ) اور یہی اظہر روایت ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور انہوں نے اس روایت کی تاویل اس طرح کی ہے کہ اس سے مراد اب بیع بالتعاطی کا انعقاد ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کے منافی ہے جو بیوع کے شروع میں گزر چکا ہے کہ بیع بیع باطل یا فاسد کے بعد منعقد نہیں ہوتی مگر اس کے بعد کہ پہلی کو باہم ترک کر دیا جائے۔

23438۔(قولہ: وَبِهِ كَانَ يُفْتِي الْبَلْخِيُّ) اور اسی کے مطابق ''البلخی'' فتویٰ دیتے تھے جو ''الفتح'' میں ہے: ''اور وہی مشائخ بلخ اور ''الثلجی'' کا مختار اور پسندیدہ ہے'' ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: پہلے ''ابو مطیع البلخی'' ہیں جو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے تھے اور ان کا وصال 197ھ میں ہوا، اور دوسرے ''محمد بن شجاع الثلجی'' ہیں جو ''حسن بن زیاد'' کے اصحاب میں سے تھے اور ان کا وصال 236ھ میں

(وَلَبَنِ امْرَأَةٍ) وَلَوْ (فِي وِعَاءٍ وَلَوْ أَمَةً) عَلَى الْأَظْهَرِ؛ لِأَنَّهُ جُزْءُ آدَمِيٍّ وَالرِّقُّ مُخْتَصٌّ بِالْحَيِّ وَلَا حَيَاةَ فِي اللَّبَنِ فَلَا يَحُلُّهُ الرِّقُّ (وَشَعْرِ الْخِنْزِيرِ) لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ

اور عورت کے دودھ کی بیع فاسد ہے اگر چہ وہ کسی برتن میں ہو اور اگر چہ عورت لونڈی ہو یہی ظاہر روایت ہے؛ کیونکہ وہ آدمی کا جز ہے، اور غلامی زندہ کے ساتھ مختص ہے، اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہے، پس غلامی اس میں حلول نہیں کر سکتی اور خنزیر کے بال نجس لعینہ ہونے کی وجہ سے

حالت سجدہ میں ہوا۔

23439۔(قولہ: وَلَوْ فِي وِعَاءٍ) اسے لو کے ساتھ ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ قید نہیں ہے، اور جو''البحر'' میں ہے:''اسے اس کے ساتھ مقید کرنا اولی ہے؛ کیونکہ تھنوں میں دودھ کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔''''النہر'' میں اس کا رد اس طرح کیا ہے:''ضرع کا لفظ چار تھنوں والیوں کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ ثدی کا لفظ عورت کے لیے خاص ہے۔ پس مقید نہ کرنا اولی ہے تاکہ یہ انفصال (جدا ہونے، نکلنے) سے پہلے اور باہر نکلنے کے بعد سب کو شامل ہو جائے''۔

لڑکی کے دودھ کے ساتھ آشوب چشم کا علاج کرنے میں دو قول ہیں

23440۔(قولہ: عَلَى الْأَظْهَرِ) یعنی یہ ظاہر روایت میں ہے، اور امام''ابو یوسف'' رطیقیلیہ سے منقول ہے کہ لونڈی کے دودھ کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس کی ذات کی بیع کرنا جائز ہے تو اسی طرح اس کے جز کی بیع بھی جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں: غلامی نے اس کے نفس اور ذات کو حلال کر دیا ہے، اور رہا دودھ! تو اس میں کوئی رقیت اور غلامی نہیں ہے؛ کیونکہ وہ ایک محل کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس میں وہ قوت ثابت ہوتی ہے جو اس کی ضد ہے، اور وہ زندہ ہونا ہے، اور دودھ میں کوئی حیات اور زندگی نہیں ہے، پس وہ آزادی اور غلامی کا محل نہیں ہو سکتا، اور اسی طرح بیع بھی ہے، اور یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ مال نہیں ہے، اور اس طرف اشارہ ہے کہ اس کے ساتھ آشوب چشم کا علاج کرنا حلال نہیں ہوگا، اور اس میں دو قول ہیں: بعض نے کہا ہے کہ ممنوع ہے، اور بعض نے کہا ہے: جائز ہے بشرطیکہ اس میں شفا معلوم اور یقینی ہو جیسا کہ''الفتح'' میں اس مقام پر ہے، اور ایک دوسرے مقام پر کہا ہے:''بلاشبہ اہل طب آنکھ کے لیے لڑکی کے دودھ کا نفع ثابت کرتے ہیں''۔ اور یہ مسئلہ بھی علاج کے لیے حرام شے سے نفع حاصل کرنے کے مسائل میں سے ہے جیسا کہ شراب، اور''النہایہ'' اور''الخانیہ'' میں جواز کو اختیار کیا ہے جبکہ اس میں شفا کا یقین ہو اور وہ اس کے سوا کوئی دوا نہ پائے،''بحر''۔ اور اس کی مکمل بحث عنقریب ان شاء اللہ متفرقات البیوع میں (مقولہ 24896 میں) آئے گی، اور اسی طرح باب الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 33174 میں) بھی آئے گی۔

23441۔(قولہ: لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ) یعنی خنزیر کا عین اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ نجس ہے اور''الفتح'' میں اس تعلیل پر گوبر کی بیع کو بطور اعتراض ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے اس کے باوجود کہ وہ نجس العین ہے،''النہر'' میں کہا ہے:

فَیَبْطُلُ بَیْعُهُ ابْنُ کَمَالٍ (وَ) إِنْ (جَازَ الِانْتِفَاعُ بِهِ) لِضَرُورَةِ الْخَرْزِ؛ حَتَّى لَوْلَمْ یُوجَدْ بِلَا ثَمَنٍ جَازَ الشِّرَاءُ لِلضَّرُورَةِ وَكُرِهَ الْبَیْعُ فَلَا یَطِیبُ ثَمَنُهُ وَیُفْسِدُ الْمَاءَ عَلَى الصَّحِیحِ

ان کی بیع باطل ہوگی، ''ابن کمال''۔ اگر چہ اس سے (موزہ) سینے کی ضرورت کے تحت انتفاع جائز ہے، یہاں تک کہ اگر وہ بغیر ثمن کے نہ پایا جائے تو ضرورت کے تحت خرید لینا جائز ہے، اور بیع مکروہ ہے، پس اس کے ثمن بائع کے لیے پاک اور حلال نہیں ہوں گے، اور صحیح قول کے مطابق یہ پانی کو فاسد کر دیتا ہے،

''بلکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح قول یہ ہے کہ خالی غلاظت سے بھی انتفاع جائز ہے جیسا کہ عنقریب کراہیۃ کے باب میں ان شاءاللہ تعالیٰ آئے گا''۔ یعنی اس کے باوجود کہ خالص اس کی بیع جائز نہیں جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔

23442۔ (قولہ: فَیَبْطُلُ بَیْعُهُ) پس اس کی بیع باطل ہے، اسے ''الشرنبلالیہ'' میں بھی ''البرہان'' سے نقل کیا ہے، اور اس میں مصنف پر بوجھ اور اعتراض ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اسے بیع فاسد میں شمار کیا ہے، لیکن کبھی کہا جاتا ہے: کہ بلاشبہ یہ مال ہے یہاں تک کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جوتوں اور موزوں کو اس کے دھاگے کے ساتھ سینے کی حاجت کے تحت اس کی طہارت کا قول کہا ہے، تامل۔

23443۔ (قولہ: لِضَرُورَةِ الْخَرْزِ) کیونکہ خنزیر کا بال شروع میں ایک انگلی کی مقدار سخت ہوتا ہے اور اس کے بعد نرم ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ دھاگے کی گرہ لگانا ممکن ہوتا ہے ''قہستانی''، ''طحطاوی''۔

انسان کا اپنا حق لینے کیلئے رشوت دینا جائز ہے جب اسے اس پر مجبور کیا جائے

23444۔ (قولہ: وَكُرِهَ الْبَیْعُ) اور بیع مکروہ ہے کیونکہ بائع کو اس کی کوئی حاجت نہیں ہے، ''زیلعی''۔ اور ظاہر یہ ہے کہ بیع صحیح ہو، اور اسی میں ہے: ضرورت کے تحت مشتری کے شراء کے اقدام کا جواز بیع کے صحیح ہونے کا فائدہ نہیں دیتا جیسا کہ اگر کسی کو اپنا حق لینے کے لیے رشوت دینے پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے وہ دینا جائز ہے لیکن قبضہ کرنے والے پر وہ حرام ہے، اور اسی طرح اگر کسی کو غلبہ پانے والے غاصب سے اپنا مال خریدنے پر مجبور کیا جائے تو وہ بیع کے صحیح ہونے کا فائدہ نہیں دیتا یہاں تک کہ بائع ثمن کا مالک نہیں ہوگا، فتامل۔

23445۔ (قولہ: فَلَا یَطِیبُ ثَمَنُهُ) پس اس کے ثمن پاک نہیں ہوں گے، جو ہم نے بحث کی ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

23446۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِیحِ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے؛ کیونکہ ضرورت کا حکم اس سے آگے متعدی نہیں ہوتا اور ضرورت (موزہ) سینے کی ہے، پس وہ صرف اسی کی نسبت سے اس طرح ہوگی، اور بعض مقامات میں موزے سینے والوں کی خنزیر کے بالوں سمیت نماز جائز ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اگر چہ وہ درہم کی مقدار سے زیادہ ہو۔ موزوں یہ ہے کہ ان کے حق میں اس کی طاہر ہونے کے قول پر اسے نکالا اور بیان کیا جائے لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ایسا

خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ، قِيلَ هَذَا فِي الْمَنْتُوفِ، أَمَّا الْمَجْزُوزُ فَطَاهِرٌ عِنَايَةٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ يُكْرَهُ الْخَرْزُ بِهِ: لِأَنَّهُ نَجِسٌ، وَلِذَا لَمْ يَلْبَسِ السَّلَفُ مِثْلَ هَذَا الْخُفِّ ذَكَرَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ
اس میں امام ''محمد'' رطیٹھایہ کا اختلاف ہے، کہا گیا ہے: کہ یہ اکھیڑے ہوئے بال کے بارے میں ہے، رہا تراشا ہوا بال! تو وہ بالکل طاہر ہے، ''عنایہ''۔ اور امام ''ابو یوسف'' رطیٹھایہ سے روایت ہے: اس سے (موزہ وغیرہ) سینا مکروہ ہے کیونکہ یہ نجس ہے، اور اسی لیے اسلاف اس قسم کا موزہ نہیں پہنتے تھے، اسے ''القہستانی'' نے ذکر کیا ہے۔

نہیں ہوسکتا، اور وجہ وہی ہے: کیونکہ ضرورت نے انہیں اس طرف دعوت نہیں دی کہ وہ ان کے ساتھ اس طرح چمٹ جائے کہ وہ اس سے باز رہنے پر قدرت ہی نہ رکھتے ہوں، اور ان کے کپڑوں میں یہ مقدار جمع ہو جائے ''فتح''۔

23447۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) یہ شارح کے قول: ویفسد الماء کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ اسے (پانی کو) فاسد نہیں کرتا، ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''کیونکہ اس سے مطلقاً نفع حاصل کرنا اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے''، اور یہ اس سے نفع اٹھانے کی حلت کے ضرورت کے ساتھ مقید نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کی بیع کے جائز ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور اسی لیے ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور مناسب ہے کہ امام ''محمد'' رطیٹھایہ کے قول کے مطابق بائع کے لیے اس کے ثمن پاک اور طیب ہوں''۔

23448۔ (قولہ: قِيلَ هَذَا) یعنی مذکورہ اختلاف اس کے نجس اور طاہر ہونے میں ہے، اور قیل کے ساتھ اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اکھیڑا ہوا بال پانی کو فاسد کر دیتا ہے اگرچہ وہ خنزیر کے علاوہ کسی اور کا ہو؛ کیونکہ اس کے ساتھ اکھیڑے جانے والے محل سے نجس گوشت متصل ہوتا ہے، اور اگر کہا جائے: بیشک اختلاف تراشے جانے والے بال میں ہے؛ کیونکہ اکھیڑا ہوا بال تو پاک نہیں ہوتا، تو اس کی وجہ ہو سکتی ہے۔

23449۔ (قولہ: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ) یہ متن کے قول: وجاز الانتفاع بہ کے مقابل ہے، علامہ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''پہلا تو بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ ضرورت اور حاجت اس کے گوشت کو مباح کر دیتی ہے، تو بال تو بدرجہ اولیٰ مباح ہوگا''۔

23450۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نَجِسٌ) کیونکہ وہ نجس ہے۔ اس میں ہے: نجاست ضرورت کے وقت انتفاع حلال ہونے کے منافی نہیں ہوتی جیسا کہ آپ جانتے ہیں، لیکن ''زیلعی'' نے کراہت کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''سینا اس کے بغیر بھی ہوسکتا ہے''۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے، اور جہاں اس کے بغیر ہوسکتا ہے تو پھر حاجت اور ضرورت کوئی نہیں، اور ناپاک اور نجس سے انتفاع حلال نہیں ہوتا، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''مگر یہ کہا جائے: وہ فرد ہے جس نے خاص اپنی ذات میں مشقت برداشت کی ہے؛ پس یہ جائز نہیں ہے کہ عموم اس کی مثل حرج لازم کر دے''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے بغیر کسی شخص کا سینے کا عمل کرنا اپنی ذات پر اس میں مشقت برداشت کرنا ہے، اور اس کے

وَلَعَلَّ هَذَا فِي زَمَانِهِمْ، وَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَجِلْدِ مَيْتَةٍ قَبْلَ الدَّبْغِ) لَوْ بِالْعَرْضِ، وَلَوْ بِالثَّمَنِ فَبَاطِلٌ، وَلَمْ يُفَصِّلْهُ هَاهُنَا اعْتِمَادًا عَلَى مَا سَبَقَ قَالَهُ الْوَانِيُّ فَلْيُحْفَظْ (وَبَعْدَهُ) أَيْ الدَّبْغِ (يُبَاعُ)

اور شاید یہ ان کے زمانے میں تھا، لیکن ہمارے زمانے میں اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور مردار کی کھال کی بیع دباغت سے پہلے (فاسد ہے) اگر سامان کے عوض ہو، اور اگر ثمن کے عوض ہو تو باطل ہے، اور جو پہلے گزر چکا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے یہاں اسے مفصل ذکر نہیں کیا، ''الوانی'' نے کہا ہے: پس اسے یاد کر لیا جائے، اور دباغت کے بعد اسے بیچا جا سکتا ہے

ساتھ عوام الناس سے اس کا محتاج ہونے کی ضرورت زائل نہیں ہوتی (یعنی ان کی حاجت اور ضرورت باقی رہے گی)۔

23451۔ (قولہ: وَلَعَلَّ هَذَا) اس کا اشارہ (موزہ) سینے کی ضرورت کے لیے اس سے نفع حاصل کرنے کے حلال ہونے کی طرف ہے۔

23452۔ (قولہ: وَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ) لیکن ہمارے زمانے میں اس کی حاجت نہیں ہے کیونکہ ستالی اور سوئی کے سبب اس سے مستغنی ہو گئے ہیں۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ضرورت نہ ہونے کے وقت اس سے انتفاع ممنوع ہے اس طرح کہ اس کے بغیر سینا ممکن ہو'' ''طحطاوی''۔

23453۔ (قولہ: وَجِلْدِ مَيْتَةٍ) اسے مردار کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ جانور ذبح کیا گیا ہو اور پھر اس نے اس کا گوشت یا اس کی کھال فروخت کی تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ سوائے خنزیر کے ذبح کرنے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے'' ''خانیہ''۔

23454۔ (قولہ: لَوْ بِالْعَرْضِ الخ) یعنی اس کی بیع فاسد ہے اگر اسے سامان کے عوض بیچا گیا، اور ''شرح المجمع'' میں بیع فاسد ہونے اور باطل ہونے کے دونوں قول ذکر کیے ہیں۔

میں کہتا ہوں: ''شارح'' نے جو تفصیل ذکر کی ہے وہ دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کی صلاحیت رکھتی ہے، لیکن وہ فی الجملہ اس کے مال ہونے کے ثبوت پر موقوف ہے جیسا کہ شراب اور وہ مردار جو دم گھٹنے کے ساتھ نہ مرا ہو اس کے باوجود کہ ''زیلعی'' نے اس کی بیع جائز نہ ہونے کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''اس کی نجاست اس رطوبت کی وجہ سے ہے جو اصل خلقت سے اس کے ساتھ متصل ہوتی ہے پس یہ مردار کے گوشت کی مثل ہو گیا''۔ ''الفتح'' میں یہ زائد ہے: ''پس وہ نجس العین ہے بخلاف ناپاک کپڑے یا تیل کے، کیونکہ اس کی بیع اس کی نجاست کے سامان ہونے کی وجہ سے جائز ہے''۔ اور یہ مطلقاً اس کی بیع باطل ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اسی لیے ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے ذکر کیا ہے: ''اس میں اظہر بطلان ہے'' تامل۔

23455۔ (قولہ: اعْتِمَادًا عَلَى مَا سَبَقَ) یعنی اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو مصنف کے قول میں ''الدرر'' کی اتباع کرتے ہوئے گزر چکا ہے: ''مال غیر متقوم کی بیع ثمن کے ساتھ باطل ہے جیسا کہ شراب، خنزیر اور ایسا مردار جو دم گھٹنے

إِلَّا جِلْدَ إِنْسَانٍ وَخِنْزِيرٍ وَحَيَّةٍ (وَيُنْتَفَعُ بِهِ) لِطَهَارَتِهِ حِينَئِذٍ (لِغَيْرِ الْأَكْلِ) وَلَوْ جِلْدَ مَأْكُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ سِرَاجٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَهَذَا جُزْؤُهَا وَفِي الْمَجْمَعِ وَنُجِيزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالِانْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ بِخِلَافِ الْوَدَكِ (كَمَا يُنْتَفَعُ بِمَا

سوائے انسان، خنزیر اور سانپ کی جلد کے، اور اس وقت اس کے پاک ہو جانے کی وجہ سے بغیر کھانے کے اس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے اگرچہ وہ ایسے مردار کی کھال ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، یہی صحیح قول ہے ''سراج''۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: ''تم پر مردار حرام کیا گیا ہے (مائدہ:3) اور یہ (جلد) اس کا جز ہے، اور ''المجمع'' میں ہے: اور ہم نجس تیل کی بیع اور کھانے کے سوا اس سے نفع اٹھانے کو جائز قرار دیتے ہیں بخلاف چربی کے''۔ جیسا کہ اس جز سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے

سے نہ مرا ہو''۔

23456۔ (قولہ: إِلَّا جِلْدَ إِنْسَانٍ الخ) مگر انسان کی جلد کی بیع نہیں کی جائے گی اگرچہ اس کی دباغت کر بھی لی جائے اور یہ اس کی عزت و تکریم کی وجہ سے ہے، اور باقی میں اس کی اہانت و رذالت اور عمل دباغت نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہیں جیسا کہ یہ اپنے محل میں (مقولہ 1789 میں) گزر چکا ہے۔

23457۔ (قولہ: وَيُنْتَفَعُ بِهِ) اور دباغت کے بعد جلد سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے۔

23458۔ (قولہ: وَلَوْ جِلْدَ مَأْكُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ) اگرچہ وہ ماکول اللحم مردار کی کھال ہو صحیح قول کے مطابق، اور بعض نے کہا ہے: اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ وہ طاہر ہے جیسا کہ ذبح کی گئی بکری کی جلد، لیکن غیر ماکول اللحم کی جلد جیسا کہ گدھا اس کا کھانا بالاجماع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں دباغت ذبح سے اقوی نہیں ہے، اور اسے ذبح کرنا اسے مباح نہیں کرتا تو اسی طرح اس کی دباغت بھی اسے مباح نہیں کر سکتی، اسے مصنف نے بیان کیا ہے ''طحطاوی''۔

نجس تیل کی بیع کا جواز

23459۔ (قولہ: وَنُجِيزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ) اور ہم نجس تیل کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ''المجمع'' کی عبارت النجس ہے۔ لیکن ان کی مراد متنجس (ناپاک ہونے والا) ہی ہے، یعنی وہ جسے نجاست پیش آ جائے، اور فعل مضارع جمع متکلم کے صیغہ کے ساتھ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ یہ ان کی اصطلاح ہے۔

23460۔ (قولہ: فِي غَيْرِ الْأَكْلِ) سوائے کھانے کے اس سے انتفاع جائز ہے جیسا کہ چراغ جلانا اور دباغت کرنا وغیرہ۔ ''ابن ملک''۔ اور علما نے چراغ جلانے کو غیر مسجد کے ساتھ مقید کیا ہے۔

مردار کے تیل کی بیع کا حکم

23461۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْوَدَكِ) یعنی بخلاف مردار کے تیل کے؛ کیونکہ وہ اس کا جزو ہے پس وہ مال نہیں ہے۔ ''ابن ملک''۔ یعنی اس کی بیع بالاتفاق جائز نہیں اور اسی طرح اس سے انتفاع بھی جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ ''بخاری شریف'' کی

لَا تَحُلُّهُ حَيَاةٌ مِنْهَا) كَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا كَمَا مَرَّ فِي الطَّهَارَةِ (وَ) فَسَدَ (شِرَاءُ مَا بَاعَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَكِيلِهِ)

جس میں زندگی حلول نہیں کرتی جیسا کہ اس کے پٹھے اور اس کی اون وغیرہ جیسا کہ یہ کتاب الطہارت میں گزر چکا ہے۔ وہ شے جسے آدمی بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب فروخت کرے

حدیث ہے: انّ الله حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأصنام قیل: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! أرأیت شحوم المیتة؟ فانّه یطلی بها السفن ویدهن بها الجلود ویستصبح بها الناس، قال: لا، هو حرام" الحدیث(1) (بیشک اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، عرض کی گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ مردار کی چربی کے بارے کیا رائے رکھتے ہیں کیونکہ اس کے ساتھ کشتیوں کو طلاء کیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ چمڑوں کو تیل لگایا جاتا ہے اور لوگ اس سے چراغ روشن کرتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، وہ حرام ہے) الحدیث۔

23462۔ (قولہ: كَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا) جیسا کہ اس کے پٹھے اور اس کی اون، اس میں کاف اسکی ہڈی، اس کے بال، پر، چونچ اور اس کے کھر سبھی پر داخل ہے، کیونکہ یہ اشیاء طاہر ہیں کیونکہ زندگی اور موت ان میں حلول نہیں کرتی اور ہاتھی کی ہڈی کی بیع کرنا اور بوجھ لادنا، سواری کرنا اور جنگ میں اسے استعمال کرنے کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، "منح"، ملخصا "طحطاوی"۔

23463۔ (قولہ: وَ فَسَدَ شِرَاءُ مَا بَاعَ الخ) یعنی اگر اس نے کوئی شے فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا پھر اس نے پہلے ثمن سے کم ثمن کے عوض اسے خرید لیا تو یہ جائز نہیں ہے "زیلعی"۔ یعنی برابر ہے ثمن اوّل کی ادائیگی فی الحال ہونی ہو یا وہ موجل اور موخر ہو، "ہدایہ"۔ اور اسے اپنے قول: وقبضہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ منقولہ شی کی بیع اس کے قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہوتی اگرچہ وہ اس کے بائع سے ہی ہو جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24145 میں) اس کے باب میں آئے گا اور مقصود ثمن اول سے کم کے عوض خریدنے کے سبب فساد کو بیان کرنا ہے۔ "البحر" میں کہا ہے: "اور یہ کل یا بعض کی شرا کو شامل ہے"۔

23464۔ (قولہ: بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَكِيلِهِ) اس میں شراء اور باع میں سے ہر ایک کا تنازع ہے۔ "البحر" میں کہا ہے: "اور اس کا اطلاق اس چیز میں کیا ہے جسے اس نے فروخت کیا پس یہ اسے شامل ہے جسے اس نے بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب فروخت کیا، اور اسے بھی جسے اس نے اصالۃً یا وکالۃً بیچا، جیسا کہ شراء اپنی ذات کے لیے ہو یا غیر کے لیے سبھی کو شامل ہے جبکہ وہ بائع ہو"۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر وہ کوئی شے اصالۃً یا وکالۃً بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب کسی غیر کو فروخت کرے تو اس کے لیے اقل قیمت کے ساتھ اسے نہ اپنے لیے خریدنا جائز ہے اور نہ کسی غیر کے لیے؛ کیونکہ اس کی اجازت کے ساتھ اس کے وکیل کا بیع کرنا اس کے بذات خود بیع کرنے کی طرح ہے، اور حقوق کے حق میں وکیل بالبیع اصیل ہوتا ہے، پس اس کا اپنے لیے اسے خریدنا صحیح نہیں ہوتا کیونکہ وہ من وجہ بائع کا خریدنا ہی ہے۔ اور نہ وہ اپنے غیر کے لیے خرید سکتا ہے، کیونکہ حقوق کے اعتبار سے شراء اسی کے لیے واقع ہوئی ہے، پس یہ اسی شی کو خریدنا ہے جسے اس نے من وجہ اپنے لیے

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب بیع المیتة والاصنام، جلد 1 صفحہ 937، حدیث نمبر 2982

مِنْ الَّذِی اشْتَرَاهُ وَلَوْ حُكْمًا كَوَارِثِهِ (بِالْأَقَلِّ) مِنْ قَدْرِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ (قَبْلَ نَقْدِ) كُلِّ (الثَّمَنِ) الْأَوَّلِ صُورَتُهُ بَاعَ شَيْئًا بِعَشَرَةٍ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ ثُمَّ شَرَاهُ بِخَمْسَةٍ لَمْ يَجُزْ
اسے اس سے خریدنا فاسد ہے جسے اس نے خریدا اگرچہ وہ مشتری حکمی ہو جیسا کہ اسکا وارث، ثمن اول سے کم مقدار کے ساتھ جبکہ ابھی کل ثمن اول وصول نہ کیے ہوں، اس کی صورت یہ ہے: اس نے دس کے عوض کوئی شے فروخت کی اور ثمن پر قبضہ نہ کیا پھر اسے پانچ کے عوض خرید لیا تو یہ ربا کی وجہ سے جائز نہیں

بیچا ہے، ''زیلعی'' کا کلام بھی اسی کا فائدہ دیتا ہے۔

23465۔(قولہ: مِنْ الَّذِی اشْتَرَاهُ) اس سے جس نے اسے خریدا، یہ شراء کے متعلق ہے، اور اسکے ساتھ وہ شے خارج ہوگئی جسے اگر مشتری کسی دوسرے آدمی کو فروخت کر دے یا اسے ہبہ کر دے یا اس کیلئے اس کے بارے وصیت کر دے، پھر بائع اول اسے اس آدمی سے خرید لے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ سبب ملک کا اختلاف عین کے اختلاف کی مثل ہے، ''زیلعی''۔ اور اگر وہ مشتری کی ملک سے نکل جائے پھر وہ اس کی طرف ملک جدید کے حکم کے ساتھ لوٹ آئے جیسا کہ اقالہ یا شراء یا ہبہ یا وراثت تو بائع کا اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدنا جائز ہے، لیکن اگر وہ خیار رؤیۃ یا خیار شرط کے ساتھ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد عقد فسخ ہونے کے سبب اس کی طرف لوٹے تو پھر بائع کا خریدنا جائز نہیں، اسے ''بحر'' نے ''السراج'' سے نقل کیا ہے۔

23466۔(قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) یہ ان کے قول: من الذی اشتراہ کے لیے تعمیم ہے۔

23467۔(قولہ: كَوَارِثِهِ) جیسا کہ مشتری کا وارث، یعنی اگر وہ اسے اپنے مشتری کے وارث سے اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدے جس کے ساتھ مورث نے اسے خریدا تھا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وارث قائم مقام مورث کے ہوتا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب بائع کا وارث اسے اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدے جس کے ساتھ اس کے مورث نے بیچا تھا، کیونکہ یہ جائز ہے اگر وہ ان میں سے ہو جس کی شہادت اس کے لیے جائز ہوتی ہے، اور فرق یہ ہے کہ بائع کا وارث اس میں قائم مقام ہوتا ہے جس میں اسے وارث بنایا جاتا ہے، اور یہ ان میں سے ہے جس کا اسے وارث نہیں بنایا جاتا، اور مشتری کا وارث عین کی ملکیت میں اس کے قائم مقام ہوتا ہے، اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔

23468۔(قولہ: بِالْأَقَلِّ مِنْ قَدْرِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ) ثمن اول کی مقدار سے کم کے ساتھ، اور قدر کی طرح [illegible] ہے جیسا کہ اگر وہ اسے ایک سال کی مدت پر ایک ہزار کے عوض بیچے اور پھر اس سے دو سال کی مدت پر ایک ہزار کے عوض [illegible] خرید لے ''بحر''۔

23469۔(قولہ: قَبْلَ نَقْدِ كُلِّ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ) کل ثمن اول وصول کرنے سے پہلے، اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مکمل طور پر ثمن اول وصول کرنے کے بعد اس میں کوئی فساد نہیں ہے، اور وصول سے پہلے خریدنا جائز نہیں اگرچہ ایک درہم باقی ہو، اور ''القنیہ'' میں ہے: ''اگر اس نے نصف ثمن پر قبضہ کیا پھر نصف ثمن سے کم کے عوض اس نے نصف مبیع خرید لی تو وہ

وَإِنْ رَخُصَ السِّعْرُ لِلرِّبَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَشِرَاءُ مَنْ لَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُ لَهُ) كَابْنِهِ وَأَبِيهِ (كَشِرَائِهِ بِنَفْسِهِ) فَلَا يَجُوزُ أَيْضًا خِلَافًا لَهُمَا فِي غَيْرِ عَبْدِهِ وَمُكَاتَبِهِ (وَلَا بُدَّ) لِعَدَمِ الْجَوَازِ (مِنْ اتِّحَادِ جِنْسِ الثَّمَنِ)

اگرچہ بھاؤ سستا ہو گیا ہو بخلاف امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اور جس کی شہادت اس کے حق میں جائز نہیں ہوتی مثلاً اس کا بیٹا اور باپ اس کا خریدنا اس کے اپنے خریدنے کی طرح ہے۔ پس وہ بھی جائز نہیں بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے کہ ان کے نزدیک یہ جائز ہے سوائے اس کے غلام اور مکاتب کے۔ اور بیع کے جائز نہ ہونے کے لیے ثمن کی جنس کا متحد ہونا اور مبیع کا اپنے حال پر باقی ہونا ضروری ہے، پس اگر ثمن کی جنس مختلف ہو جائے

جائز نہیں، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا لفظ کل داخل کرنے کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بعض ثمن وصول کرنے سے پہلے شرا فاسد نہیں ہوتی حالانکہ یہ امر واقع کے خلاف ہے۔

حاصل کلام

کہ کل ثمن کا وصول کرنا شرا کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے نہ کہ اس کے فاسد ہونے کے لیے؛ کیونکہ کل یا بعض وصول کرنے سے پہلے پہلے شرا فاسد ہوتی ہے، تامل۔

23470۔ (قولہ: وَإِنْ رَخُصَ السِّعْرُ) اگرچہ بھاؤ سستا ہو جائے؛ کیونکہ بھاؤ کا تبدیل ہونا احکام کے حق میں معتبر نہیں ہوتا جیسا کہ غاصب وغیرہ کے حق میں ہے، پس مبیع اس کی طرف اسی طرح لوٹ آئی جیسے اس کی ملک سے نکلی تھی تو نفع ظاہر ہو گیا ''زیلعی''۔

23471۔ (قولہ: لِلرِّبَا) یہ ان کے قول: لم یجز کی علت ہے، یعنی کیونکہ ثمن قبضہ سے پہلے بائع کی ضمان میں داخل نہیں ہوئے تو جب اس کی طرف اس کا مال بعینہ اسی صفت کے ساتھ واپس لوٹ آیا جس کے ساتھ اس کی ملکیت سے نکلا تھا اور بعض ثمن بعض کا قصاص اور بدل ہو گئے تو اس کے لیے اس پر فضل اور زیادتی بلا عوض باقی رہ گئی، پس وہ اس کا نفع ہے جس کا ضمان نہیں، اور وہ نص کے ساتھ حرام ہے'' زیلعی''۔

23472۔ (قولہ: كَابْنِهِ وَأَبِيهِ) جیسا کہ اس کا بیٹا، اس کا باپ، اس کا غلام اور اس کا مکاتب؛ کیونکہ ان تمام کا خریدنا، بائع کے بذات خود خریدنے کی طرح ہے؛ کیونکہ مال کے منافع ان کے درمیان متصل اور مشترک ہیں۔ اور وکیل فی البیع کی نظیر ہے جب وہ ان کے ساتھ عقد کرے، ''زیلعی''۔ یعنی اس کی نظیر کہ اگر وکیل اس کے بیٹے وغیرہ سے بیع کرے پھر اس میں کوئی خفا نہیں کہ مراد ان کا اپنے لیے کم قیمت کے ساتھ خریدنا ہے، لیکن اگر وہ بائع سے وکالت کے ساتھ خریدیں تو وہ جائز نہیں اگرچہ وہ اس سے اجنبی ہوں جیسا کہ مصنف کے قول میں: أو بوکیلہ گزر چکا ہے۔

23473۔ (قولہ: فِي غَيْرِ عَبْدِهِ وَمُكَاتَبِهِ) یعنی اس کے غلام اور اس کے مکاتب کے خریدنے کے جائز نہ ہونے پر

وَكَوْنِ الْمَبِيعِ بِحَالِهِ (فَإِنْ اخْتَلَفَ) جِنْسُ الثَّمَنِ أَوْ تَعَيَّبَ الْمَبِيعُ (جَازَ مُطْلَقًا) كَمَا لَوْ شَرَاهُ بِأَزْيَدَ أَوْ بَعْدَ النَّقْدِ (وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ جِنْسٌ وَاحِدٌ) فِي ثَمَانِ مَسَائِلَ مِنْهَا (هُنَا)

یا مبیع میں عیب پڑ جائے تو بیع مطلقا جائز ہے جیسا کہ اگر وہ اسے پہلے سے زیادہ ثمن کے عوض یا پہلے ثمن وصول کرنے کے بعد خریدے (تو وہ جائز ہے) اور آٹھ مسائل میں دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں: ان میں سے یہاں یہ ہیں:

تمام کا اتفاق ہے،''زیلعی'' نے کہا ہے:'' کیونکہ غلام کی کمائی اس کے آقا کے لیے ہوتی ہے، اور اسی کا اپنے مکاتب کی کمائی میں بھی ملکیت کا حق ہے، پس اس کا تصرف کرنا آقا کے تصرف کی طرح ہو گیا''۔

23474۔(قولہ: جَازَ مُطْلَقًا) بیع مطلقاً جائز ہے چاہے دوسرے ثمن پہلے ثمن سے کم ہوں یا نہ ہوں؛ کیونکہ جنس مختلف ہونے کے وقت نفع ظاہر نہیں ہوتا''منح''۔ اور اس لیے کہ اگر مبیع میں نقص اور عیب پڑ جائے تو پھر ثمن کی کمی عین مبیع میں پیدا ہونے والے نقصان اور کمی کے مقابل ہو جاتی ہے چاہے ثمن میں کمی مبیع میں پیدا ہونے والے نقص کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو، اسے صاحب''البحر'' نے''الفتح'' سے نقل کیا ہے۔

23475۔(قولہ: كَمَا لَوْ شَرَاهُ الخ) یہ جواز میں تشبیہ ہے مصنف کے قول مطلقا سے قطع نظر کرتے ہوئے۔

23476۔(قولہ: بِأَزْيَدَ أَوْ بَعْدَ النَّقْدِ) اور ازید کی مثل ہی مساوی ثمن کے ساتھ خریدنا بھی ہے جیسا کہ''الزیلعی'' میں ہے، اور یہ مصنف کے قول بالأقل قبل نقد الثمن سے احتراز ہے۔

مسائل میں دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں

23477۔(قولہ: وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ جِنْسٌ وَاحِدٌ) اور دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں یہاں تک کہ اگر پہلا عقد دراہم کے ساتھ ہو اور پھر وہ اسے دنانیر کے عوض خریدے اور اس کی قیمت ثمن اول سے کم ہو تو وہ استحساناً جائز نہیں؛ کیونکہ یہ دونوں صورۃً دو جنس ہیں اور معنی ایک جنس ہیں؛ کیونکہ دونوں سے مقصود ایک ہے، اور وہ ثمنیت ہے، پس پہلی یعنی صورت کی طرف دیکھنے سے بیع صحیح ہوتی ہے اور دوسری یعنی معنی کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے بیع صحیح نہیں ہوتی، پس ہم نے محرّم کو مبیح پر غالب قرار دیا ہے''زیلعی'' ملخصا۔

23478۔(قولہ: فِي ثَمَانِ مَسَائِلَ) آٹھ مسائل میں جو''المنح'' میں''العمادیہ'' سے منقول ہیں:'' چار اضافی مسائل کے علاوہ سات مسائل ہیں۔''حلبی'' اور''شارح'' نے ابتدا میں مضاربت کا مسئلہ زائد ذکر کیا ہے۔

23479۔(قولہ: مِنْهَا هُنَا) یہ من اسم بمعنی بعض ہے، یہ مبتدا ہے اور ضمیر کی طرف مضاف ہے، اور ھنا مجازی طور پر اسم مکان مبنی علی السکون ہے؛ اس لیے کہ یہ (فعل) محذوف کے سبب محل نصب میں اشارہ کے معنی کو متضمن ہے اور مبتدا کی خبر واقع ہو رہا ہے، اور منہا کو ھنا سے خبر بنانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ غیر مستقل معنی کو متضمن ہے اسے مبتدا بنانا صحیح نہیں ہوتا، اور اگر منہا ماھنا کہتے تو زیادہ بہتر ہوتا''حلبی''۔

وَفِي قَضَاءِ دَيْنٍ وَشُفْعَةٍ وَإِكْرَاهٍ وَمُضَارَبَةٍ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَبَقَاءً

قرض ادا کرنے میں، شفعہ میں، اکراہ میں، مضاربت میں ابتدا، انتہا اور بقا کے اعتبار سے

میں کہتا ہوں: جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ هنا کو مبتدا بنانا صحیح نہیں وہ درست اور صحیح ہے، لیکن اس کی علت یہ ہے کہ یہ ان ظروف میں سے ہے جو متصرف نہیں ہوتیں جیسا کہ ''المغنی'' میں ہے۔ نہ کہ علت وہ ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ تمام اسمائے اشارہ کو مبتدا بنانا صحیح نہیں ہے۔ فافہم

23480۔ (قولہ: وَفِي قَضَاءِ دَيْنٍ) قرض کی ادائیگی میں، اس کی صورت یہ ہے: آدمی پر دراہم قرض ہوں اور وہ قرض ادا نہ کرے پھر اس کے مال میں سے قاضی کے ہاتھ میں کچھ دنانیر آ لگے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں دراہم کے عوض خرچ کر دے یہاں تک کہ وہ اس کے قرض خواہ (غریم) کو ادا کر دے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر دنانیر میں ایسا نہیں کیا جائے گا، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک غیر دنانیر بھی اسی طرح ہیں ''طحطاوی''۔

23481۔ (قولہ: وَشُفْعَةٍ) اور شفعہ میں، اس کی صورت یہ ہے کہ شفیع کو خبر دی گئی کہ مشتری نے یہ گھر ایک ہزار درہم کے عوض خریدا ہے تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا، پھر یہ ظاہر ہوا کہ اس نے اسے اتنے دنانیر کے عوض خریدا ہے جن کی قیمت ایک ہزار درہم یا ان سے زیادہ ہے تو اس کے لیے شفعہ کا مطالبہ جائز نہیں، اور وہ تسلیم اول کے ساتھ ہی ساقط ہو گیا ''طحطاوی''۔

23482۔ (قولہ: وَإِكْرَاهٍ) جیسا کہ اگر کسی کو اپنا غلام ہزار درہم کے عوض بیچنے پر مجبور کیا گیا، پس اس نے اسے پچاس دینار کے عوض بیچا جن کی قیمت ایک ہزار درہم تھی تو یہ بیع اکراہ کے حکم پر ہوگی، لیکن اگر اس نے اسے کیلی یا وزنی شے یا سامان کے عوض بیچا تو وہ بیع اکراہ کے حکم پر نہ ہوگی، اور قیمت بھی اسی طرح ہے۔

23483۔ (قولہ: وَمُضَارَبَةٍ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَبَقَاءً) ''العمادیہ'' میں یہ تقسیم مذکور نہیں ہے، اور مضاربۃ میں دو صورتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے: ''جب مضاربت دراہم کے ساتھ ہو اور رب المال (مال کا مالک) فوت ہو جائے یا مضارب کو مضاربت سے معزول کر دیا جائے اور اس کے پاس دنانیر ہوں تو مضارب کے لیے ان کے ساتھ کوئی شے خریدنے کا اختیار نہیں، البتہ وہ دنانیر کو درہم سے بدل سکتا ہے، اور اگر اس کے پاس سامان یا کیلی یا وزنی چیزیں ہوں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے رأس المال کی طرف پھیر دے (یعنی اسے دراہم کے عوض فروخت کر دے)۔ اور اگر اس نے سامان دنانیر کے عوض بیچا تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان کے ساتھ دراہم کے سوا کوئی اور شے خریدے''۔ اور ان میں سے دوسری صورت یہ ہے: ''اگر مضارب کے پاس مضاربت کے دراہم ہوں، اور وہ سامان کیلی یا وزنی شے کے عوض خریدے تو وہ اسے لازم ہوگا، اور اگر دنانیر کے عوض خریدے تو وہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک استحسانا مضاربت پر ہوگا ملخصاً۔ پس پہلی صورت انتہا کی اور دوسری صورت بقا کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، لیکن میرے لیے پہلی کا اس میں سے ہونا ظاہر نہیں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں؛ کیونکہ اگر اس میں دراہم و دنانیر ایک جنس ہوں تو پھر اس کے لیے دنانیر کو دراہم کے ساتھ بدلنا لازم نہ ہو، تامل۔

وَامْتِنَاعِ مُرَابَحَةٍ، وَيُزَادُ زَكَاةٌ وَشَرِكَاتٌ وَقِيَمُ الْمُتْلَفَاتِ وَأُرُوشُ جِنَايَاتٍ كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ مَعْزِيًّا لِلْعِمَادِيَّةِ

اور امتناع مرابحہ میں، اور زکوٰۃ، شرکات، تلف کی ہوئی اشیا کی قیمت، اور جنایات کی دیت ادا کرنے میں ان چار مسائل کا اضافہ کیا جائے گا جیسا کہ ''مصنف'' نے اسے ''العمادیہ'' کی طرف منسوب کر کے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

پھر میں نے ''شارح'' کو باب المضاربہ میں دیکھا انہوں نے اس مسئلہ میں انہیں دو جنسیں قرار دیا ہے اور یہ بعینہ وہی ہے جو میں سمجھا ہوں، وللہ تعالی الحمد۔ اور رہا ابتداءً مضاربت کا مسئلہ! تو اسے ''شارح'' نے زیادہ کیا ہے، اور علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اس کی صورت یہ ہے: کسی نے اس کے ساتھ ہزار دینار پر مضاربت کی اور نفع بیان کر دیا، اور پھر اسے دراہم دیئے جن کی قیمت سونے میں سے اتنے دینار ہے تو یہ مضاربت صحیح ہے اور نفع ان کی پہلے مقرر کردہ شرط کے مطابق ہوگا، اسی طرح میرے لیے ظاہر ہوا ہے''۔

23484۔ (قولہ: وَامْتِنَاعِ مُرَابَحَةٍ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے دس درہم کے عوض کپڑا خریدا اور اسے نفع کے ساتھ (یعنی مرابحہ پر) بارہ دراہم کے عوض فروخت کر دیا، پھر اسے ہی دنانیر کے ساتھ خرید لیا تو اب وہ اسے مرابحہ کے طور پر نہیں بیچ سکتا؛ کیونکہ اسے اس کی ضرورت ہے کہ وہ دنانیر سے اپنا نفع منہا کر لے، اور وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق دو درہم ہے، اور اسے ظن و تخمین کے ساتھ ہی پایا جا سکتا ہے، اور اگر وہ اسے اس کے بغیر کسی کیلی یا وزنی چیز یا سامان کے عوض خریدے تو وہ اسے ثمن ثانی پر مرابحہ کے ساتھ بیچ سکتا ہے، اور ان کا قول: ولا یدرث الخ اس کا مفہوم یہ ہے: کیونکہ وہ دنانیر کی قیمت دراہم کے ساتھ لگانے کا محتاج ہے اور محض ظن ہے اور مرابحہ کی بنا تولیہ اور وضیعہ کی طرح اس قیمت کے یقین پر ہے جس پر وہ اسے پڑی تا کہ اس سے خیانت کا شبہ منتفی ہو جائے ''حلبی''۔

23485۔ (قولہ: وَيُزَادُ زَكَاةٌ) کیونکہ (زکوٰۃ میں) وہ دو جنسوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملاتا ہے اور اس کے ساتھ نصاب مکمل کرتا ہے، اور وہ دو جنسوں میں سے ایک کی زکوٰۃ دوسری سے نکال سکتا ہے، ''طحطاوی''۔

23486۔ (قولہ: وَشَرِكَاتٌ) یعنی جب دو میں سے ایک کا مال دراہم ہو اور دوسرے کا مال دنانیر ہو تو ان دونوں کے درمیان شرکتِ عنان منعقد ہو سکتی ہے ''طحطاوی''۔

23487۔ (قولہ: وَقِيَمُ الْمُتْلَفَاتِ) اور ضائع کی ہوئی چیزوں کی قیمت لگانے میں اگر قیمت لگانے والا چاہے تو دراہم کے ساتھ قیمت لگائے اور اگر چاہے تو دنانیر کے ساتھ قیمت لگائے، دونوں جنسوں میں سے کوئی ایک متعین نہیں ہوتی، ''طحطاوی''۔

23488۔ (قولہ: وَأُرُوشُ جِنَايَاتٍ) اور جنایات کی دیات میں جیسا کہ موضحہ میں عُشر دیت کا نصف، ہاشمہ میں عشر، منقلہ میں عشر اور نصف عُشر، اور جائفہ میں دیت کا ثلث واجب ہوتا ہے، اور دیت میں ایک ہزار دینار یا چاندی کے دس ہزار دراہم واجب ہوتے ہیں؛ پس ان اشیاء میں دونوں جنسوں میں سے کسی بھی جنس سے ادائیگی جائز ہوتی ہے ''طحطاوی''۔

وَفِی الْخُلَاصَةِ كُلُّ عِوَضٍ مُلِكَ بِعَقْدٍ يَنْفَسِخُ بِهَلَاكِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ لَمْ يَجُزْ التَّصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ (وَصَحَّ الْبَيْعُ (فِيمَا ضُمَّ إلَيْهِ) كَأَنْ بَاعَ بِعَشَرَةٍ وَلَمْ يَقْبِضْهَا ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ بِعَشَرَةٍ فَسَدَ فِي الْأَوَّلِ وَجَازَ فِي الْآخَرِ فَيُقْسَمُ الثَّمَنُ عَلَى قِيمَتِهِمَا وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ؛ لِأَنَّهُ طَارِئٌ وَلِمَكَانِ الِاجْتِهَادِ

اور ''الخلاصہ'' میں ہے: ہر وہ عوض جس کا ایسے عقد کے ساتھ مالک بنا جائے جو اس (عوض) پر قبضہ سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے سبب فسخ ہو جاتا ہو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں''۔ اور اس شے میں بیع صحیح ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا جیسا کہ اگر وہ دس کے عوض کوئی شے بیچے اور ان پر قبضہ نہ کرے پھر اسے کسی دوسری شے کے ساتھ ملا کر دس کے عوض خریدے تو پہلی شے میں بیع فاسد ہوگی اور دوسری میں جائز ہوگی، اور ثمن کو دونوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، اور فساد مشترک نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ طاری ہونے والا ہے، اور اجتہاد کے محل میں ہے،

23489۔ (قولہ: وَفِی الْخُلَاصَةِ الخ) یہاں اس جملہ کا کوئی محل نہیں ہے، عنقریب بعینہ یہی جملہ اپنے محل میں آئے گا، اور وہ مرابحہ کے باب کے بعد مبیع اور ثمن میں تصرف کے بیان میں فصل ہے، ''حلبی''۔

23490۔ (قولہ: كُلُّ عِوَضٍ الخ) ہر عوض الخ جیسا کہ منقول شے کو جب وہ خریدے تو بیع کے ساتھ قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوتا بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے آزاد کر دے یا مدبر بنالے، یا ہبہ کر دے، یا اسے صدقہ کر دے، یا بائع کے علاوہ کسی اور کو قرض دے دے کیونکہ وہ صحیح ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور ان کا قول: ینفسخ بہلاکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ عوض ہلاک ہونے کے ساتھ عقد فسخ ہو جاتا ہے، اور یہ جملہ عقد کی صفت ہے، علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''انہوں نے اس کے ساتھ ثمن کو خارج کیا کیونکہ ان میں ہبہ یا بیع وغیرہ کے ساتھ قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہوتا ہے چاہے وہ تعیین کے ساتھ متعین ہوں جیسے کیلی شے یا نہ متعین ہوں جیسے نقود؛ کیونکہ ان کے ہلاک ہونے سے عقد فسخ نہیں ہوتا؛ کیونکہ اصل موجود ہے اور وہ مبیع ہے، اور اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالیٰ اپنے محل میں آئے گی۔

23491۔ (قولہ: وَصَحَّ الْبَيْعُ فِيمَا ضُمَّ إلَيْهِ) اور اس میں بیع صحیح ہے جسے اس کی شرا کے ساتھ ملایا گیا جسے اس نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے کم قیمت کے ساتھ بیچا، ''منح''۔

23492۔ (قولہ: ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ بِعَشَرَةٍ) پھر اس نے اسے دوسری شے کے ساتھ دس کے عوض خرید لیا، اور اسی طرح ہے اگر اس نے دونوں کو پندرہ کے عوض خریدا جیسا کہ ''النہر'' اور ''الفتح'' میں ہے، اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اگر دونوں کو مثلاً پانچ کے عوض یعنی ثمن اول سے اقل کے ساتھ خریدا تو وہ بدرجہ اولی اسی طرح ہوگا، فافہم۔

23493۔ (قولہ: لِأَنَّهُ طَارِئٌ) کیونکہ یہ ثمن کے منقسم ہونے یا گر جانے کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے پس اس میں فساد جاری نہیں ہو سکتا، ''زیلعی''۔

23494۔ (قولہ: وَلِمَكَانِ الِاجْتِهَادِ) اور اس لیے کہ یہ اجتہاد کا محل ہے، پس وہ شے جس کی بیع پہلے کی گئی اس میں

(وَ) بَيْعُ (زَيْتٍ عَلَى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ وَيَطْرَحَ عَنْهُ بِكُلِّ ظَرْفٍ كَذَا رِطْلًا) لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ طَرْحُ مِقْدَارِ وَزْنِهِ كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (بِخِلَافِ شَرْطِ طَرْحِ وَزْنِ الظَّرْفِ) فَإِنَّهُ يَجُوزُ كَمَا لَوْ عُرِفَ قَدْرُ وَزْنِهِ (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي نَفْسِ الظَّرْفِ وَقَدْرِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي) بِيَمِينِهِ؛

اور زیتون کے تیل کی بیع کرنا (فاسد ہے) اس شرط پر کہ وہ اس کا وزن اس کے برتن کے ساتھ کرے اور ہر برتن کے عوض اس کے اتنے رطل کم کرے کیونکہ برتن کے وزن کی مقدار اس سے کم کرنا عقد کا مقتضی ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: ''بخلاف برتن کے وزن کے برابر کم کرنے کی شرط کے''۔ کیونکہ یہ جائز ہے جیسا کہ اگر اس کے وزن کی مقدار معلوم ہو (تو جائز ہے) اور اگر دونوں کے درمیان نفس برتن اور اس کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول مقبول ہوگا

فساد کا ہونا ضعیف ہے کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، لہٰذا وہ اس میں جاری نہیں ہو سکتا، جیسا کہ جب وہ دو غلام خریدے اور ان میں سے ایک مدبر ظاہر ہو تو اس کی وجہ سے دوسرے میں بیع فاسد نہیں ہوتی، بخلاف اس کے کہ وہ آزاد اور غلام کو جمع کرے (کیونکہ اس میں غلام کی بیع بھی باطل ہوتی ہے)۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے، اور اس لیے کہ پہلی شے میں شبہ ربا کی وجہ سے بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور اگر اس کے ساتھ ملائی جانے والی شے میں بھی اس کا اعتبار کیا جائے تو یہ شبہۃ الشبہ کا اعتبار ہوگا اور یہ غیر معتبر ہے، ''درر''۔

23495۔ (قولہ: لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ الخ) یعنی یہ شرط عقد کا مقتضی نہیں ہے۔ پس اس کے ساتھ عقد فاسد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں نفع متعاقدین میں سے ایک کے لیے ہے؛ کیونکہ وہ کبھی اس سے زیادہ ہوتا ہے جو اس نے شرط لگائی یا کم ہوتا ہے، علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وہ عقد نہ کرے مگر اس کا وزن کرنے کے بعد تا کہ صحیح ہونے کے لیے تحری ہو جائے، پھر وزن کرنے کے بعد وہ کہے: اس برتن میں جتنی شے ہوگی وہ میں نے تجھے اتنے کے عوض فروخت کی اور دوسرا کہے: مجھے قبول ہے، تو یہ بیع الجزاف (تخمینہ لگا کر بیع کرنا) میں سے ہو جائے گی اور وہ صحیح ہے۔ اسے ''حموی'' نے ''شرح ابن شلبی'' سے نقل کیا ہے۔

23496۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يَجُوزُ) کیونکہ وہ جائز ہے اور اگر مشتری نے برتن کا وزن کرنے سے سامان بیچ دیا تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مشتری کی بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ جائز ہے'' خانیہ''۔

23497۔ (قولہ: كَمَا لَوْ عُرِفَ قَدْرُ وَزْنِهِ) جیسا کہ اگر اس کے وزن کی مقدار معروف ہو اس میں عرف صیغہ مجہول ہے یعنی: اگر دونوں اسے جانتے ہوں اور دونوں نے اس کی مقدار ڈالنے کی شرط لگائی تو چونکہ یہی عقد کا مقتضی ہے، لہٰذا بیع جائز ہوگی۔

23498۔ (قولہ: وَقَدْرِهِ) اس میں واو بمعنی أو ہے ''طحطاوی''۔

لِأَنَّهُ قَابِضٌ أَوْ مُنْكِرٌ (وَصَحَّ بَيْعُ الطَّرِيقِ)
کیونکہ وہ قابض یا منکر ہے۔ اور راستے کی بیع کرنا صحیح ہے

23499۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَابِضٌ أَوْ مُنْكِرٌ) کیونکہ وہ قابض یا منکر ہے۔ یہ لف ونشر مرتب ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''کیونکہ اگر مقبوض برتن کی تعیین میں اختلاف کا اعتبار کیا جائے تو پھر قول قابض کا ہوگا چاہے وہ ضمین (کفیل) ہو یا امین ہو، اور اگر تیل میں اختلاف کا اعتبار کیا جائے تو وہ فی الحقیقت ثمن میں اختلاف ہے تو پھر قول مشتری کا قبول ہوگا؛ کیونکہ وہ زیادتی کا انکار کر رہا ہے، اور جب بائع نے اس پر بینہ قائم کر دیا تو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور اس پر دو مسئلے لائے گئے ہیں:

(1) اگر کسی نے دو غلام بیچے اور ان میں سے ایک مشتری کے پاس فوت ہو گیا، اور وہ دوسرے کو عیب کے سبب واپس لوٹانے کے لیے لے کر آیا اور مرنے والے کی قیمت میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔

(2) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ثمن میں اختلاف تحالف کو واجب کرتا ہے۔

اور پہلے کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس میں بائع کا قول معتبر ہے اس لیے کہ وہ زیادتی کا منکر بھی ہے، اور دوسرے کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تحالف ثمن میں قصداً اختلاف کے وقت خلاف قیاس واجب ہے، اور یہاں اس میں اختلاف مقبوض برتن میں ان کے اس اختلاف کے تابع ہے کہ آیا وہ یہی ہے یا نہیں؟ اور یہ تحالف کو واجب نہیں کرتا، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور الزق کسرہ کے ساتھ مراد برتن ہے''۔

بیع الطریق کا بیان

23500۔ (قولہ: وَصَحَّ بَيْعُ الطَّرِيقِ) اور راستے کی بیع کرنا صحیح ہے، ''الہدایہ'' میں ذکر کیا ہے: ''یہ راستے کی زمین بیچنے اور گزرنے کا حق بیچنے کا احتمال رکھتا ہے، اور دوسرے میں دو روایتیں ہیں''۔ اور جب مصنف نے آنے والی بحث میں دوسرے کا الگ ذکر کیا ہے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد پہلا معنی ہے، پھر ''الدرر'' میں ''التتارخانیہ'' سے منقول ہے: ''راستے تین ہیں: بڑے راستے کی طرف جانے والا راستہ، بند گلی کی طرف جانے والا راستہ، ایسا خاص راستہ جو کسی انسان کی ملکیت میں ہو، یہ آخری قسم بیع میں داخل نہیں ہوتی جب تک کہ اس کا اپنا یا حقوق یا مرافق کا ذکر نہ کیا جائے، اور پہلی دونوں قسمیں بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتی ہیں، ملخصاً۔

حاصل کلام

مثال کے طور پر اگر کسی نے گھر (دار) فروخت کیا تو راستے کی پہلی دونوں قسمیں اس کے تابع ہو کر بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوں گی جبکہ تیسری قسم داخل نہیں ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں مراد تیسری قسم ہو، اور آپ یہ بھی جان چکے ہیں کہ یہاں مراد راستے کے رقبہ کی بیع ہے نہ کہ گزرنے کے حق کی بیع؛ کیونکہ دوسرے کا ذکر مصنف کے کلام میں الگ آ رہا ہے، پس جب ایک آدمی کا دار دوسرے آدمی کے دار کے اندر ہو اور اس کا راستہ اس آدمی کے دار میں سے اس کے گھر کی طرف جاتا ہو پس

وَفِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنْ الْخَانِيَّةِ لَا يَصِحُّ
اور ''الشرنبلالیہ'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: ''کہ صحیح نہیں ہے''۔

اس کے لیے یا تو اس میں صرف گزرنے کا حق ہوگا، یا اس کے لیے راستے کا رقبہ بھی ہوگا، پس دوسری صورت میں جب اس نے راستے کا رقبہ فروخت کردیا تو یہ صحیح ہے، پس اگر اس کی حد بیان کی گئی تو یہ بالکل ظاہر ہے، ورنہ پھر اس کے لیے بڑے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر مقدار ہوگی جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور اس راستے اور دوسرے راستے کے درمیان فرق یہ ہے، اور دوسرا وہ ہے جو بند گلی میں ہو کہ یہ اکیلے بائع کی ملکیت ہے، اسی لیے اسے خاص نام دیا گیا ہے بخلاف دوسرے کے؛ کیونکہ وہ اس گلی کے تمام باسیوں کے درمیان مشترک ہے، اور اس میں بھی عامۃ الناس کا حق ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 23503 میں) آئے گا، اور وہ ''الشرنبلالیہ'' پر مشتبہ ہے، پس تو اس کی طرف رجوع کر تیرے لیے اس میں وہ ظاہر ہوجائے گا اسے سمجھنے کے بعد جو ہم نے بیان کیا ہے۔ والحمدللہ۔

23501۔ (قولہ: وَفِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنْ الْخَانِيَّةِ لَا يَصِحُّ) اور ''الشرنبلالیہ'' میں ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے کہ مشائخ بلخ کے نزدیک بیع صحیح ہے پس جو یہاں بیان کیا ہے اس کی بنا اسی پر ہے ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: ''الشرنبلالیہ'' کی عبارت اسی طرح ہے: ''اور راستے کی بیع کرنا صحیح یہ ہے اور یہ اس کے مخالف ہے جو ''الخانیہ'' میں کہا ہے: اور پانی کی گزرگاہ کی بیع اور اس کا ہبہ جائز نہیں ہے، اور نہ ہی بغیر زمین کے راستے کی بیع جائز نہیں اور اسی طرح پانی کے گھاٹ کی بیع بھی ہے، اور مشائخ بلخ نے کہا ہے: جائز ہے، اور ان کا آنے والا قول بھی اس کے مخالف ہے۔ اور ''الزیادات'' کی روایت میں ہے: ''یہ ''الشرنبلالیہ'' کا کلام ہے۔ اور ''الخانیہ'' کے اس قول سے فوراً یہ ذہن میں آجاتا ہے: ''اور مشائخ بلخ نے کہا جائز ہے یعنی (وقال مشائخ بلخ جائز) کہ ان کا اختلاف زمین کے بغیر پانی کا گھاٹ بیچنے میں ہے نہ کہ مذکورہ تمام مسائل میں، اس کی دلیل ان کا وكذالك بيع الشرب کے قول سے فرق کرنا ہے، اور ''للدرر'' میں صرف مسئلۃ الشرب میں ان کا اختلاف ذکر کیا ہے، اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے پانی کی گزرگاہ اور راستے کی بیع میں ان کا اختلاف ذکر کیا ہو، فافہم۔

پھر تو جان کہ ''الشرنبلالیہ'' میں جو مخالفت کا دعویٰ کیا ہے وہ غیر مسلم ہے؛ کیونکہ مصنف کا قول: وصح بيع الطريق الخ اس سے مراد راستے کا رقبہ ہے اور اس کی دلیل ''الدرر'' کی تعلیل ہے: ''وہ عین معلوم ہے''۔ اور دوسری دلیل اس کے بعد حق مرور کی بیع کا ذکر کرنا ہے، ورنہ یہ تکرار ہوجائے گا حالانکہ مصنف نے یہاں اسی کی اتباع کی ہے، اور ''الخانیہ'' کی بیع الطریق سے مراد حق مرور کی بیع ہے اس پر دلیل ان کا قول: بدون الارض (زمین کے بغیر) ہے اور ان کا قول: ويخالفه ايضا الخ بھی غیر مسلم ہے؛ کیونکہ ''الزیادات'' کی روایت جسے ''الدرر'' میں ذکر کیا ہے وہ حق مرور کی بیع کے بارے میں ہے نہ کہ راستے کی بیع کے بارے میں، تو پھر مخالفت کہاں سے ہوئی؟ اور مصنف نے راستے کی بیع اور اس کے ہبہ کے جواز کے بارے میں

وَمِنْ قِسْمَةِ الْوَهْبَانِيَّةِ وَلَيْسَ لَهُمْ قَالَ الْإِمَامُ تَقَاسُمُ بِدَرْبٍ وَلَمْ يَنْفُذْ كَذَا الْبَيْعُ يُذْكَرُ

اور ''الوہبانیہ'' کے باب القسمۃ میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ان کے لیے جائز نہیں کہ وہ بند گلی کے رہنے والوں کو تقسیم کریں۔ اور اسی طرح بیع کا ذکر بھی کیا جاتا ہے (یعنی وہ جائز نہیں)۔

جو ذکر کیا ہے ''الملتقی'' میں بھی اختلاف ذکر کیے بغیر اسے بیان کیا ہے، اور اسی طرح ''الہدایہ'' وغیرہ میں بھی ہے، البتہ انہوں نے حق المرور کی بیع میں روایت کا اختلاف ذکر کیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

تنبیہ

کسی نے راستے کا رقبہ بیچا اس شرط پر کہ بائع کے لیے گزرنے کا حق ہوگا، یا کسی نے نچلا حصہ بیچا اس شرط پر کہ اوپر والے حصہ میں اس کے لیے ٹھہرنے کا حق ہے تو یہ جائز ہے۔ ''فتح'' میں یہ ان کے قول: والبیع الی النیروز سے تھوڑا پہلے ہے۔

23502۔ (قولہ: وَمِنْ قِسْمَةِ الْوَهْبَانِيَّةِ) یہ خبر مقدم ہے اور شعر مبتدا مؤخر ہے، یعنی ھذا البیت منقول منھا (یہ شعر ''الوہبانیہ'' کی کتاب القسمۃ سے منقول ہے) ''طحطاوی''۔

23503۔ (قولہ: وَلَيْسَ لَهُمْ الخ) اس میں قال الامام کا جملہ بعض مقولہ کے درمیان بطور جملہ معترضہ ہے، اور وہ یہ کہ لیس کی خبر مقدم ہے اور اس کا اسم مؤخر ہے، اور ولم ینفذ میں واؤ حالیہ ہے یعنی والحال ان الدرب لیس بنافذ (اور حال یہ ہے کہ وہ گلی بند ہے کھلی نہیں ہے) ''ابن الشحنہ'' نے کہا ہے: ''اور یہ مسئلہ ''نوادر ابن رستم'' کے ''التتمہ'' میں ہے: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے بند گلی کے بارے میں کہا ہے: اس میں رہنے والوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے بیچیں اگرچہ وہ اس پر متفق ہوں، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اسے اپنے درمیان تقسیم کریں؛ کیونکہ بڑے راستے (شارع عام) میں جب لوگوں کی کثرت اور بھیڑ ہو جائے تو ان کے لیے جائز ہے کہ وہ اس گلی میں داخل ہوں یہاں تک کہ بھیڑ کم ہو جائے۔ ''الناطفی'' نے کہا ہے: اور ''شداد'' نے پانچ آدمیوں کے درمیان مشترکہ گھروں میں کہا ہے: ان میں سے ایک نے راستے میں سے اپنا حصہ بیچا تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے اس سے گزرنا جائز نہیں مگر جب وہ بائع کا گھر بھی خرید ے، اور جب انہوں نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اپنی گلی کے سرے پر بڑا دروازہ لگا دیں اور گلی کو بند کر دیں تو ان کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اگرچہ ظاہرا یہ ان کی ملکیت ہے لیکن اس میں عوام الناس کے لیے بھی حق کی ایک نوع موجود ہے'' ملخصا۔ پھر یہ بیان کیا کہ ''ناظم'' نے اپنی ''شرح'' میں اختلاف روایتین سے جو وہم پیدا کیا ہے اسے دُور کر دیا گیا ہے؛ کیونکہ جو ''ابن رستم'' نے ذکر کیا ہے وہ کل کی بیع کے بارے میں ہے، اور جو ''شداد'' نے ذکر کیا ہے وہ بعض کی بیع کے بارے میں ہے، اور فرق یہ ہے کہ دوسری عامۃ الناس کے حق کو باطل کرنے تک نہیں پہنچاتی بخلاف پہلی کے، اسے یاد کر لو۔ جو کچھ ہم نے پہلے بیان کیا ہے اس سے آپ نے یہ جان لیا کہ جو ''الوہبانیہ'' میں ہے وہ اس کا غیر ہے جو ''مصنف'' نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ ''مصنف'' کی مراد وہ خاص راستہ ہے جو کسی ایک آدمی کی ملکیت ہو، اور یہ مشترک گلی میں مشترک راستہ ہے۔

وَفِي مُعَايَاتِهَا وَارْتَضَاهُ فِي أَلْغَازِ الْأَشْبَاهِ وَمَالِكُ أَرْضٍ لَيْسَ يَمْلِكُ بَيْعَهَا لِغَيْرِ شَرِيكٍ ثُمَّ لَوْ مِنْهُ يُنْظَرُ (حُدَّ) أَيْ بُيِّنَ لَهُ طُولٌ وَعَرْضٌ (أَوَّلًا وَهِبَتُهُ) وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ

اور اس کے خاموش کرادینے والے سوالات میں ہے، اور ''الاشباہ'' کی پہیلیوں میں اسے پسند کیا ہے، اور زمین کا مالک شریک کے سوا اسے بیچنے کا مالک نہیں ہوتا پھر اگر اس سے بیچے تو وہ بھی محل نظر ہے، اس کا طول اور عرض بیان کیا جائے یا نہیں، اور اس کا ہبہ بھی اسی طرح ہے، اور جب اس کی حدود بیان نہ کی جائیں

23504۔(قولہ: وَفِي مُعَايَاتِهَا) یہ خبر مقدم ہے اور البیت مبتدا موخر ہے، اور وارتضاہ الخ جملہ معترضہ ہے اور ھا ضمیر ''الوہبانیہ'' کی طرف لوٹ رہی ہے، یہ باب مفاعلہ ہے اور عایاہ سے ماخوذ ہے، جب کوئی کسی سے ایسی شے کے بارے سوال کرے جس کے بارے گمان یہ ہو کہ وہ اس کا جواب دینے سے عاجز ہے اور یہ ان کے اس قول سے ماخوذ ہے: عی من جوابہ جب وہ جواب سے عاجز ہو (تو یہ کہا جاتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ''طحطاوی'' میں ''ابن الشحنہ'' سے منقول ہے، ''السائحانی'' نے کہا ہے: ''اصحاب الفرائض کے نزدیک معایاۃ ایسے ہی ہیں جیسے فقہا اور اہل لغت کے نزدیک پہیلیاں ہیں؛ کیونکہ جو چیز اندازے کے ساتھ نکالی جاتی ہے وہ عقل کو پختہ اور قوی کرتی ہے، اور الغاز لُغز (لام کے ضمہ کے ساتھ) کی جمع ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لام کے فتحہ کے ساتھ ہے، اور اس میں غین معجمہ بھی مفتوح ہے''۔

23505۔(قولہ: وَارْتَضَاهُ فِي أَلْغَازِ الْأَشْبَاهِ) اور ''الاشباہ'' کی پہیلیوں میں اسے پسند کیا ہے، اس کا حق یہ تھا کہ اسے پہلے شعر کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ کیونکہ جو ''الاشباہ'' کی پہیلیوں میں ہے وہ اسی طرح ہے: ''وہ شے جس کی تقسیم ممکن ہوتی ہے اس میں کون سے شرکاء ہیں کہ جب وہ تقسیم کا مطالبہ کریں تو اسے تقسیم نہیں کیا جاتا؟ تو تو جواباً یہ کہہ: بندگلی، اس کے شرکاء کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے تقسیم کریں اگرچہ وہ اس پر اتفاق کرلیں''۔

23506۔(قولہ: وَمَالِكُ أَرْضٍ الخ) مراد بندگلی میں سے مملوکہ زمین ہے؛ کیونکہ اس کا مالک اپنے شریک کو بھی اسے بیچنے کا مالک نہیں ہوتا، فرمایا: ''اور اگر وہ کسی شریک کو اسے بیچ دے تو کیا وہ جائز ہے؟ اس میں نظر ہے اور میں اس کے جواب پر آگاہ نہیں''۔

میں کہتا ہوں: ان کے اس قول کا ظاہر یہ ہے: انہ لایجوز بیع الطریق کہ یہ حالت انفراد میں مطلقاً منع کا تقاضا کرتا ہے۔ البتہ بالتبع اس صورت میں جائز ہے کہ جب وہ دار اور اس کے راستہ دونوں کی بیع کرے''عبدالبر بن الشحنہ'' نے یہی کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: جو پہلے (مقولہ 23504 میں) ''شداد'' سے بیع کا جائز ہونا بیان ہوا ہے اور پھر عدم جواز تو وہ اس بنا پر ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے، اور مشائخ بلخ نے جواز کا قول کیا ہے ''طحطاوی''۔ میں کہتا ہوں: جو ''الخانیہ'' میں آیا ہے ہم اس پر (مقولہ 23502 میں) پہلے کلام کرچکے ہیں، فافہم۔

23507۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ الخ) یہ ان کے قول: اولا کا بیان ہے، اور اسے اپنے قول وھبتہ پر مقدم کرنا اولی تھا جیسا کہ ''الدرر'' میں کہا ہے۔

يُقَدَّرُ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ الْعُظْمَى (لَا بَيْعُ مَسِيلِ الْمَاءِ وَهِبَتُهُ) لِجَهَالَتِهِ، إِذْ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا يَشْغَلُهُ

تو بڑے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر اس کی حد مقرر کی جائے گی۔ پانی کی گزرگاہ کی بیع اور اس کا ہبہ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے جائز نہیں؛ کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ کتنی مقدار پانی کے ساتھ مشغول ہوگی،

23508۔(قولہ: يُقَدَّرُ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ الْعُظْمَى) تو اس کا اندازہ بڑے گھر کے دروازہ کے عرض سے لگایا جائے گا، اسے ''الدرر'' میں ''النہایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں اس قول کے اضافہ کے ساتھ ہے: ''اور اس کی لمبائی کھلی گلی تک ہو''۔ پھر ''الدرر'' میں کہا ہے: ''اور دونوں تقدیروں پر عین معلوم ہوتا ہے، لہٰذا اس کی بیع اور اس کا ہبہ صحیح ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے کہ العظمی باب کی صفت ہے، اور اسے مؤنث ذکر کیا ہے اس لیے باب، الدار مؤنث کی طرف مضاف ہونے کے سبب مؤنث ہوگیا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کا دار اپنے پڑوسی کے دار کے اندر ہو اور راستہ پڑوسی کے دار میں ہو، اور وہ اکیلا راستہ بیچے اور اس کی حد اور مقدار بیان نہ کرے تو وہ پڑوسی کے دار سے بائع کے دار کے دروازے کے عرض کے برابر مشتری کے لیے ہوگا، اور اگر اس کے دو دروازے ہوں ایک دوسرے سے بڑا ہو تو اس کے لیے راستہ بڑے دروازے کے برابر ہوگا، یہی مفہوم میرے لیے ظاہر ہوا ہے، اور ''القہستانی'' میں ہے: ''اور گھر کا راستہ: تو اس کا عرض اس دروازے کے عرض کے برابر ہے جس سے اس میں داخل ہوا جاتا ہے، اور اس کا طول وہاں سے شارع عام تک ہے''۔ اور ''الفتح'' میں اس قول: ولا اشتری جاریۃ الا حملھا الخ کے تحت ہے: ''اور اگر اس نے کہا: میں نے تجھے بیرونی گھر اس شرط پر بیچا کہ تو مجھے اس اندر والے میرے گھر تک راستہ دے تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر کہا: مگر میرے اندر والے گھر تک راستہ تو بیع جائز ہوگی، اور اس کا راستہ باہر والے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر ہوگا''۔ (ولو قال: بعتُك الدَّارَ الخارجة على أن تجعَلَ لي طريقا الى داري هذه الدّاخلة فسد البيعُ، ولو قال الّا طريقا الى داري الدّاخلة جاز، وطريقُه بعرضِ باب الدّار الخارجة)۔

فرع

''الخانیہ'' میں ہے: ''کسی نے صحرا کی زمین میں نخلستان زمین سے راستے سمیت بیچا اور راستے کی جگہ بیان نہ کی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ جائز ہے، اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ نخلستان کی طرف جس جانب سے چاہے جائے''۔ پس اس نے بالتبع راستے کی بیع جائز ہونے کا فائدہ دیا ہے اگرچہ اس کے لیے مقررہ مقدار نہ ہو، تامل۔

پانی کی گزرگاہ کی بیع کا بیان

23509۔(قولہ: لَا بَيْعُ مَسِيلِ الْمَاءِ) پانی کی گزرگاہ کی بیع جائز نہیں، یہ بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ مراد پانی بہنے کی جگہ کی بیع ہو اور یہ بھی کہ پانی بہانے کے حق کی بیع مراد ہو جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے، لیکن جب مصنف نے اس کے بعد کہا:

مِنَ الْمَاءِ (وَصَحَّ بَيْعُ حَقِّ الْمُرُورِ تَبَعًا) لِلْأَرْضِ (بِلَا خِلَافٍ وَ) مَقْصُودًا (وَحْدَهُ فِي رِوَايَةٍ) وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ شُمُنِّيٌّ وَفِي أُخْرَى لَا، وَصَحَّحَهُ أَبُو اللَّيْثِ

اور حق مرور کی بیع زمین کی تبع میں بلا اختلاف صحیح ہے اور ایک روایت کے مطابق صرف حق مرور کی بیع بھی صحیح ہے، اور عام مشائخ نے اسی کو لیا ہے، ''شمنی''۔ اور دوسری روایت میں ہے: صحیح نہیں ہے، اور ''ابواللیث'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

لا بیع حق التسییل تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد پانی کی گزرگاہ (یعنی پانی بہنے کی جگہ) کی بیع ہے، اور اس کے درمیان اور راستہ کے رقبہ کی بیع کے درمیان وجہ فرق یہ ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے: ''راستہ معلوم ہے؛ کیونکہ اس کا ایک معلوم اور معین طول وعرض ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، رہی پانی گزرنے کی جگہ تو وہ مجہول ہوتی ہے کیونکہ اس جگہ کی مقدار معلوم نہیں ہوتی جو پانی کے ساتھ مشغول ہوتی ہے''۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ مراد وہ ہے جب وہ راستے اور پانی کی گزرگاہ کی مقدار بیان نہ کرے، لیکن اگر وہ اس جگہ کی حد بیان کر دے جس میں پانی بہتا ہے، یا وہ نہر یا کہیں اور سے پانی بہنے کی جگہ فروخت کرے حق تسییل کا اعتبار کیئے بغیر تو وہ اس کے بعد جائز ہے کہ وہ اس کی حدود بیان کر دے''۔

23510۔ (قولہ: تَبَعًا لِلْأَرْضِ) زمین کی اتباع کرتے ہوئے، یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد راستے کی زمین کی اتباع ہو اس طرح کہ وہ راستے اور اس میں سے گزرنے کے حق کی بیع کرے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو جب اس کے لیے اپنی زمین تک جانے کے لیے دوسرے کی زمین سے گزرنے کا حق ہو پھر وہ اپنی زمین اس حق مرور سمیت بیچے جو دوسرے کی زمین میں ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ مراد دوسرا معنی ہی ہے؛ کیونکہ پہلا تو بالکل ظاہر ہے وہ اس کے بارے کسی نص کا محتاج نہیں، اور ان کے اس قول کی وجہ سے: وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا مگر اس کے ذکر کے ساتھ یا زمین کے کل حقوق ذکر کرنے کے ساتھ، اور یہ دوسری قسم کے ساتھ ہی خاص ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔

23511۔ (قولہ: وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ) اور اسی قول کو عام مشائخ نے لیا ہے، ''السائحانی'' نے کہا ہے: ''اور یہ صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، ''مضمرات''۔ اس کے درمیان اور حق تعلی جو کہ جائز نہیں کے درمیان فرق یہ ہے کہ حق مرور ایسا حق ہے جو زمین کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اور وہ زمین مال ہے اور وہ عین ہے۔ پس جو اس کے متعلق ہو گا اس کے لیے بھی عین کا حکم ہوگا، رہا حق تعلی! تو وہ ہوا کے ساتھ متعلق ہے اور وہ (ہوا) عین مال نہیں ہے'' ''فتح''۔

23512۔ (قولہ: وَفِي أُخْرَى لَا) اور دوسری روایت میں ہے: جائز نہیں، ''الدرر'' میں کہا ہے: اور ''الزیادات'' کی روایت میں ہے کہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اور فقیہ ''ابواللیث'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہ یہ حقوق میں سے ایک حق ہے، اور حقوق کی بیع انفرادی طور پر جائز نہیں ہوتی''۔ اور یہی وہ روایت ہے جس نے ''الشرنبلالیہ'' میں اس کے مصنف اور ''الدرر'' کے اس قول: وصح بیع الطریق کی مخالفت کا وہم پیدا کیا ہے، اور اس کی بحث ہم پہلے (مقولہ 23501 میں) بیان کر چکے ہیں۔

(وَكَذَا) بَيْعُ (الشِّرْبِ) وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ فَسَادُهُ إِلَّا تَبَعًا خَانِيَّةٌ وَشَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ، وَسَنُحَقِّقُهُ فِي إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ

اور اسی طرح بیع الشرب بھی ہے اور ظاہر روایت میں اس کا فاسد ہونا ہے مگر جب بالتبع ہو، ''خانیہ'' اور ''شرح وہبانیہ''۔ ہم عنقریب احیاء الموات میں اس کی تحقیق کریں گے۔

بیع الشرب کا بیان

23513۔ (قولہ: وَكَذَا بَيْعُ الشِّرْبِ) اور اسی طرح پانی پلانے کی باری کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ زمین کے تابع ہو کر بالا جماع جائز ہے، اور ایک روایت کے مطابق صرف پانی پلانے کی باری کی بیع بھی جائز ہے، اور اسی کو مشائخ بلخ نے اختیار کیا ہے؛ کیونکہ یہ پانی میں سے ایک حصہ ہے، ''درر''۔ اور محل اتفاق وہ ہے جب باری اسی زمین کو پانی پلانے کی ہو، اور اگر اس کے غیر کی پانی کی باری ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے جیسا کہ ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے۔

23514۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ فَسَادُهُ إِلَّا تَبَعًا) اور ظاہر روایت یہ ہے کہ زمین کی تبع کے بغیر اس کی بیع فاسد ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ باطل ہے، ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ''اور چاہیے کہ وہ فاسد ہو نہ کہ باطل؛ کیونکہ ایک روایت کے مطابق اس کی بیع جائز ہے اور بعض مشائخ نے اسی کو لیا ہے، اور بعض شہروں میں اس کی بیع متعارف ہے، پس اس کا حکم بیع فاسد کا حکم ہوگا کہ قبضہ کے ساتھ وہ ملکیت میں آجائے گی، پس جب اس کے بعد وہ اس کی زمین سمیت اسے بیچ دے تو چاہیے کہ وہ بیع جائز ہو، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''الاصل'' میں ہے: اگر اس نے اسے غلام کے عوض بیچا اور غلام پر قبضہ کر لیا اور اسے آزاد کر دیا تو اس کی آزادی جائز ہے، اور اگر پانی پلانے کی باری بیع کا محل نہ ہوتی تو اس غلام کی آزادی جائز نہ ہوتی جیسا کہ اگر وہ اسے مردار یا خون کے عوض خریدے پھر اسے آزاد کرے تو وہ جائز نہیں۔

رہا ضائع کرنے کے ساتھ اس کا ضمان: اس طرح کہ وہ اپنی زمین کو دوسرے کی باری کے ساتھ سیراب کرے تو وہ دو روایتوں میں سے ایک ہے، اور فتویٰ عدم ضمان پر ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے، اور وہی اصح ہے جیسا کہ ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

23515۔ (قولہ: وَسَنُحَقِّقُهُ فِي إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ) اور ہم عنقریب بنجر زمین کو آباد کرنے کے بیان میں اس کی تحقیق کریں گے، اس طرح کہ انہوں نے اور ''مصنف'' نے وہاں کہا ہے: ''پانی کی باری نہ بیچی جائے گی، نہ ہبہ کی جائے گی، نہ اسے اجرت پر دیا جائے گا اور نہ اس کے ساتھ صدقہ کیا جائے گا؛ کیونکہ ظاہر روایت میں وہ مال متقوم نہیں ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے'' پھر ''شرح الوہبانیہ'' سے نقل کیا ہے: ''بعض نے اس کی بیع جائز قرار دی ہے''۔ پھر کہا: ''اور اس کی بیع صحیح ہونے کے بارے حکم نافذ ہوگا''، ''طحطاوی''۔

(لَا یَصِحُّ (بَیْعُ حَقِّ التَّسْیِیلِ وَهِبَتُهُ) سَوَاءٌ كَانَ عَلَى الْأَرْضِ لِجَهَالَةِ مَحَلِّهِ كَمَا مَرَّ أَوْ عَلَى السَّطْحِ لِأَنَّهُ حَقُّ التَّعَلِّي، وَقَدْ مَرَّ بُطْلَانُهُ(وَ) لَا (الْبَیْعُ) بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ (إِلَى النَّیْرُوزِ) هُوَ أَوَّلُ یَوْمٍ مِنَ الرَّبِیعِ تَحُلُّ فِیهِ الشَّمْسُ بُرْجَ الْحَمَلِ وَهَذَا نَیْرُوزُ السُّلْطَانِ، وَنَیْرُوزُ الْمَجُوسِ یَوْمَ تَحُلُّ فِي الْحُوتِ، وَعَدَّهُ الْبِرْجَنْدِیُّ سَبْعَةً

حق تسییل کی بیع اور اس کا ہبہ صحیح نہیں ہوتا چاہے اس کا حق زمین پر ہو اس لیے کہ اس کا محل مجہول ہے جیسا کہ گزر چکا ہے یا سطح (چھت) پر ہو؛ کیونکہ وہ تعلّی کا حق ہے، اور اس کا بطلان پہلے گزر چکا ہے۔ اور بیع جائز نہیں ہوتی ان ثمن کے عوض جو یوم نوروز تک مؤجل ہوں اور وہ موسم بہار کا پہلا دن ہے، اس دن سورج برج حمل میں اترتا ہے، اور یہ سلطان کا نوروز ہے، اور مجوسیوں کا نوروز وہ ہے جس میں سورج برج حوت میں اترتا ہے، اور ''البرجندی'' نے اسے سات دن شمار کیا ہے۔

پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی

23516۔ (قولہ: لَا یَصِحُّ بَیْعُ حَقِّ التَّسْیِیلِ الخ) پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اس پر تمام مشائخ کا اتفاق ہے، اس کے درمیان اور حق مرور کے درمیان روایت جواز کی بنا پر وجہ فرق یہ ہے: حق مرور معلوم ہے اس لیے اس کا تعلق محل معلوم کے ساتھ ہے اور وہ راستہ ہے، رہا پانی بہانے کا حق تو یہ چونکہ سطح پر ہوتا ہے پس یہ حق تعلّی کی مثل ہے، اور حق تعلّی کی بیع باتفاق روایات جائز نہیں ہوتی، اور اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ ایسا حق نہیں جو ایسی شے کے ساتھ متعلق ہو جو مال ہو، بلکہ یہ ہوا کے متعلق ہے اگرچہ وہ زمین پر ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنی زمین سے پانی بہائے تاکہ وہ اسے فاسد نہ کردے اور وہ اسے کسی دوسرے کی زمین پر گزارے اور وہ مجہول ہے؛ اس محل کے مجہول ہونے کی وجہ سے جسے وہ لے رہا ہے، اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

23517۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ التَّعَلِّي) یعنی وہ حق تعلّی کی مثل ہے۔

وہ ثمن جو نوروز تک مؤجل ہوں ان کے عوض بیع جائز نہیں

23518۔ (قولہ: بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ) یعنی اُدھار (قرض) ثمن کے عوض، رہی مبیع اور ثمن عین کی تاجیل تو وہ مطلق مفسد بیع ہے جیسا کہ شارح عنقریب ذکر کریں گے۔

23519۔ (قولہ: إِلَى النَّیْرُوزِ) اس کی اصل نوروز ہے اسے عربی بنایا گیا ہے حالانکہ حضرت ''عمر'' رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے کلام کی اور فرمایا: کل یوم لنا نوروز (ہمارے لیے ہر دن نوروز ہے) جس وقت کفار اس کے ساتھ اظہار مسرت کرتے تھے، ''فتح''۔

23520۔ (قولہ: فِي الْحُوتِ) یعنی جس دن سورج برج حوت میں اترتا ہے، اور جو ''حموی'' میں ''البرجندی'' سے منقول ہے، وہ الجدی ہے ''طحطاوی''۔

فَإِذَا لَمْ يُبَيِّنَا فَالْعَقْدُ فَاسِدٌ ابْنُ كَمَالٍ (وَالْمِهْرَجَانِ) هُوَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنَ الْخَرِيفِ تَحُلُّ فِيهِ الشَّمْسُ بُرْجَ الْمِيزَانِ (وَصَوْمِ النَّصَارَى) فِطْرِهِمْ (وَفِطْرِ الْيَهُودِ) وَصَوْمِهِمْ فَاكْتَفَى بِذِكْرِ أَحَدِهِمَا سِرَاجٌ (إِذَا لَمْ يَدْرِ الْمُتَعَاقِدَانِ) النَّيْرُوزَ وَمَا بَعْدَهُ، فَلَوْ عَرَفَاهُ جَازَ (بِخِلَافِ فِطْرِ النَّصَارَى بَعْدَ مَا شَرَعُوا فِي صَوْمِهِمْ)

پس جب دونوں بیان نہ کریں تو عقد فاسد ہے،''ابن کمال''۔اور جوثمن یوم مہرجان تک موجل ہوں اور یہ موسم خزاں کا پہلا دن ہے، جس میں سورج برج میزان میں اترتا ہے،اور نصاریٰ کے روزہ رکھنے اوران کے افطار کرنے، یہودیوں کے افطار کرنے اوران کے روزہ رکھنے کے دنوں تک موجل ہوں، پس مصنف نے ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، ''سراج''۔جب کہ متعاقدین نوروز اور مابعد مذکور کو نہ جانتے ہوں، پس اگر وہ جانتے ہوں تو پھر بیع جائز ہے بخلاف نصاریٰ کے روزہ توڑ دینے کے اس کے بعد کہ وہ اپنے روزوں میں شروع ہو چکے ہوں،

جب متعاقدین سات دنوں میں سے کوئی دن بھی بیان نہ کریں تو بیع فاسد ہوگی

میں کہتا ہوں: یہ موسم سرما کا پہلا دن ہے،اور جو''شارح''نے ذکر کیا ہے وہ''القہستانی''میں مذکور ہے۔

23521۔(قولہ: فَإِذَا لَمْ يُبَيِّنَا الخ) یعنی جب متعاقدین سات میں سے کوئی ایک دن بھی بیان نہ کریں تو بیع فاسد ہوگی لیکن جب وہ اسے بیان کردیں تو پھر اس کے وقت کی پہچان کا اعتبار ہوگا، پس اگر دونوں نے اسے پہچان لیا تو بیع صحیح ہوگی ورنہ فاسد ہوگی، اسی کو مصنف نے ذکر کیا ہے۔

23522۔(قولہ: وَالْمِهْرَجَانِ) یہ لفظ میم کے کسرہ اور ہا کے سکون کے ساتھ ہے۔اسے''طحطاوی''نے''المفتاح''سے نقل کیا ہے، اور''القہستانی''میں ہے:''اس کی دوقسمیں ہیں: ایک عام: اور وہ موسم خریف (خزاں) کا پہلا دن ہے، اس سے میری مراد مہر ماہ (فارسی سال کا ساتواں مہینہ) کا سولہواں دن ہے، اوردوسری خاص: اور یہ اسی ماہ کا چھبیسواں دن ہے''۔

23523۔(قولہ: فَاكْتَفَى بِذِكْرِ أَحَدِهِمَا) پس مصنف نے ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، لیکن مصنف نے اسے دوسروں کی طرح بیان کیا ہے۔اس لیے کہ''السراج''میں بھی کہا ہے:''نصاری کے روزہ رکھنے کا دن غیر معلوم ہے، اوران کے افطار کا دن معلوم ہے، اور یہود اس کے برعکس ہیں''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ حکم کا دارومدار علم اور عدم علم پر ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے قول: اذالم یدر المتعاقدین کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔

23524۔(قولہ: فَلَوْ عَرَفَاهُ جَازَ) پس اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے اسے پہچان لیا تو بیع جائز ہوگی اور اگر ان میں سے ایک نے اسے پہچانا تو بیع جائز نہ ہوگی، اسے''الرملی''نے بیان کیا ہے۔

لِلْعِلْمِ بِهِ وَهُوَ خَمْسُونَ يَوْمًا (وَ) لَا (إِلَى قُدُومِ الْحَاجِّ وَالْحَصَادِ) لِلزَّرْعِ (وَالدِّيَاسِ) لِلْحَبِّ (وَالْقِطَافِ) لِلْعِنَبِ؛ لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ (وَلَوْ بَاعَ مُطْلَقًا عَنْهَا) أَيْ عَنْ هَذِهِ الْآجَالِ (ثُمَّ أَجَّلَ الثَّمَنَ) الدَّيْنَ، أَمَّا تَأْجِيلُ الْمَبِيعِ أَوْ الثَّمَنِ الْعَيْنِ فَمُفْسِدٌ وَلَوْ إِلَى مَعْلُومٍ شُمُنِّيٌّ

اس کے معلوم ہونے کی وجہ سے، اور وہ پچاس دن ہیں، اور بیع جائز نہیں جبکہ ثمن حاجیوں کے آنے، فصل کاٹنے، دانوں کے گاہنے اور انگور توڑنے کے ایام تک مؤجل ہوں کیونکہ یہ دن آگے پیچھے ہوتے رہتے ہیں۔ اور اگر اس نے ان مذکورہ مدتوں کا لحاظ رکھے بغیر مطلق بیع کی پھر قرض ثمن کے لیے ان تک مدت مقرر کردی تو یہ تاجیل صحیح ہے لیکن مبیع یا ثمن عین کی تاجیل تو مفسد بیع ہے اگرچہ وہ معلوم مدت تک ہو، ''شمنی''۔

23525۔ (قولہ: لِلْعِلْمِ بِهِ) ''الہدایہ'' میں کہا ہے: ''کیونکہ ان کے روزے کی مدت ایام کے ساتھ ہے، اور وہ معلوم ہے اس میں کوئی جہالت نہیں ہے''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے: یہود کا روزہ اس طرح نہیں ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور حاصل کلام یہ ہے: بیع کو فاسد کرنے کا سبب جہالت ہے۔ پس جب وہ ان مخصوص اوقات کو جاننے کے سبب ختم ہوگئی تو پھر بیع جائز ہوگی''۔

23526۔ (قولہ: وَهُوَ خَمْسُونَ يَوْمًا) اور وہ پچاس دن ہیں، اسی طرح ''الدرر'' میں ''التمرتاشی'' سے منقول ہے، اور ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے: ''وہ پچپن دن ہیں''۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: ''صوم نصاری کے اڑتالیس دنوں کی مدت میں سینتیس دن ہیں، کیونکہ ان کے روزے کی ابتدا اس سوموار کے دن ہوتی ہے جو نیّرین کے اجتماع کے قریب ہوتا ہے جو فروری کی دوسری اور مارچ کی آٹھویں تاریخ کے درمیان واقع ہوتا ہے، اور وہ اتوار اور ہفتہ کے دن روزہ نہیں رکھتے مگر جب ہفتہ کا دن اڑتالیسواں ہو، اور اس کے بعد اتوار کا دن ان کی عید کا دن ہوتا ہے۔

23527۔ (قولہ: وَالْحَصَادِ) یہ لفظ حا کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے، اور اسی کی مثل القطاف اور الدیاس بھی ہیں۔ ''فتح''

23528۔ (قولہ: وَالدِّيَاسِ) یہ دانوں کو قدموں کے ساتھ گاہنا ہے تاکہ وہ چھلکوں سے نکل آئیں اور اس کی اصل الذواس واؤ کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ الدوس سے ماخوذ ہے۔ اور پھر اس میں واؤ ماقبل مکسور کو یا سے بدل دیا گیا ہے'' فتح''۔

23529۔ (قولہ: لِأَنَّهَا) یعنی قدوم الحاج سے لے کر اس کے بعد جتنے مذکور ہیں ان کے دن آگے پیچھے ہوتے رہتے ہیں۔

23530۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَ الخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مذکورہ مدتوں تک تاجیل کے سبب بیع فاسد ہونے کا جو ذکر کیا گیا ہے بلاشبہ وہ یہ ہے کہ جب ان کا ذکر اصل عقد میں کیا جائے بخلاف اس صورت کے کہ جب ان کا ذکر عقد کے بعد کیا جائے جیسا کہ اگر وہ دونوں عقد کے بعد کوئی فاسد شرط لاحق کردیں تو (مقولہ 24086 میں) صحیح قول یہی آئے گا کہ وہ شرط لاحق نہیں ہوگی۔

23531۔ (قولہ: شُمُنِّيٌّ) اور اس کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

(اِلَيْهَا صَحَّ) التَّأْجِيلُ (كَمَا لَوْ كَفَلَ إِلَى هٰذِهِ الْأَوْقَاتِ) ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيرَةَ مُتَحَمَّلَةٌ فِي الدَّيْنِ وَالْكَفَالَةِ لَا الْفَاحِشَةَ (أَوْ أَسْقَطَ) الْمُشْتَرِي (الْأَجَلَ) فِي الصُّوَرِ الْمَذْكُورَةِ

جیسا کہ اگر وہ ان اوقات تک کفیل اور ضامن بنے کیونکہ دَین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں، یا مشتری مذکورہ صورتوں میں وقت آنے سے پہلے،

23532۔(قولہ: صَحَّ التَّأْجِيلُ) تو تاجیل صحیح ہے۔ اسی کے ساتھ ''الہدایہ'' اور ''الملتقی'' وغیرہ میں یقین اور اعتماد کیا ہے، اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22325 میں) اس قول: وصحّ بثمن حال ومؤجل الی معلوم کے تحت مکمل بحث ذکر کر دی گئی پس اسی کی طرف رجوع کرو۔

دین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں

23533۔(قولہ: مُتَحَمَّلَةٌ فِي الدَّيْنِ) یہ مصنف کے قول: ولو باع مطلقا الخ کی طرف راجع ہے، یعنی عقد کے صحیح ہونے کے بعد تاجیل کرنا دُیون میں سے ایک دَین کی تاجیل کرنا ہے، پس اس میں تھوڑی سی جہالت برداشت کی جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ وہ صُلب عقد میں ہو؛ کیونکہ ان مدتوں کا قبول کرنا فاسد شرط ہے، اور عقد اس کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے، اسی کو ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔

23534۔(قولہ: وَالْكَفَالَةِ) کیونکہ یہ (کفالت) اصل کی جہالت کو بھی برداشت کر لیتی ہے جیسا کہ اس چیز کی کفالت اٹھانا جو تیرے لیے فلاں پر ثابت ہے اور ثابت ہونا غیر معلوم الوجود ہے تو وصف جو کہ اجل ہے اس کی جہالت کو برداشت کرنا تو بدرجہ اولی ہے، اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

23535۔(قولہ: لَا الْفَاحِشَةَ) نہ کہ جہالت فاحشہ جیسا کہ ہوا کے چلنے وغیرہ تک (مدت مقرر کرنا) جیسا کہ آگے آئے گا، ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور یہ اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جہالت یسیرہ وہ ہے جو تقدم و تاخر میں ہوتی ہے، اور فاحشہ وہ ہے جو وجود میں ہوتی جیسا کہ ہوا کا چلنا، اسی طرح ''العنایہ'' میں ہے''۔

تنبیہ

''الزاہدی'' میں ہے: ''کسی نے کوئی شے ثمن کے عوض بیچی ان میں سے نصف نقد ہوں اور نصف کے بارے کہے جب وہ فلاں شہر سے واپس لوٹے گا تو وہ بیع فاسد ہے''۔

اگر مشتری مقررہ مدت ساقط کر دے تو اس کا حکم

23536۔(قولہ: أَوْ أَسْقَطَ الْمُشْتَرِي الْأَجَلَ) یا مشتری نے مدت ساقط کر دی، صحیح ہونے کی وجہ اور سبب یہ ہے کہ فساد تنازع کی وجہ سے تھا اور وہ عقد پختہ ہونے سے پہلے اٹھ گیا ختم ہو گیا، اور اس کلام نے یہ فائدہ دیا کہ جس کے لیے حق ہو اسے ساقط کرنا اسی کے ساتھ خاص ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کا خالص حق ہے، اور رہا صاحب ''قدوری'' کا یہ قول: تراضیا علی

(قَبْلَ حُلُولِهِ) وَقَبْلَ فَسْخِهِ (وَ) قَبْلَ (الِافْتِرَاقِ) حَتَّى لَوْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْإِسْقَاطِ تَأَكَّدَ الْفَسَادُ وَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا اتِّفَاقًا ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلَكٍ كَجَهَالَةٍ فَاحِشَةٍ كَهُبُوبِ الرِّيحِ وَمَجِيءِ مَطَرٍ

بیع کے فسخ سے پہلے، اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے اس مدت مقررہ کو ساقط کردے یہاں تک کہ اگر وہ مدت ساقط کرنے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع کا فاسد ہونا موکد ہو جائے گا، اور وہ بالاتفاق جائز میں تبدیل نہیں ہوگی۔ ''ابن کمال'' اور ''ابن ملک'' جیسا کہ اگر جہالۃ فاحشہ ہو جیسا کہ ہوا کا چلنا اور بارش کا آنا،

اسقاطہ (کہ وہ دونوں اسے ساقط کرنے پر راضی ہو جائیں) تو یہ قید اتفاقی ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے۔

23537۔(قولہ: قَبْلَ حُلُولِهِ) وہ مقررہ مدت آنے سے پہلے، اس کے ساتھ اسے مقید کیا کیونکہ وہ اس کے آنے کے بعد اسے ساقط کرے تو وہ بیع جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، ''منح''۔ یعنی اگر اس نے کہا: میں نے اس تاجیل کو باطل کیا جس کی میں نے عقد میں شرط لگائی تھی تو وہ باطل نہیں ہوگی اور فساد باقی رہے گا، اس لیے کہ مدت گزرنے کے سبب فساد پختہ ہو چکا ہے، اور یہاں گزری ہوئی مدت ساقط کرنا مراد نہیں ہے، فافہم۔

23538۔(قولہ: وَقَبْلَ فَسْخِهِ) اور فسخ عقد سے پہلے، لیکن اگر بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس نے عقد کو فسخ کیا پھر اس نے مدۃ مقررہ کو ساقط کیا تو اس کا عقد فسخ کے سبب ختم اور مرتفع ہو جانے کی وجہ سے عقد صحیح کی طرف نہیں لوٹے گا۔

23539۔(قولہ: وَقَبْلَ الِافْتِرَاقِ) اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے، یہ اجل مجہول میں شرط ہے درآنحالیکہ جہالت متفاحشہ ہو جیسا کہ آگے آ رہا ہے، یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں ہے، اسی لیے ''الرملی'' نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ''اس کے عدم ذکر پر متون کا اتفاق کرنا اس کے شرط نہ ہونے کے بارے میں صریح ہے، اور ''زیلعی'' کا قول ذکر کیا ہے: ''اگر مشتری نے لوگوں کے گندم کی کٹائی اور گہائی میں شروع ہونے سے پہلے اور حاجیوں کے آنے سے پہلے مدت کو ساقط کر دیا تو بیع جائز ہے یہ قول فساد کے جواز میں بدلنے کے بارے صریح ہے اگرچہ یہ کئی دنوں کے بعد ہو، اور اگر ہم افتراق سے پہلے کی شرط لگائیں تو پھر ان کا یہ قول: ''لوگوں کے شروع ہونے سے پہلے الخ'' صحیح نہ ہو، اور جب تو فقہاء کے مکمل کلام میں غور و فکر کرے گا تو تو اسے اسی طرح پائے گا'' ملخصاً۔

23540۔(قولہ: ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلَكٍ) میں کہتا ہوں: ''ابن کمال'' نے اسے ''شرح الطحاوی'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور ''ابن ملک'' نے ''الحقائق'' کی طرف کہ انہوں نے اسے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جو میں نے ''الحقائق'' میں دیکھا ہے اور وہ ''المنظومہ النسفیہ'' کی شرح ہے فی باب ما اختص بہ ''زفر''۔ وہ اس طرح ہے: ''تو جان لے کہ اجل مجہول کے ساتھ بیع کرنا بالاجماع جائز نہیں چاہے جہالت متقاربہ ہو جیسے فصل کی کٹائی اور گہائی وغیرہ کی مدت، یا جہالت متفاوتہ ہو جیسے ہوا کا چلنا اور کسی کے اپنے سفر سے آنے کی مدت، پس اگر مشتری نے اجل مجہول متقارب کو اس کے آنے سے پہلے اور فساد کے سبب عقد کے فسخ ہونے سے پہلے باطل کر دیا تو ہمارے نزدیک بیع جواز میں بدل جائے گی، اور امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر اجل باطل کرنے سے مدت گزر گئی تو

فَلَا یَنْقَلِبُ جَائِزًا وَإِنْ أَبْطَلَ الْأَجَلَ عَیْنِیٌّ (أَوْ أَمَرَ الْمُسْلِمُ بِبَیْعِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِیرٍ

تو وہ جائز میں تبدیل نہیں ہوگی اگرچہ وہ مدت مقررکو باطل کردے، ''عینی''۔ یا مسلمان نے شراب یا خنزیر بیچنے

فساد مؤکد ہو گیا اور پھر وہ بالا جماع جواز میں تبدیل نہیں ہو گی، اور اگر مشتری نے اجل مجہول متفاوت کو جدا ہونے اور ثمن ادا کرنے سے پہلے باطل کر دیا تو ہمارے نزدیک وہ جواز میں بدل جائے گی اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر باطل کرنے سے پہلے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو فساد مؤکد ہو گیا اور اب وہ بالا جماع جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، یہ ''شرح الطحاوی'' سے منقول ہے جو بیع سلم کے شروع میں ہے۔

میں کہتا ہوں: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے مطلقاً اجل مجہول کا ذکر کیا ہے اور میں نے بیان کر دیا ہے کہ ہر ایک کا ساقط کرنا علیحدہ وقت کے ساتھ مؤقت اور مقید ہے'' جو ''الحقائق'' میں ہے، اور ہم نے اسی کی مثل بیوع کے شروع میں ''البحر'' عن ''السراج'' کے حوالہ سے (مقولہ 22336 میں) پہلے بیان کر دیا ہے، اور میں نے اسے ''البدائع'' سے بھی منقول دیکھا ہے۔

حاصل کلام

کہ جدا ہونے سے پہلے مدت مقررہ کو باطل کرنے کا اعتبار بلاشبہ اس اجل میں ہے جو مجہول متفاوت اور متفاحش ہو نہ کہ مجہول متقارب میں؛ کیونکہ علماء نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اور یہ ظاہر ہے: ''ابن کمال'' نے ''ابن ملک'' کی اتباع کی ہے، اور یہ کہ ''الحقائق'' کا وہ نسخہ جس سے ''ابن ملک'' نے نقل کیا ہے اس میں سقط ہے، اور مصنف اور ''شارح'' نے بھی اسی کی اتباع کی ہے، اور یہ من جملہ ان مقامات میں سے ہے جن پر میں نے کسی کو آگاہ نہیں دیکھا، وللہ تعالیٰ الحمد۔

تنبیہ

''الحقائق'' کا قول: ونقد الثمن یہ مجلس میں شرط نہیں ہے؛ اس لیے کہ ''جامع الفصولین'' کی انتالیسویں فصل میں ہے: ''مشتری نے اجل فاسد کو باطل کر دیا اور مجلس میں یا اس کے بعد ثمن ادا کر دیئے جو ہمارے نزدیک استحساناً بیع جائز ہے اور امام ''زفر'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے۔ وہ جائز نہیں''۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23541۔ (قولہ: فَلَا یَنْقَلِبُ جَائِزًا وَإِنْ أَبْطَلَ الْأَجَلَ) پس وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوگی اگرچہ وہ اجل کو باطل کر دے، یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ مراد یہ ہے: اگرچہ وہ افتراق سے پہلے اجل کو باطل کر دے، حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ آپ صریح نقول سے جان چکے ہیں کہ وہ جواز میں بدل جائے گی، اور اس لیے کہ علامہ ''عینی'' نے ان کا قول: قبل الافتراق ذکر نہیں کیا، پس یہ متعین ہو گیا کہ مراد یہ ہے: اگرچہ وہ اسے مدت مقررہ آنے سے پہلے باطل کر دے۔

23542۔ (قولہ: أَوْ أَمَرَ الْمُسْلِمُ الخ) یا مسلمان نے حکم دیا الخ، اس کا عطف مصنف کے قول: کما لو کفل میں کَفَلَ پر ہے، ''طحطاوی''۔

23543۔ (قولہ: بِبَیْعِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِیرٍ) شراب یا خنزیر کی بیع کرنے کے بعد درآنحالیکہ یہ دونوں اس کی ملکیت ہوں

أَوْ شِرَائِهِمَا) أَيْ وَكَّلَ الْمُسْلِمُ (ذِمِّيًّا أَوْ) أَمَرَ (الْمُحْرِمُ غَيْرَهُ) أَيْ غَيْرَ الْمُحْرِمِ (بِبَيْعِ صَيْدِهِ) يَعْنِي صَحَّ ذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ مَعَ أَشَدِّ كَرَاهَةٍ كَمَا صَحَّ مَا مَرَّ؛ لِأَنَّ الْعَاقِدَ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّتِهِ وَانْتِقَالُ الْمِلْكِ إلَى الْآمِرِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ وَقَالَا لَا يَصِحُّ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنْ الْبُرْهَانِ

یا انہیں خریدنے کا حکم دیا، یعنی مسلمان نے ذمی کو وکیل بنایا، یا محرم نے غیر محرم کو اپنا شکار بیچنے کا حکم دیا، یعنی ایسا کرنا انتہائی کراہت کے ساتھ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے جیسا کہ وہ صحیح ہے جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ عقد کرنے والا اپنی اہلیت کے ساتھ تصرف کرتا ہے، اور آمر (حکم دینے والا) کی طرف ملکیت کا انتقال امر حکمی ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: یہ صحیح نہیں ہے، اور یہی اظہر ہے، اسے ''شرنبلالیہ'' نے ''البرہان'' سے نقل کیا ہے۔

اس طرح کہ وہ ان دونوں کی موجودگی میں اسلام لایا اور انہیں زائل کرنے سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا وارث مسلمان ہو تو وہ ان دونوں کا وارث بن جائے گا ''فتح''۔

23544۔(قولہ: صَحَّ ذَلِكَ) یعنی یہ توکیل اور وکیل کی خرید و فروخت صحیح ہے ''بحر''۔

23545۔(قولہ: مَعَ أَشَدِّ كَرَاهَةٍ) یعنی کراہت تحریمہ کے ساتھ، پس اس پر واجب ہے کہ وہ شراب کا سرکہ بنا لے یا اسے بہا دے اور خنزیر کو چھوڑ دے اور اگر اس نے کسی کو ان کی بیع کرنے کا وکیل بنایا تو اس پر واجب ہے کہ وہ ان کی قیمت صدقہ کر دے، ''نہر'' وغیرہ۔ اور یہ دیکھ: انہوں نے یہ کیوں نہیں کہا: اور وہ خنزیر کو قتل کر دے؟ اس کے باوجود کہ سوائب کو چھوڑنا حلال نہیں ہوتا۔

23546۔(قولہ: كَمَا صَحَّ مَا مَرَّ) جیسا کہ وہ صحیح ہے جو گزر چکا ہے، اور وہ معطوف علیہ ہے، ''منح'' (یعنی کفالت اور اجل کو ساقط کرنا) (الكفالة واسقاط الأجل) اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ ان کا قول: أو أمر، ان کے قول: کفل پر معطوف ہے؛ تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف مالا یصح پر ہے اور وہ البیع الی النیروز ہے۔

23547۔(قولہ: لِأَنَّ الْعَاقِدَ الخ) یعنی وکیل بیع میں اپنی ذاتی اہلیت کے ساتھ اپنی ذات کے لیے تصرف کرتا ہے، یہاں تک کہ یہ لازم نہیں کہ وہ عقد کی نسبت موکل کی طرف کرے، اور عقد کے حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں، اور وہ شرعاً شراب کی بیع و شرا کے اہل ہے، اور اس کے وکیل بننے میں شرعاً کوئی مانع نہیں ہے، ''فتح''۔

23548۔(قولہ: أَمْرٌ حُكْمِيٌّ) یعنی وکیل کے لیے جو ملکیت ثابت ہوتی ہے شریعت اسے موکل کی طرف منتقل ہونے کا حکم دیتی ہے، پس وہ اس کے لیے ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ مورث کی موت سے جبری ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

23549۔(قولہ: وَقَالَا لَا يَصِحُّ) یعنی وہ باطل ہے۔ اسی طرح ''البرہان'' میں ہے۔

23550۔(قولہ: وَهُوَ الْأَظْهَرُ) اور یہی اظہر ہے، شاید اس کی وجہ وہی ہے جو ''الفتح'' میں کہا ہے: ''بیع میں اس وکالت کا حکم یہ ہے کہ وہ ثمن سے نفع نہ اٹھائے اور شرا میں یہ ہے کہ وہ خنزیر کو چھوڑ دے اور شراب کا سرکہ بنا لے یا وہ اسے بہا دے، پس یہ تصرف بغیر فائدہ کے باقی رہا، پس یہ اس کے مکروہ تحریمی ہونے کے ساتھ مشروع نہیں ہے، تو اس کے صحیح ہونے

(وَ) لَا (بَیْعٌ بِشَرْطٍ)
اور بیع صحیح نہیں ہوتی شرط کے ساتھ،

میں کیا فائدہ ہے؟" اور "النہر" میں جواب دیا ہے: "ہم عدم مشروعیت کو تسلیم نہیں کرتے؛ کیونکہ ثمن کا پاک نہ ہونا عدم صحت کو مستلزم نہیں ہوتا جیسا کہ خنزیر کے بالوں میں ہے، جبکہ اسے مباح الاصل نہیں پایا گیا اس کی بیع جائز ہے اگرچہ اس کے ثمن پاک نہیں ہیں۔ اور رہا شراتو اس کے لیے اس میں فی الجملہ فائدہ ہے، اور وہ شراب کو سرکہ بنانا ہے"۔ جو ہم نے ان کے قول: وشعر الخنزیر الخ کے تحت پہلے (مقولہ 23441 میں) بیان کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں غور کرلو۔

شرط فاسد کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

23551۔ (قولہ: وَلَا بَیْعٌ بِشَرْطٍ) یہ شرط کے سبب عقد میں واقع ہونے والے فساد کا آغاز ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع اور شرط (ایک ساتھ ہونے) سے منع فرمایا ہے (1)، لیکن ہر شرط بیع کو فاسد نہیں کرتی "نہر"۔

شرطِ فاسد کا بیان جب عقد کے بعد یا اس سے پہلے اس کا ذکر کیا جائے

اور مصنف نے اپنے قول: بشرط کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقد کے ساتھ مقارن اور متصل ہو؛ کیونکہ شرط فاسد اگر عقد کے بعد ملے تو کہا گیا ہے: امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کے ساتھ مل جائے گی، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ نہیں ملے گی، اور یہی اصح ہے جیسا کہ "جامع الفصولین" انتالیسویں فصل میں ہے۔ لیکن "الاصل" میں ہے: "کہ وہ امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مل جاتی ہے اگرچہ الحاق مجلس سے افتراق کے بعد ہی ہو"۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت ہے، حالانکہ آپ اس کے مقابل روایت کے تصحیح جان چکے ہیں اور وہ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو مصنف نے "الہدایہ" وغیرہ کی تبع میں پہلے ذکر کیا ہے: اگر اس نے ان مدتوں سے مطلق بیع کی پھر ان تک ثمن مؤخر کر دیئے تو بیع صحیح ہے؛ کیونکہ وہ شرط فاسد کے حکم میں ہے جیسا کہ ہم نے وہاں (مقولہ 23534 میں) اس کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر "البحر" میں ذکر کیا ہے: "اگر اس نے اسے وعدہ کے محل میں بیان کیا تو وہ فاسد نہ ہوگی، اور اس کی صورت یہ ہے جیسا کہ "الولوالجیہ" میں ہے: اس نے کہا: تو خرید لے یہاں تک کہ میں دیواریں بنادوں گا"، "النہر" میں "جامع الفصولین" کی عبارت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: "اور اس سے اس زمانہ کے بعض حنفیہ کی خطا ظاہر ہوگئی؛ جب اس نے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے دوسرے کو کماد معین مقدار میں بیچا اور اس نے اپنی ذات پر اس بارے شاہد پیش کیا کہ وہ اسے سیراب کرے گا اور وہ کھڑا رہے گا، یہ کہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ اس نے اسے زمین پر چھوڑنے کی شرط لگائی ہے، ہاں یہ ہے کہ یہ شرط لازم نہیں"۔

1۔ مجمع البحرین فی زوائد المعجمین، باب فی بیع و شرط، جلد 2، صفحہ 216، حدیث نمبر 1963، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، لبنان

عَطْفٌ عَلَى إِلَى النَّيْرُوزِ يَعْنِى الْأَصْلُ الْجَامِعُ فِى فَسَادِ الْعَقْدِ بِسَبَبِ شَرْطٍ
اس کا عطف، الی النیروز پر ہے یعنی عقد کے فاسد ہونے میں جامع اصل اور قاعدہ ایسی شرط ہے

میں کہتا ہوں: اور ''جامع الفصولین'' میں بھی ہے: ''اگر دونوں نے بغیر شرط کے بیع کا ذکر کیا، پھر دونوں نے علی وجہ العدۃ شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہے اور وعدہ کو وفا کرنا لازم ہے؛ کیونکہ وعدے کبھی لازم ہوتے ہیں پس اسے لوگوں کی حاجت کے لیے لازم ہی بنا دیا جائے گا، دو آدمیوں نے شرط الوفاء کا ذکر کیے بغیر آپس میں بیع کی پھر انہوں نے اسے مشروط کر دیا تو وہ بیع الوفاء ہو جائے گی؛ کیونکہ لاحق ہونے والی شرط امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ مل جاتی ہے''۔ پھر یہ اشارہ کیا: ''کہ وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مل جاتی ہے لیکن ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نہیں، اور صحیح یہ ہے کہ اس کے ملنے کے لیے مجلس عقد شرط نہیں''۔ اور اسی کے مطابق ''الخیر الرملی'' میں فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: ''تحقیق ہمارے علما نے اس بارے تصریح کی ہے کہ ان دونوں نے اگر بیع بلا شرط کا ذکر کیا؛ پھر دونوں نے علی وجہ العدۃ شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہے اور وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس اختلاف کا دار و مدار بھی اسی اختلاف پر ہے جس کی تصحیح گزر چکی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں قولوں کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

تنبیہ

''جامع الفصولین'' میں بھی ہے: ''اگر دونوں عقد سے پہلے شرط فاسد لگائیں پھر دونوں عقد کریں تو عقد باطل نہ ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: فساد موزوں ہے اگر دونوں عقد کی بناء شرط پر کرنے پر متفق ہو جائیں جیسا کہ علماء نے اس بارے بیع الہزل میں تصریح کی ہے جیسا کہ عنقریب کتاب البیوع کے آخر میں (مقولہ 25264 میں) آئے گا، اور ''الخیر الرملی'' سے ایسے دو آدمیوں کے بارے میں سوال کیا گیا جنہوں نے عقد سے پہلے بیع الوفاء پر اتفاق کیا اور پھر عقد بیع کو شرط سے خالی رکھا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ''اس بارے ''الخلاصہ''، ''الفیض'' اور ''التتارخانیہ'' وغیرہ میں صراحۃً موجود ہے کہ وہ عقد اسی پر ہوگا جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہے''۔

23552۔ (قولہ: عَطْفٌ عَلَى إِلَى النَّيْرُوزِ) اس کا عطف الی النیروز پر ہے، اسی طرح ''الدرر'' میں ہے لیکن یہ ظاہر ہے اگر بیع کا لفظ متن میں سے نہیں جیسا کہ ''الدرر'' کی عبارت ہے، لیکن اگر وہ متن میں سے ہو تو پھر عطف البیع پر ہوگا جو کہ مصنف کے قول: والبیع الی النیروز میں ہے۔

عقد کے فاسد ہونے میں اصل اور قاعدہ

23553۔ (قولہ: الْأَصْلُ الْجَامِعُ) یہ مبتدا ہے، اور ان کا قول: بسبب شرط اس کی خبر ہے، ''حلبی''۔ اور جملہ یعنی کے سبب محل نصب میں ہے، اور ''الاصل'' کے نصب کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اس بنا پر کہ وہ یعنی کا مفعول ہو، عبارت اس

(لَا یَقْتَضِیهِ الْعَقْدُ وَلَا یُلَائِمُهُ وَفِیهِ نَفْعٌ لِأَحَدِهِمَا أَوْ فِیهِ نَفْعٌ (لِمَبِیعٍ)
عقد جس کا نہ تقاضا کرتا ہے اور نہ وہ اس کے مناسب ہوتی ہے اور اس میں متعاقدین میں سے ایک کا نفع ہو یا اس میں اس مبیع کا نفع ہو

طرح ہوگی: یعنی المصنف، الاصل الجامع فی فساد العقد الخ، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: دونوں توجیہوں میں سے ہر ایک میں خفا ہے، اور زیادہ واضح یہ تھا کہ ''شارح''، مصنف کے قول: لایقتضیہ سے پہلے لفظ ما کا اضافہ کرتے تو وہ خبر ہو جاتا؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ان کا قول: بسبب، فساد، کے متعلق ہے، اور یہ اس کے ''الاصل'' سے خبر ہونے کے منافی ہے، اور اس لیے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان کا قول: لایقتضیہ العقد الخ اصل اور ضابطہ ہو جائے، اور وہ مکمل نہیں ہوتا مگر اسی کے ساتھ جو ہم نے کہا ہے، ہاں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ خبر بیع ہو اس شرط کے ساتھ کہ اس کا ماقبل اس پر دلالت کرے اور اس کے ماقبل کا خبر ہونا صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ وہ واؤ عاطفہ کے ساتھ مقترن ہے۔

23554۔ (قولہ: لَا یَقْتَضِیهِ الْعَقْدُ وَلَا یُلَائِمُهُ) عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ وہ اس کے مناسب ہو، ''البحر'' میں کہا ہے: ''شرط کا اس طرح ہونا عقد اس کا تقاضا کرتا ہو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بغیر شرط کے عقد کے ساتھ ہی ثابت ہو جائے، اور اس کے مناسب ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ موجب عقد کو موکد کر دے، اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ہے، اور ''السراج الوہاج'' میں ہے: وہ ثمن یا مبیع کی صفت کی طرف راجع ہو جیسا کہ نانبائی، طباخ، اور کاتب ہونے جیسے اوصاف کا شرط ہونا''۔ یہ ''البحر'' میں ہے۔

23555۔ (قولہ: وَفِیهِ نَفْعٌ لِأَحَدِهِمَا) اور اس میں دونوں میں سے ایک کے لیے نفع ہو اولی ''زیلعی'' کا یہ قول ہے: وفیہ نفع لاھل الاستحقاق (اور اس میں اہل استحقاق کا نفع ہو) کیونکہ یہ تمام کو شامل بھی ہے اور مختصر بھی ہے؛ کیونکہ یہ اسے بھی شامل ہے جس میں اجنبی کے لیے نفع ہو پس یہ آنے والے اس قول کے موافق ہے: ولا نفع فی لأحد (اور اس میں کسی کے لیے نفع نہیں) اور اس لیے کہ یہ مصنف کے قول: أو لمبیع سے مستغنی کرنے والا ہے۔

تنبیہ

نفع سے مراد وہ ہے جس کی متعاقدین میں سے ایک کی طرف سے دوسرے پر شرط رکھی گئی۔ پس اگر وہ شرط اجنبی پر ہو تو وہ بیع کو فاسد نہیں کرے گی بلکہ شرط باطل ہو جائے گی؛ اس لیے کہ ''الفتح'' میں ''الولوالجیہ'' سے منقول ہے: ''میں نے تجھے ایک ہزار کے عوض اس شرط پر گھر فروخت کیا کہ فلاں اجنبی مجھے دس درہم قرض دے گا، مشتری نے اسے قبول کر لیا تو بیع فاسد نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ شرط اجنبی پر لازم نہیں ہوگی، اور بائع کے لیے خیار نہیں ہوگا'' ملخصاً۔ اور ''البحر'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے: ''امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ہر وہ شے جسے مشتری بائع پر شرط قرار دیتا ہے اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، پس جب اس نے اسے اجنبی پر شرط قرار دیا تو وہ باطل ہوگی، جیسا کہ جب وہ جانور اس شرط پر خریدے کہ فلاں اجنبی اسے اتنا ہبہ کرے گا، اور ہر وہ شے جو بائع پر شرط ہوتی ہے اس کے ساتھ بیع فاسد نہیں ہوتی پس جب وہ اسے اجنبی پر شرط قرار دے تو وہ جائز ہے اور اسے خیار ہوگا جیسا کہ جب وہ اس شرط پر خریدے کہ فلاں اجنبی اس سے اتنا گرا دے (کم کر دے) تو بیع جائز ہے، پس

هُوَ (مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ) لِلنَّفْعِ بِأَنْ يَكُونَ آدَمِيًّا، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ كَشَرْطِ أَنْ لَا يَرْكَبَ الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ لَمْ يَكُنْ مُفْسِدًا كَمَا سَيَجِيءُ (وَلَمْ يَجْرِ الْعُرْفُ بِهِ وَ) لَمْ (يَرِدْ الشَّرْعُ بِجَوَازِهِ) أَمَّا لَوْ جَرَى الْعُرْفُ بِهِ كَبَيْعِ نَعْلٍ مَعَ شَرْطِ تَشْرِيكِهِ، أَوْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ كَخِيَارِ شَرْطٍ فَلَا فَسَادَ (كَشَرْطِ أَنْ يَقْطَعَهُ) الْبَائِعُ (وَيَخِيطَهُ قَبَاءً) مِثَالٌ لِمَا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي (أَوْ يَسْتَخْدِمَهُ)

جو نفع کا استحقاق رکھنے والوں میں سے ہو اس طرح کہ وہ آدمی ہو، اور اگر وہ اہل استحقاق میں سے نہ ہو مثلاً یہ شرط لگانا کہ وہ مبیع جانور پر سوار نہیں ہوگا تو یہ شرط بیع کے لیے مفسد نہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اس کے بارے عرف جاری نہ ہو اور اس کے جواز کے بارے شرع وارد نہ ہو، لیکن اگر اس کے بارے عرف جاری ہو جیسا کہ جوتے کی بیع کرنا اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے تسمے ڈالے گا، یا اس کے بارے شرع کا حکم وارد ہو جیسا کہ خیار شرط تو اس میں فساد نہیں ہے جیسا کہ کپڑے میں یہ شرط لگانا کہ بائع اسے کاٹے گا اور اس کی قبا سی کر دے گا یہ مثال ہے اس شرط کی عقد جس کا تقاضا کرتا ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے، یا وہ اس سے ایک مہینہ خدمت لے گا

اگر وہ چاہے تو جمیع ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے''۔

23556۔ (قوله: مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ) یعنی وہ ان میں سے ہو جن کا غیر (دوسرے) پر حق ہوتا ہے اور وہ آدمی ہے''بحر''۔

23557۔ (قوله: فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الخ) اس قید کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کی تصریح کی ہے اور جو اس کے بعد ہے اگرچہ وہ زیادتی بیان کے لیے آرہا ہے۔

23558۔ (قوله: كَشَرْطِ أَنْ يَقْطَعَهُ) یعنی وہ مبیع کو کاٹے گا اس حیثیت سے کہ یہ کپڑے یا غلام یا اس کے سوا پر صادق آسکتا ہے، اور اسی وجہ سے ''مصنف'' کے قول: او یعتقه الخ کی ضمیر کو اس پر لوٹانا جائز ہے۔

23559۔ (قوله: مِثَالٌ لِمَا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ) یہ مثال ہے اس شرط کی جس کا تقاضا عقد نہیں کرتا اور نہ یہ اس کے مناسب ہے، اور اس کی مثال ذکر نہیں کی جس کا عقد تقاضا تو کرتا ہے لیکن وہ اس کے لیے مناسب اور موزوں نہیں ہوتی۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور عقد کے لیے مناسب ہونے سے وہ خارج ہوگئی کہ اگر کسی نے لونڈی اس شرط کے ساتھ خریدی کہ وہ اس سے وطی کرے گا یا وہ اس سے وطی نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ عقد کے مناسب مطلق ہونا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: پہلی صورت میں جائز ہے؛ کیونکہ وہ مناسب ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز ہے؛ کیونکہ دوسری اگر عقد اس کا تقاضا نہ کرے تو اس میں کسی کو کوئی نفع نہیں، تو وہ ایسی شرط ہے جس کا کوئی طالب نہیں''۔

23560۔ (قوله: وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي) اور اس میں مشتری کے لیے نفع ہے، اور اسی میں سے یہ ہے کہ اگر وہ بائع پر گندم پیسنے یا پھل توڑنے کی شرط لگائے، اور اسی طرح وہ ہے جسے وہ اس شرط پر خریدے کہ بائع اسے ثمن کی ادائیگی سے

مِثَالٌ لِمَا فِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ، وَإِنَّمَا قَالَ (شَهْرًا) لِمَا مَرَّ أَنَّ الْخِيَارَ إِذَا كَانَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ جَازَ أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهِ الِاسْتِخْدَامُ دُرَرٌ (أَوْ يُعْتِقَهُ) فَإِنْ أَعْتَقَهُ صَحَّ إِنْ بَعْدَ قَبْضِهِ وَلَزِمَ الثَّمَنُ عِنْدَهُ وَإِلَّا لَا، شَرْحُ مَجْمَعٍ (أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يُكَاتِبَهُ أَوْ يَسْتَوْلِدَهَا أَوْ لَا يُخْرِجَ الْقِنَّ عَنْ مِلْكِهِ)

یہ مثال ہے اس شرط کی جس میں بائع کے لیے نفع ہے، اور کہا: ایک مہینہ، اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ خیار جب تین دن کا ہو تو جائز ہے کہ اس میں استخدام کی شرط لگائی جائے ''درر''۔ یا وہ اسے آزاد کرے، پس اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ صحیح ہے اگر یہ اس پر قبضہ کے بعد ہو، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمن لازم ہوں گے ورنہ نہیں ''شرح مجمع''، یا وہ اسے مدبر بنائے، یا اسے مکاتب بنائے، یا لونڈی کو ام ولد بنائے یا وہ غلام کو اپنی ملک سے نہیں نکالے گا،

پہلے اس کے حوالے کرے گا یا اس شرط پر کہ وہ ثمن دوسرے شہر میں دے گا، یا اس شرط پر کہ بائع اس میں سے اتنا اسے ہبہ کرے گا، بخلاف اس شرط کے کہ وہ اس کے ثمن میں سے اتنے کم کرے گا؛ کیونکہ اس کم کرنے کو اس حالت کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے جو عقد سے پہلے ہے، اور بیع اس کے عوض ہوتی ہے جو کم کرنے کے بعد ہو ''بحر''۔

23561۔ (قولہ: مِثَالٌ لِمَا فِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ) یہ مثال ہے اس کی جس میں بائع کے لیے نفع ہے، اور اسی میں سے وہ ہے کہ اگر بائع شرط لگائے کہ مشتری اسے فلاں شے ہبہ کرے گا یا اسے قرض دے گا یا وہ ایک مہینہ تک اس گھر میں رہے گا، یا یہ کہ مشتری بائع کے غریم (قرخواہ) کو ثمن دے گا؛ تاکہ اس سے قضاء (ادا) کی مشقت ساقط ہو جائے اور اس لیے کہ لوگ (اپنا حق) پورا لینے میں متفاوت ہوتے ہیں، پس ان میں سے بعض درگزر کر لیتے ہیں اور بعض قیمت کم کرا لیتے ہیں، یا اس شرط پر کہ مشتری اس کی طرف سے اس کے غریم کے لیے ایک ہزار کا ضامن ہو گا ''بحر''۔

23562۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ الخ) ''العزیمیہ'' علی ''الدرر'' میں کہا ہے: ''اس کی مثال کوئی شے اس سے پہلے باب خیار الرؤیۃ یا کسی اور میں ذکر نہیں ہوئی، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کا ہمارے مسائل کے ساتھ کوئی مس نہیں''۔

23563۔ (قولہ: أَوْ يُعْتِقَهُ) اس میں ضمیر مستتر اور اس کے مابعد میں ضمیر عائد مشتری کے لیے ہے۔

23564۔ (قولہ: فَإِنْ أَعْتَقَهُ صَحَّ) پس اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بیع جواز میں بدل جائے گی اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ مشتری پر ثمن واجب ہو جائیں گے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک قیمت واجب ہو گی بخلاف مدبّر وغیرہ بنانے کے؛ کیونکہ عقد پائے جانے کے بعد عتق (آزادی) کی شرط لگانا عقد کے مناسب ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ملک کی اطلاع دیتا ہے، اور اس کے لیے فاسد ہونا پختہ نہیں ہوا لہٰذا وہ صحیح ہو گا، اور تدبیر (مدبّر بنانا) وغیرہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ جائز ہے کہ قاضی اس کی بیع صحیح ہونے کا فیصلہ کرے تو فساد پختہ ہو جائے گا، اور اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر اس نے اسے قبضہ سے پہلے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہو گا مگر جب بائع اسے آزادی کے بارے حکم دے؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ اس پر سابق ہو جائے گا؛ کیونکہ بائع نے اسے اس

مِثَالٌ لِمَا فِيهِ نَفْعٌ لِمَبِيعٍ يَسْتَحِقُّهُ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى الْأَصْلِ بِقَوْلِهِ (فَيَصِحُّ) الْبَيْعُ (بِشَرْطٍ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي) وَشَرْطِ حَبْسِ الْمَبِيعِ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ (أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ)

یہ مثال ہے اس کی جس میں اس مبیع کا نفع ہے جو اس کی مستحق ہوتی ہے، پھر مصنف نے اس اصل اور قاعدہ پر اپنے قول: فیصح کے ساتھ تفریع ذکر کی ہے، پس بیع ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہوگی جس کا تقاضا عقد کرتا ہے جیسا کہ مشتری کے لیے ملکیت کی شرط لگانا، اور ثمن لینے کے لیے مبیع کو اپنے پاس روکنے کی شرط لگانا یا عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ اس میں کسی ایک کا نفع ہو

پر مسلط کیا ہے، اور اس بنا پر کہ اگر وہ عتق سے پہلے مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا یا اس نے اسے بیچ دیا یا اسے ہبہ کیا تو اسے قیمت لازم ہوگی ''نہر'' ملخصا۔

23565۔ (قولہ: مِثَالٌ لِمَا فِيهِ نَفْعٌ لِمَبِيعٍ يَسْتَحِقُّهُ) یہ مثال ہے اس شرط کی جس میں اس مبیع کا نفع ہے جو اس کی مستحق ہوتی ہے، کیونکہ غلام آدمی ہے، اور آدمی اہل استحقاق میں سے ہے، اور اسی میں سے یہ شرط لگانا بھی ہے کہ وہ اسے نہیں بیچے گا یا اسے ہبہ نہیں کرے گا؛ کیونکہ مملوک (غلام) کو یہ بات خوش کرتی ہے کہ وہ کئی ہاتھوں میں نہ گھومتا رہے، اور اسی طرح یہ شرط ہے کہ وہ اسے مکہ سے نہیں نکالے گا۔ اور ''الخلاصہ'' میں ہے: ''اس نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ اسے بیچ دے گا یہ جائز ہے، اور اس شرط پر کہ وہ اسے فلاں سے بیچے گا تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا طالب موجود ہے''۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''کسی نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ اسے کھانا کھلائے گا تو بیع فاسد نہ ہوگی، اور اس شرط پر کہ وہ اسے خبیص (حلوا) کھلائے گا تو بیع فاسد ہوگی''۔ ''بحر'' اور ''الفتح'' میں بھی ''الخلاصہ'' کی عبارت نقل کی ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ غلام کی بیع کا اس طرح ہونا ہے جس میں اس کے لیے نفع نہیں ہے، پس جب اس نے اسے فلاں سے بیچنے کی شرط لگائی تو اس میں فلاں کے لیے نفع ہو گیا درآنحالیکہ وہ اہل استحقاق میں سے ہے، پس بیع فاسد ہو جائے گی، اور جو ''البزازیہ'' میں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام کو کھانا کھلانا عقد کے مقتضیات میں سے ہے بخلاف کسی خاص نوع کے کھلانے کے جیسا کہ حلوا وغیرہ۔

23566۔ (قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى الْأَصْلِ) یعنی مصنف نے فروع ذکر کیں جن کی بنیاد اس اصل اور قاعدہ پر ہے، اور باب خیار الشرط کے آخر میں (مقولہ 22809 میں) پہلے یہ گزر چکا ہے کہ بتیس مقامات میں بیع شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی، لہٰذا اسی کی طرف رجوع کرو۔

23567۔ (قولہ: يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ) یعنی بغیر شرط کے وہ اس کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

23568۔ (قولہ: وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ) یعنی اس میں نفع کا استحقاق رکھنے والوں میں سے کسی کے لیے نفع نہیں ہے، ورنہ جانور بعض شروط کے ساتھ نفع حاصل کرتا ہے، اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے ضرر اور نقصان ہو، ''النہر'' میں کہا ہے: ''جیسا کہ اگر وہ کپڑا بیچے اس شرط پر کہ وہ اسے پھاڑ دے گا، یا لونڈی خریدے اس شرط پر کہ وہ اس سے وطی کرے گا یا دار خریدے اس شرط پر کہ وہ اسے گرا دے گا، تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع جائز ہے

وَلَوْ أَجْنَبِيًّا ابْنُ مَلَكٍ فَلَوْ شَرَطَ أَنْ يَسْكُنَهَا فُلَانٌ أَوْ أَنْ يُقْرِضَهُ الْبَائِعُ أَوْ الْمُشْتَرِي كَذَا فَالْأَظْهَرُ الْفَسَادُ ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهْ وَظَاهِرُ الْبَحْرِ تَرْجِيحُ الصِّحَّةِ (كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ)

اگر چہ وہ اجنبی ہو، ''ابن ملک''۔ پس اگر اس نے شرط لگائی کہ فلاں اس میں رہے گا، یا یہ کہ بائع یا مشتری اسے اتنا قرض دے تو اظہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی اسے اخی زادہ نے ذکر کیا ہے۔ اور ''البحر'' کی ظاہر عبارت بیع کے صحیح ہونے کی ترجیح پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ یہ شرط کہ وہ اسے نہیں بیچے گا،

اور شرط باطل ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بیع فاسد ہے، اسی طرح ''الجوہرہ'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں اس شرط کی مثال جس میں ضرر اور نقصان ہوتا ہے اس طرح بیان کی ہے جب وہ کپڑا اس شرط پر خریدے کہ وہ اسے نہیں بیچے گا اور نہ ہبہ کرے گا تو طرفین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اس کی مثل میں بیع جائز ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے''۔

میں کہتا ہوں: مصنف کے مطلق حکم کی بنیاد طرفین رحمہما اللہ علیہما کے قول پر ہے، اور یہ اسے بھی شامل ہے جس میں نہ کوئی نقصان اور ضرر ہو اور نہ منفعت ہو۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''جیسا کہ اگر وہ طعام خریدے اسے کھانے کی شرط پر یا کپڑا خریدے اسے پہننے کی شرط پر تو وہ جائز ہے'' تامل۔

23569۔ (قولہ: وَلَوْ أَجْنَبِيًّا) اگر چہ وہ اجنبی ہو، یہ ان کے قول: لأحد کی تعمیم کی بنا پر ہے اور علامہ ''زیلعی'' نے بھی اس کے بارے تصریح کی ہے۔

23570۔ (قولہ: فَلَوْ شَرَطَ الخ) یہ مذکورہ تعمیم کے مفہوم پر تفریع ہے، کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس میں اجنبی کے لیے بھی نفع ہو تو بیع فاسد ہوگی جیسا کہ اگر متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے ہو (تو فاسد ہوتی ہے)۔

23571۔ (قولہ: أَوْ أَنْ يُقْرِضَهُ) یعنی یہ کہ متعاقدین میں سے ایک فلاں کو اتنا قرض دے، اس طرح کہ مشتری بائع پر شرط لگائے کہ وہ زید اجنبی کو اتنے درا ہم قرض دے، یا بائع مشتری پر اسی طرح کی شرط لگائے۔

23572۔ (قولہ: فَالْأَظْهَرُ الْفَسَادُ) پس اس میں اظہر فساد ہے، اور ''الفتح'' میں اپنے اس قول کے ساتھ اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے: ''اور اسی طرح حکم ہے جب منفعت متعاقدین کے علاوہ کسی اور کے لیے ہو، اور اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی نے صاف زمین اس شرط پر بیچی کہ وہ اسے مسجد بنائے گا یا طعام بیچا اس شرط پر کہ وہ اسے صدقہ کرے گا تو وہ بیع فاسد ہو گی''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اجنبی معین ہو، اور تو اس میں اس کے ساتھ غور کر جو بھی ہم نے (مقولہ 23566 میں) ''الخلاصہ'' سے ذکر کیا ہے، مگر اس طرح جواب دیا جائے کہ مسجد اور صدقہ دونوں سے مراد اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک کا قرب حاصل کرنا ہے اگر چہ دونوں میں اس کے بندوں کے لیے منفعت ہے، تو اس اعتبار سے اس کا مشروط معین ہو گیا، تامل۔

23573۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الْبَحْرِ تَرْجِيحُ الصِّحَّةِ) اور ''البحر'' کا ظاہر کلام بیع کے صحیح ہونے کی ترجیح پر دلالت کرتا ہے جہاں انہوں نے کہا: ''اور وہ صورت بھی خارج ہوگی جب وہ اجنبی کے لیے منفعت کی شرط لگائے جیسا کہ یہ شرط کہ بائع اجنبی کو

عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِ يَرْكَبَ (الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ) فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلنَّفْعِ (أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ لَكِنْ) يُلَائِمُهُ كَشَرْطِ رَهْنٍ مَعْلُومٍ
''ابن کمال'' نے اسے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ وہ مبیع جانور پر سوار ہوگا کیونکہ یہ اہل نفع میں سے نہیں ہے، یا عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو لیکن وہ اس کے مناسب ہو جیسا کہ معلوم اور معین رہن

قرض دے تو بیع صحیح ہوگی جیسا کہ ''الذخیرۃ'' میں ''الصدر الشہید'' سے منقول ہے، اور اسی میں ہے: اور ''قدوری'' نے ذکر کیا ہے: کہ وہ فاسد ہوگی جیسا کہ وہ یہ کہے: میں نے تجھ سے اسے اس شرط پر خریدا کہ تو مجھے قرض دے یا تو فلاں کو قرض دے''۔ اور ''القہستانی'' میں ''الاختیار'' سے بیع کا جائز ہونا اور شرط کا باطل ہونا منقول ہے، اور ''المنح'' میں ہے: اور ''صاحب الوقایہ'' نے صاحب ''الہدایہ'' کی اتباع کرتے ہوئے عدم فساد کو اختیار کیا ہے''۔ اور ''الخلاصہ'' میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ابھی آپ جان چکے ہیں کہ ''شارح'' نے ''ابن ملک'' سے جو اجنبی کی تعمیم نقل کی ہے ''زیلعی'' نے اس کے بارے تصریح کی ہے، اور اسی پر ''الفتح'' میں اعتماد کیا ہے، اور اسی طرح ''الخلاصہ'' میں ہے جیسا کہ ابھی ہم اسے (مقولہ 23566 میں) بیان کر چکے ہیں۔

اور اس کا حاصل یہ ہے: کہ یہ دونوں قول مذہب میں ہیں۔

23574۔ (قولہ: عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِ يَرْكَبَ الدَّابَّةَ) ''ابن کمال'' نے اسے یرکب الدابۃ سے تعبیر کیا ہے اور یہی احسن ہے؛ کیونکہ ان کے قول: ولا نفع فیہ لأحد سے مراد اہل الاستحقاق میں سے کوئی ہے، پس اہل الاستحقاق کے ساتھ اسے مقید کرنا اس سے احتراز کے لیے ہے جس میں ان کے سوا کسی غیر کے لیے نفع ہو جیسا کہ جانور کی بیع اس شرط کے ساتھ کرنا کہ وہ اس پر سوار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مفسد نہیں ہے؛ کیونکہ وہ نفع کے استحقاق کے اہل میں سے نہیں ہے، اور رہی یہ شرط کہ وہ اسے نہیں بیچے گا کیونکہ اس میں اس (جانور) کے لیے عادۃً کوئی نفع نہیں ہے، اور نہ اس کے غیر کے لیے کوئی نفع ہے، اور وہ تو ہم کا محل نہیں ہے تاکہ وہ اس سے احتراز کرے بخلاف اس کے جس میں اس کا نفع ہو۔

23575۔ (قولہ: لَكِنْ يُلَائِمُهُ) لیکن وہ اس کے مناسب ہو، ''الفتح'' میں نے اس کے بدل کو اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو توثق بالثمن (ثمن کو پختہ کرنا) کو متضمن ہوتی ہے، اور یہ اس کے قریب ہے جو ہم نے ''الذخیرۃ'' سے ... یؤکد مُوجَبَ العقد کے ساتھ (مقولہ 23554 میں) بیان کی ہے؛ کیونکہ ثمن موجبات عقد میں سے ہیں۔

23576۔ (قولہ: كَشَرْطِ رَهْنٍ مَعْلُومٍ) جیسا کہ رہن معلوم کی شرط لگانا چاہے وہ اشارہ کے ساتھ معین ہو یا تسمیہ کے ساتھ، پس اگر وہ اس طرح معلوم اور معین نہ ہو تو پھر جائز نہیں مگر جب دونوں (متعاقدین) مجلس عقد میں اس کی تعیین پر راضی ہو جائیں اور وہ جدا ہونے سے پہلے اسے اس کے حوالے کر دے، یا پھر مشتری ثمن فوراً ادا کر دے اور دونوں رہن کو باطل قرار دیں، اور جب وہ مسمیٰ ہو اور وہ اسے اس کے حوالے کرنے سے باز رہے تو اسے مجبور نہ کیا جائے، بلکہ اسے ثمن دینے

وَكَفِيلِ حَاضِرٍ ابْنُ مَلَكٍ، أَوْ (جَرَى الْعُرْفُ بِهِ كَبَيْعِ نَعْلٍ) أَيْ صَرْمٍ سَمَّاهُ بِاسْمِ مَا يَئُولُ عَيْنِيٌّ (عَلَى أَنْ يَحْذُوَهُ) الْبَائِعُ (وَيُشَرِّكَهُ) أَيْ يَضَعَ عَلَيْهِ الشِّرَاكَ وَهُوَ السَّيْرُ

اور حاضر کفیل (ضامن) کی شرط لگانا''ابن ملک''۔ یا اس کے بارے عرف جاری ہو جیسا کہ جوتے یعنی چمڑے کی بیع کرنا اور اسے یہاں اپنے آخر کے نام کے ساتھ تعبیر کیا ہے،''عینی''۔ اس شرط پر کہ بائع اس کو کاٹے گا اور اس پر تسمے لگائے گا، اور وہ سیر ہے

کا حکم دیا جائے گا، اور اگر وہ دونوں (رہن اور ثمن) نہ دے تو بائع کو بیع فسخ کرنے کے بارے اختیار ہوگا''بحر''۔

23577۔ (قولہ: وَكَفِيلِ حَاضِرٍ) اور کفیل حاضر کی شرط لگانا، اور وہ کفالت کو قبول بھی کرے، اور اسی طرح ہے اگر وہ غائب ہو پھر حاضر ہو اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے وہ اسے قبول کر لے، اور اگر وہ مجلس عقد کے بعد آئے یا مجلس میں حاضر ہو اور کفالت کو قبول نہ کرے تو وہ جائز نہیں، اور حوالہ کی شرط لگانا کفالہ کی طرح ہی ہے،''بحر''۔

میں کہتا ہوں:''الخانیہ'' میں ہے:''اور اگر وہ اس شرط پر بیع کرے کہ بائع کسی آدمی کا حوالہ کرے ان ثمن کے ساتھ جو مشتری پر لازم ہیں تو قیاساً اور استحساناً بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس شرط پر بیع کرے کہ مشتری بائع کا کسی غیر پر ثمن کے ساتھ حوالہ کرے تو بیع قیاساً فاسد ہے اور استحساناً جائز ہے''۔

23578۔ (قولہ: أَيْ صَرْمٍ) یہ لفظ صاد مہملہ کے فتحہ کے ساتھ ہے، اور اس سے مراد چمڑہ ہے۔

23579۔ (قولہ: سَمَّاهُ بِاسْمِ مَا يَئُولُ) اسے اس کے نام کے ساتھ موسوم کیا جو انجام ہوتا ہے جیسا کہ عصیر (انگور کا جوس، نچوڑ) کو خمر (شراب) کا نام دینا، اور وہ اس لیے ہے کہ اس کا قول: علی أن یحذوہ اس شرط پر کہ وہ اسے کاٹے گا۔ نعل کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتا، بلاشبہ یہ چمڑے سے مناسبت رکھتا ہے؛ کیونکہ اسے کاٹا جاتا ہے پھر وہ نعل ہو جاتا ہے، اور''الفتح'' میں جائز قرار دیا ہے کہ وہ اپنے حقیقی معنی میں ہو اس طرح کہ وہ ایک پاؤں کا جوتا خریدے اس شرط پر کہ وہ اسے کاٹے گا یعنی وہ اس کے ساتھ اس کی مثل دوسرا بنائے گا تاکہ وہ دونوں پاؤں کے لیے جوتا مکمل کر لے، اور اسی سے: حَذَوْتُ النَّعلَ بِالنَّعْلِ ہے یعنی میں نے اس کا اندازہ اس کے ٹکڑے کی مثل کے ساتھ لگایا، کہا:''اور اس پر اس کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے: أو یشرّکہ (یا وہ اسے تسمے ڈالے گا) پس اس نے اسے اپنے قول: نعلا کے مقابل رکھا ہے، اور اس کا کوئی معنی نہیں کہ وہ چمڑہ اس شرط پر خریدے کہ وہ اس کے لیے تسمے بنائے؛ پس ضروری ہے کہ حقیقی جوتا مراد لیا جائے''۔ اور''النہر'' میں اس طرح جواب دیا ہے:''کہ یہ جائز ہے کہ نعل سے چمڑہ مراد لیا جائے، اور یشرّکہ للنعل کی ضمیر معنی حقیقی کے اعتبار سے علی طریق استخدام ہو''۔

میں کہتا ہوں: حقیقت کا ارادہ''الہدایہ'' کی عبارت میں اظہر ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: علی أن یحذوھا أو یشرّکھا یعنی مؤنث ضمیر کے ساتھ ذکر کیا ہے؛ کیونکہ نعل مؤنث ہے، لیکن''مصنف'' کی عبارت''الکنز'' کی مثل مذکر ضمیر کے ساتھ ہے اور اس بناء پر مجاز کا ارادہ کرنا زیادہ واضح اور اظہر ہے اور وہ چمڑہ ہے۔

وَمِثْلُهُ تَسْمِيرُ الْقَبْقَابِ (اسْتِحْسَانًا لِلتَّعَامُلِ بِلَا نَكِيرٍ)،
(یعنی وہ تسمہ جو ہمیشہ پشت قدم پر رہتا ہے) اور اس کی مثل استحساناً کھڑاؤں کو کیل لگانا بھی ہے کیونکہ یہ بغیر کسی انکار کے متعارف ہے،

23580۔(قولہ: وَمِثْلُهُ تَسْمِيرُ الْقَبْقَابِ) اور اس کی مثل کھڑاؤں کو کیل لگانا ہے، اس کی اصل محقق ''ابن ہمام'' کے نزدیک اس طرح ہے کہ انہوں نے کہا: ''اور اسی کی مثل ہمارے دیار میں کھڑاؤں کو اس شرط پر خریدنا ہے کہ وہ اس کے تسمہ کو کیل لگائے گا''۔

23581۔(قولہ: اسْتِحْسَانًا لِلتَّعَامُلِ) یعنی بیع صحیح ہوتی ہے اور تعامل کی وجہ سے شرط استحساناً لازم ہوتی ہے، اور قیاس کے مطابق تو یہ فاسد ہے؛ کیونکہ اس میں دو میں سے ایک کے لیے نفع ہے، اور کپڑے کے رنگنے کی طرح ہو گیا، قیاس کا مقتضی اس کو روکنا اور اس سے منع کرنا ہے؛ کیونکہ یہ اجارہ ہے جس کا عقد منفعت کے ساتھ عین رنگ کو ہلاک (خرچ) کرنے پر کیا گیا ہے، لیکن اسے تعامل اور عُرف کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے، اور اسی کی مثل اجارۃ الظئر (دایہ کو اجرت پر رکھنا) ہے اور تعامل کی وجہ سے ہم نے استصناع (کوئی چیز بنانے کے لیے کہنا) کو جائز قرار دیا ہے اس کے باوجود یہ معدوم کی بیع ہے، اور اس کی انواع میں سے دُھنی ہوئی اُون کو اس شرط پر خریدنا ہے کہ بائع اسے ٹوپی بنا دے، یا ٹوپی کو اس شرط پر خریدنا کہ بائع اس کا اندرونی کپڑا اپنی طرف سے لگائے گا، اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے، اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''کسی نے پرانا کپڑا یا خف (موزہ) اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے پیوند لگائے گا اور اسے حوالے کرے گا تو یہ صحیح ہے''۔ اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: ''بخلاف کپڑے کی سلائی کے؛ کیونکہ یہ متعارف نہیں''، ''المنح'' میں کہا ہے: ''پس اگر تو کہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے، تو اس سے عُرف کا قاضی علی الحدیث ہونا لازم آتا ہے؟ تو میں کہوں گا: یہ قاضی علی الحدیث ہونے کے سبب نہیں ہے بلکہ قیاس کی بنا پر ہے؛ کیونکہ حدیث کی علت اس جھگڑے اور اختلاف کے وقوع کے ساتھ بیان کی گئی ہے جو عقد کو اپنے مقصود سے نکال دیتا ہے اور وہ (مقصود) اختلاف اور تنازع کو ختم کرنا ہے، اور عُرف جھگڑے کی نفی کرتا ہے، پس یہ (عرف) حدیث کے معنی کے موافق ہوا، پس سوائے قیاس کے موانع میں سے کوئی باقی نہ رہا، اور عرف اسی (قیاس) پر قاضی ہے'' ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اور ''البزازیہ'' اور ''الخانیہ'' کی عبارت نئے عرف کے اعتبار پر دلالت کرتی ہے، اور اسی طرح کھڑاؤں کا مسئلہ ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر کسی ایسی شرط میں عرف ظاہر ہوا جو نعل، کپڑے اور کھڑاؤں کی شرط کے سوا ہو تو وہ (عرف) معتبر ہوگا جب وہ باہمی جھگڑے تک نہ پہنچائے، اس میں غور کرو جو ہم نے اپنے رسالہ ''نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العُرف'' میں تحریر کیا ہے وہ جس کی تشریح اور وضاحت میں نے اپنے اس قول کے ساتھ کی ہے:

والعرف فی الشرع له اعتبار ۔ لذا علیه الحکم قد یُدار

هَذَا إِذَا عَلَّقَهُ بِكَلِمَةِ عَلَى، وَإِنْ بِكَلِمَةِ إِنْ بَطَلَ الْبَيْعُ إِلَّا فِي بِعْتُ إِنْ رَضِيَ فُلَانٌ، وَوَقَّتَهُ كَخِيَارِ الشَّرْطِ أَشْبَاهٌ مِنَ الشَّرْطِ وَالتَّعْلِيقِ، وَبَحْرٌ مِنْ مَسَائِلَ شَتَّى (وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ بِرِضَا)

یہ (بیع کا صحیح ہونا) تب ہے جب وہ اسے علی کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے اور اگر ان کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے تو بیع باطل ہوگی مگر اس صورت میں: میں نے بیع کی اگر فلاں راضی ہوا اور اس کا وقت مقرر کر دیا جیسا کہ خیار شرط ہے ''اشباہ''، من الشرط والتعلیق، اور ''بحر''، من مسائل شتیٰ''۔ اور جب مشتری مبیع پر بائع کی رضامندی کے ساتھ قبضہ کر لے،

(اور شریعت میں عُرف کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے کہ اسی پر بھی حکم کا دار و مدار ہوتا ہے)۔

23582۔ (قولہ: هَذَا) مراد سابقہ تفصیل ہے۔

23583۔ (قولہ: إِذَا عَلَّقَهُ بِكَلِمَةِ عَلَى) بلاشبہ وہ جب علی کے کلمہ کے ساتھ معلق ہو، اور ان کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ اس کا قول: بشرط کذا بمنزلہ علی کے ہے ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ''القہستانی'' میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے شرط کو اس کے حرف الباء اور علی ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے نہ کہ ''ان'' کے ساتھ۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''اور ضروری ہے کہ وہ اسے واؤ کے ساتھ نہ کہے، یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اتنے کے عوض بیچا اور اس شرط پر کہ تو مجھے اتنا قرض دے تو بیع جائز ہے، اور وہ شرط نہیں ہوگی (بعتُك بكذا وعلى أن تقرضني كذا) اور یہ کہ شرط صُلب عقد میں ہو الخ''۔ اور اس آخری پر ہم (مقولہ 22801 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔

23584۔ (قولہ: بَطَلَ الْبَيْعُ) بیع باطل ہے اس کا ظاہر یہ ہے: اگرچہ وہ مضرّ (نقصان دہ) ہو اس میں کسی کے لیے بھی نفع نہ ہو، اور اسی کی بارے ''القہستانی'' نے تصریح کی ہے۔

23585۔ (قولہ: وَوَقَّتَهُ) اور اس کا وقت مقرر کر دیا، یہ التوقیت سے ماضی کا صیغہ ہے ''طحطاوی''۔

23586۔ (قولہ: كَخِيَارِ الشَّرْطِ) یعنی جیسا کہ خیار شرط کا وقت مقرر کرنا اور وہ تین دن ہیں، اور یہ اسی سے ہے؛ کیونکہ خیار شرط غیر متعاقدین کے لیے صحیح ہوتا ہے۔

23587۔ (قولہ: وَبَحْرٌ مِنْ مَسَائِلَ شَتَّى) یعنی متفرق مسائل۔ یہ شتیت کی جمع ہے، اور مسئلہ ''البحر'' کے اس باب میں بھی مذکور ہے، اور اسی طرح ''النہر'' اور ''القہستانی'' میں ہے۔

بیع فاسد کے اَحکام کا بیان

23588۔ (قولہ: وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ الخ) مصنف بیع فاسد کے احکام کے بیان میں شروع ہو رہے ہیں۔ اور مشتری کا قبضہ کرنا اس کے وکیل کے قبضہ کرنے اور قبضہ حکمی کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ ہم پہلے (مقولہ 23565 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ بائع کا قبضہ سے پہلے آزاد کرنے کے بارے حکم دینا صحیح ہے کیونکہ وہ قبضہ کو مستلزم ہے، اور کیا یہاں تخلیہ قبضہ

عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِإِذْنِ (بَائِعِهِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً) بِأَنْ قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ بِحَضْرَتِهِ (فِي الْمَبِيعِ الْفَاسِدِ) وَبِهِ خَرَجَ الْبَاطِلُ وَتَقَدَّمَ مَعَ حُكْمِهِ وَحِينَئِذٍ فَلَا حَاجَةَ لِقَوْلِ الْهِدَايَةِ وَالْعِنَايَةِ وَكُلٌّ مِنْ عِوَضَيْهِ مَالٌ كَمَا أَفَادَهُ ابْنُ الْكَمَالِ، لَكِنْ أَجَابَ سَعْدِيٌّ بِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْفَاسِدُ يَعُمُّ الْبَاطِلَ مَجَازًا كَمَا مَرَّ

''ابن الکمال'' نے اسے لفظ اذن (اجازت) کے ساتھ تعبیر کیا ہے چاہے وہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اس طرح کہ وہ مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں مبیع فاسد پر قبضہ کرے، اور فاسد کی قید سے باطل خارج ہو گئی اور اس کا حکم پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ اور اس وقت صاحب ''ہدایہ'' اور ''عنایہ'' کے اس قول کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں: ''اور دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو''۔ جیسا کہ اسے ''ابن الکمال'' نے بیان کیا ہے، لیکن ''سعدی'' نے جواب اس طرح دیا ہے: ''کہ جب فاسد مجازی طور پر باطل کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے

ہے؟ ''المجتبیٰ'' اور ''العمادیہ'' میں عدم قبضہ کو صحیح قرار دیا ہے، اور ''الخانیہ'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے: ''کہ وہ قبضہ ہے''۔ اور ''خلاصہ'' میں ''البحر'' اور ''النہر'' سے اسی کو اختیار اور پسند کیا ہے۔ اور بائع کا مشتری کے حکم سے گندم پیسنا آزاد کرنے کی مثل ہی ہے جیسا کہ شارح اسے عنقریب ذکر کریں گے، اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 23645 میں) آئے گی۔

23589۔ (قولہ: عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِإِذْنِ) ''ابن الکمال'' نے اسے اذن کے ساتھ تعبیر کیا ہے، تا کہ یہ مکرہ کی بیع کو شامل ہو جائے؛ کیونکہ وہ فاسد ہوتی ہے۔ اور اس میں رضا نہیں ہوتی جیسا کہ ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22178 میں) تحریر کیا ہے۔

23590۔ (قولہ: صَرِيحًا) اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے قبضہ کرنے کا حکم دے، اور وہ اس پر اس کی موجودگی یا عدم موجودگی میں قبضہ کر لے، اسے ''طحطاوی'' نے ''الاتقانی'' سے نقل کیا ہے۔

23591۔ (قولہ: بِأَنْ قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ بِحَضْرَتِهِ) اس طرح کہ وہ مجلس عقد میں اس کی موجودگی میں اس پر قبضہ کرے، یہ دلالۃً اذن کی صورت ہے، رہا مجلس کے بعد تو اس میں صریح اذن کا ہونا ضروری ہے، مگر جب بائع ثمن پر قبضہ کر لے اور وہ ان میں سے ہو جن پر قبضہ کے ساتھ ملکیت ثابت ہو جاتی ہو تو یہ بھی دلالۃً قبضہ کی اجازت ہو گی، اسے ''حلبی'' نے ''النہر'' سے نقل کیا ہے، اور اگر وہ ان میں سے ہو جن پر قبضہ کے ساتھ ملکیت ثابت نہیں ہوتی جیسے شراب اور خنزیر تو اس کے لیے صریح اذن کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ اسے ''زیلعی'' نے بیان کیا ہے۔

23592۔ (قولہ: وَتَقَدَّمَ مَعَ حُكْمِهِ) اور اس کا بیان اپنے حکم سمیت پہلے گزر چکا ہے، مصنف کے اس قول کے تحت: والبیع الباطل حکمہ عدم ملك المشتری ایاہ اذا قبضہ الخ۔

23593۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) یعنی اس وقت جب فاسد کی قید کے ساتھ باطل خارج ہو گئی۔

23594۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ باب کے شروع میں مصنف کے قول: والمراد بالفاسد الخ الممنوع مجازا

حَقَّقَ إِخْرَاجَهُ بِذَلِكَ فَتَنَبَّهْ (وَلَمْ يَنْهَهُ) الْبَائِعُ عَنْهُ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارُ شَرْطٍ (مَلَكَهُ)

تو اس کے ساتھ اسے خارج کرنا ثابت اور ضروری ہو گیا، پس تو اس پر آگاہ رہ۔ اور بائع اس سے اسے منع نہ کرے، اور اس میں خیار شرط نہ ہو، وہ اس کا مالک ہو جائے گا

عُرفیًا فیعمُّ الباطل والمکروہ کے تحت گزر چکا ہے۔

23595۔ (قولہ: حَقَّقَ إِخْرَاجَهُ) یعنی باطل کو اس کے ساتھ خارج کرنا ثابت ہو گیا، یعنی اس قول کے ساتھ: وکلٌّ من عوضیہ مالٌ۔ اور علامہ ''حموی'' نے اس طرح اس کا تعاقب کیا ہے: ''کہ باطل کے افراد میں سے ایسے ہیں جو قید کے ساتھ خارج نہیں ہوتے اور وہ دراہم کے عوض شراب اور خنزیر کے بیع کرنا ہے؛ کیونکہ یہ باطل ہے اس کے باوجود اس کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے۔ اور اسی بنا پر اس قید کو حذف کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ باطل کا وہ فرد فاسد ہوتا ہے جو قبضہ کے ساتھ مملوک بن جاتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: مراد مال متقوم ہے جیسا کہ ''النہر'' میں اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شراب اور اس طرح کی کوئی شے غیر متقوم ہے، اور اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جو باب کے شروع میں ہے: وبطل بیع مالیس بمال والبیع بہ (اس کی بیع کرنا جو مال نہیں ہے اور اس کے عوض بیع کرنا باطل ہے) کیونکہ اس سے مراد وہ ہے جو تمام ادیان میں مال نہیں۔ اور شراب اور خنزیر اہل ذمہ کے نزدیک مال ہے، اور اسی لیے اس کے بعد یہ کہا ہے: ''اور مال متقوم کی بیع باطل ہے جیسا کہ شراب اور خنزیر''۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مال سے مراد متقوم ہے، اور وہ تمام ادیان میں مال ہے، پس اس میں شراب اور اس طرح کی کوئی شے داخل نہیں ہوتی، فافہم۔

23596۔ (قولہ: وَلَمْ يَنْهَهُ) اور بائع اسے منع نہ کرے، یہ مصنف کے قول: او دلالۃ کے لیے قید ہے، جیسا کہ ''الہدایہ'' وغیرہ میں صراحۃ مذکورہ ہے، یعنی رضا بالقبض دلالۃً ہو جیسا کہ اس کی صورت (مقولہ 23591 میں) گزر چکی ہے یہ اس حالت کے ساتھ مقید ہے جب بائع اسے قبضہ کرنے سے منع نہ کرے؛ کیونکہ صریح نہی کے ساتھ دلالت لغو ہو جاتی ہے۔ فافہم

23597۔ (قولہ: وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارُ شَرْطٍ) اور اس میں خیار شرط نہ ہو، ''الخانیہ'' کا قول اس کی وضاحت کرتا ہے: ''اور بیع فاسد میں خیار ثابت ہوتا ہے جیسا کہ وہ جائز بیع میں ثابت ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے ایک ہزار درہم اور ایک رطل شراب کے عوض غلام بیچا اس شرط پر کہ اس کے لیے تین دنوں کا خیار ہے، اور مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا اور اسے تین دنوں میں آزاد کر دیا تو اس کا اعتاق (آزاد کرنا) نافذ نہیں ہوگا، اور اگر بائع کے لیے خیار شرط نہ ہوا تو قبضہ کے ساتھ مشتری کا اعتاق نافذ ہو جائے گا''، ''سائحانی''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ مدت گزرنے کے بعد خیار زائل ہونے کی وجہ سے اس کا اعتاق صحیح ہوگا اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

23598۔ (قولہ: مَلَكَهُ) وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کی ملک خبیث اور حرام ہوگی، پس اس کے لیے اسے کھانا اور پہننا حلال نہیں ہوگا الخ، ''قہستانی''۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اس کے عین کا مالک ہو جائے گا، اور یہی صحیح اور مختار ہے

إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي بَيْعِ الْهَازِلِ وَفِي شِرَاءِ الْأَبِ مِنْ مَالِهِ لِطِفْلِهِ أَوْ بَيْعِهِ لَهُ كَذَلِكَ فَاسِدًا لَا يَمْلِكُهُ حَتَّى يَسْتَعْمِلَهُ وَالْمَقْبُوضُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي أَمَانَةٌ

سوائے تین کے: بیع الہازل میں باپ کے اپنے مال سے اپنے بچے کے لیے خرید کرنے میں، یا اس کے اس کے لیے بیع کرنے میں یہ اسی طرح فاسد ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے استعمال کر لے، اور مقبوض مشتری کے ہاتھ میں امانت ہوگا

بخلاف عراقیین کے قول کے کہ وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا نہ کہ اس کے عین کا، اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

23599۔ (قولہ: إِلَّا فِي ثَلَاثٍ) مگر تین صورتوں میں وہ مالک نہیں ہوگا، میں کہتا ہوں: ان میں ان کی مثل کا اضافہ کیا جا سکتا ہے اور وہ مکاتب، مدبّر، اور امّ ولد کی بیع ہے اس قول کے مطابق جو اس کے فاسد ہونے کے بارے میں ہے جیسا کہ اس میں اختلاف پہلے (مقولہ 23287 میں) گزر چکا ہے۔

23600۔ (قولہ: فِي بَيْعِ الْهَازِلِ) ہزل (تمسخر) کرنے والے کی بیع میں اس کی بنا پر جو اس کے بارے علامہ ''بزدوی'' اور ''صاحب المنار'' نے تصریح کی ہے: ''اس وجہ سے کہ وہ بیع فاسد ہے''۔ اور ''القنیہ'' میں ذکر کیا ہے: ''وہ باطل ہے''۔ پس کوئی استثنا نہیں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22204 میں) اس پر تفصیلی گفتگو کر دی ہے اور ہم نے تحقیق کی ہے کہ ''الخانیہ'' اور ''القنیہ'' کے اس قول: انه باطل سے مراد باطل بمعنی فاسد ہے، اور اس پر دلیل یہ ہے کہ دونوں (متعاقدین) اگر اسے جائز قرار دے دیں تو پھر وہ جائز ہے، اور باطل کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو سکتی، اور یہ کہ وہ اپنے اصل کے اعتبار سے منعقد ہے؛ کیونکہ وہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے لیکن اپنے وصف کے اعتبار سے منعقد نہیں ہے، فافہم۔

23601۔ (قولہ: وَفِي شِرَاءِ الْأَبِ مِنْ مَالِهِ لِطِفْلِهِ الخ) یہ عبارت اسی طرح ''البحر'' میں اور ''الاشباہ'' میں ''المحیط'' سے واقع ہے، اور درست یہ ہے: وفی شراء الأب من مال طفله لنفسه فاسدا أو بیعه من ماله لطفله کذلك (اور باپ کا اپنے بچے کے مال سے اپنی ذات کے لیے خریدنے میں درآنحالیکہ وہ فاسد ہو یا اس کا اپنے مال سے اپنے بچے کے لیے اسی طرح بیع فاسد کرنے میں)؛ کیونکہ ''المحیط'' کی عبارت جیسا کہ ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے، اسی طرح ہے: باع عبدا من ابنه الصغیر فاسدا أو اشتری عبدہ لنفسه فاسدا لایثبتُ الملكُ یقبضه ویستعمله (کسی نے اپنے صغیر بیٹے سے غلام کی بیع فاسد کی یا اس کا غلام اپنے لیے فاسد طریقہ پر خریدا تو ملک ثابت نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے اور اسے استعمال کر لے)۔ اور اسی کے ساتھ ''المحشی'' کا توقف دور اور ختم ہو گیا۔

23602۔ (قولہ: حَتَّى يَسْتَعْمِلَهُ) یہاں تک کہ وہ اسے (کام میں) استعمال کرے؛ کیونکہ باپ کا قبضہ پہلے حاصل ہے، پس استعمال ضروری ہے تا کہ نیا قبضہ ثابت ہو جائے، اسی لیے ''المحیط'' میں قبضہ اور استعمال دونوں کو جمع کیا ہے،

لَا يَمْلِكُهُ بِهِ وَإِذَا مَلَكَهُ تَثْبُتُ كُلُّ أَحْكَامِ الْمِلْكِ إِلَّا خَمْسَةً لَا يَحِلُّ لَهُ أَكْلُهُ، وَلَا لُبْسُهُ، وَلَا وَطْؤُهَا، وَلَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْهُ الْبَائِعُ،

وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور جب وہ اس کا مالک بن گیا تو ملک کے تمام احکام ثابت ہو جائیں گے سوائے پانچ کے: اس کے لیے اسے کھانا، اور اسے پہننا حلال نہیں ہوگا، اور لونڈی ہونے کی صورت میں اس کی وطی حلال نہیں ہوگی، اور نہ یہ جائز ہے کہ بائع اس سے شادی کرلے

اور اس بنا پر بچے کے لیے خریدنے کی صورت میں یہ لازم نہیں ہے آتا کہ استعمال بچے کی حاجت اور ضرورت میں ہو، فافہم۔

23603۔ (قولہ: لَا يَمْلِكُهُ بِهِ) یعنی وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور ''الفتح'' میں ''جمع التفاریق'' سے منقول ہے: ''اگر وہ اس کے پاس ودیعت ہو اور وہ حاضر اور موجود ہو تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا''۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: واجب ہے کہ اس کی تخریج اس بنا پر کی جائے کہ تخلیہ قبضہ ہے، اسی لیے اسے حاضر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے، ورنہ یہ گزر چکا ہے کہ امانت کا قبضہ مبیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا''۔ یعنی اس لیے کہ مبیع کا قبضہ اگر فاسد ہو تو اس کا ضمان ثمن یا قیمت کے ساتھ لازم ہوتا ہے، اور امانت کے قبضہ کا کوئی ضمان نہیں ہوتا، اور یہ مضمون کے مقابلہ میں زیادہ ضعیف اور کمزور ہے۔ پس یہ اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، اور ہم نے قریب ہی (مقولہ 23589 میں) بیع فاسد میں تخلیہ کے قبضہ ہونے کے بارے میں تصحیح کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

23604۔ (قولہ: وَإِذَا مَلَكَهُ) یہ مصنف کے قول: ملکہ کے ساتھ مربوط ہے ''طحطاوی''۔

23605۔ (قولہ: تَثْبُتُ كُلُّ أَحْكَامِ الْمِلْكِ) ملک کے تمام احکام ثابت ہو جائیں گے، پس مشتری اس کا خصم (مد مقابل) ہوگا جو اس کا دعویٰ کرے گا؛ کیونکہ وہ اس کی ذات کا مالک ہو جاتا ہے، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نص بیان کی ہے، اور اگر وہ اسے فروخت کرے تو ثمن اسی کے لیے ہوں گے، اور اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہے اور ولاء اسی کے لیے ہو گی، اور اگر بائع نے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا، اور اگر اس کے پہلو میں کوئی گھر بیچا گیا تو شفعہ کا حق مشتری کے لیے ہو گا، اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

23606۔ (قولہ: وَلَا وَطْؤُهَا) ''العمادی'' نے اپنی ''فصول'' میں اس کی وطی کی حرمت کے بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے، پس بعض نے کہا ہے: وہ مکروہ ہے اور حرام نہیں ہے، اور بعض نے کہا ہے: وہ حرام ہے، ''بحر''۔ کیونکہ اس میں واپس لوٹانے (رد کرنے) کے وجوب سے اعراض ہے، اور ''حاشیۃ الحموی'' میں ہے: ''کہا گیا ہے: کیا جب وہ اس کی شادی کرے تو خاوند کے لیے اس سے وطی کرنا حلال ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں، اور کیا مشتری کے لیے اس کا مہر طیب اور حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ محل نظر ہے''۔

23607۔ (قولہ: وَلَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْهُ الْبَائِعُ) مراد یہ ہے کہ بائع کا اس سے شادی کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ وجوب فسخ کی طرف دیکھتے ہوئے بائع کی طرف لوٹنے کے درپے ہے تو پھر وہ اپنی لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے والا ہو جائے

وَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِ لَوْ عَقَارًا أَشْبَاهٌ وَفِي الْجَوْهَرَةِ وَشَرْحِ الْمَجْمَعِ وَلَا شُفْعَةَ بِهَا فَهِيَ سَادِسَةٌ (بِمِثْلِهِ إِنْ مِثْلِيًّا وَإِلَّا فَبِقِيمَتِهِ) يَعْنِي إِنْ بَعْدَ هَلَاكِهِ أَوْ تَعَذُّرِ رَدِّهِ

اور اس کے پڑوسی کے لیے شفعہ جائز نہیں اگر وہ زمین ہو''اشباہ''۔ اور''الجوہرہ'' اور''شرح المجمع'' میں ہے:''اور اس کے ساتھ شفعہ ثابت نہیں ہوتا پس یہ چھٹی صورت ہے، اس کی مثل کے ساتھ اگر وہ مثلی ہو، ورنہ اس کی قیمت کے ساتھ (ضمان واجب ہوگا) یعنی اگر اس کے بعد وہ ہلاک ہو جائے یا اسے واپس لوٹانا متعذر رہو،

گا (اور یہ صحیح نہیں)''حموی''۔

23608۔(قولہ: وَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِ لَوْ عَقَارًا) یعنی اگر وہ شراء فاسد کے ساتھ دار خریدے اور اس پر قبضہ کر لے تو پڑوسی کے لیے شفعہ کا حق ثابت نہیں ہوگا۔''طحطاوی'' نے''سید ابوالسعود'' کے''حاشیۃ الاشباہ'' سے نقل کیا ہے:''اور نفس مبیع میں اس کے خلیط کے لیے اور حق مبیع میں اس کے شریک کے لیے شفعہ کا حق ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ بائع کا حق منقطع نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ فساد کو ختم کرنے کے لیے بیع کو فسخ کرنے اور مبیع کو واپس لوٹانے کے محل میں ہے، یہاں تک کہ جب فسخ کا حق اس طرح ساقط ہو گیا کہ مشتری اس میں کوئی عمارت بنالے تو پھر شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا''۔

23609۔(قولہ: وَلَا شُفْعَةَ بِهَا) یہ سبق نظر ہے؛ کیونکہ جو''الجوہرہ'' میں ہے وہ اس طرح ہے:''اور جب خریدا ہوا دار ہو پھر اس کے پہلو سے کوئی دار بیچا جائے تو مشتری کے لیے شفعہ ثابت ہو جائے گا''۔ پھر گزشتہ مسئلہ ذکر کیا اور کہا:''اور اس میں شفیع کے لیے شفعہ ثابت نہیں ہوگا''۔ اور''زیلعی''،''البحر'' اور''جامع الفصولین'' میں ہے:''اگر اس نے دار شراء فاسد کے ساتھ خریدا پھر اس کے پہلو میں دار بیچا گیا تو مشتری اسے شفعہ کے ساتھ لے سکتا ہے''۔ ہاں''شرح المجمع'' میں ہے:''اگر اس نے دار خریدا تو اس کے ساتھ شفعہ جائز نہیں ہوگا''۔ اور واجب ہے کہ اس میں باء، بمعنی فی ہوتا کہ یہ دوسروں کے کلام کے موافق ہو جائے اور شارح کے کلام کی تاویل اس کے ساتھ کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ بعینہ وہ مسئلہ ہو جائے گا جو اس سے پہلے ہے۔

23610۔(قولہ: بِمِثْلِهِ إِنْ مِثْلِيًّا) اس کی مثل کے ساتھ ضمان ہوگا اگر وہ مثلی ہو، اور اگر مثل منقطع ہو چکی ہو تو پھر خصومت کے دن کی قیمت کے ساتھ جیسا کہ اسی کے ساتھ''الرملی'' نے فتویٰ دیا ہے، اور اسی کے مطابق کتاب الغصب میں متون بھی ہیں۔

23611۔(قولہ: وَإِلَّا فَبِقِيمَتِهِ) اس سے مبیع غلام کی استثنا کی جا رہی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسے آزاد کر دے؛ کیونکہ جب وہ اسے قبضہ کے بعد آزاد کر دے تو اس پر ثمن لازم ہوتے ہیں جیسا کہ شارح نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔

23612۔(قولہ: يَعْنِي إِنْ بَعْدَ هَلَاكِهِ) اگر یہ اس کی ہلاکت کے بعد ہو، یہ مثل یا قیمت کے ساتھ ضمان ادا کرنے کے لیے قید ہے: کیونکہ جب مبیع اپنے حال پر قائم ہو تو اس کے عین کو واپس لوٹانا واجب ہے۔

23613۔(قولہ: أَوْ تَعَذُّرِ رَدِّهِ) یہ خاص پر عام کا عطف ہے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا متعذر رہونا ہلاکت کے ساتھ

(يَوْمَ قَبَضَهُ)؛ لِأَنَّ بِهِ يَدْخُلُ فِي ضَمَانِهِ فَلَا تُعْتَبَرُ زِيَادَةُ قِيمَتِهِ كَالْمَغْصُوبِ (وَالْقَوْلُ فِيهَا لِلْمُشْتَرِي) لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ (وَ) يَجِبُ (عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ

اس دن کی قیمت کے ساتھ جس دن اس نے اس پر قبضہ کیا تھا؛ کیونکہ قبضہ کے ساتھ وہ اس کی ضمان میں داخل ہو جاتی ہے، اور اس کی قیمت میں زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ مغصوبہ شے میں اعتبار نہیں کیا جاتا، اور زیادتی کے انکار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا اور بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک پر

اور تصرف قولی یا حسی کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ (مقولہ 23658 میں) آگے آئے گا۔

23614۔(قولہ: يَوْمَ قَبَضَهُ) یہ قیمتہ کے متعلق ہے اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کی قیمت اس دن کی ہو گی جس دن اس نے اسے ضائع اور ہلاک کیا؛ کیونکہ ضائع کرنے کے ساتھ وہ پختہ ہو جاتی ہے، اسے''بحر'' نے''الکافی'' سے نقل کیا ہے۔

23615۔(قولہ: لِأَنَّ بِهِ) کیونکہ قبضہ کے ساتھ، اس میں اولی لانہ ہے،''طحطاوی''۔

23616۔(قولہ: فَلَا تُعْتَبَرُ الخ) یہ اس پر تفریع ہے کہ اعتبار قبضہ کے دن کی قیمت کا ہے نہ کہ ضائع کرنے کے دن کی قیمت کا، یعنی اگر اس ہاتھ میں اس کی قیمت زیادہ ہوگئی پھر اس نے اسے ضائع کر دیا تو اس زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ غصب میں۔

23617۔(قولہ: وَالْقَوْلُ فِيهَا) یعنی قیمت میں قول''منح''۔ اور''البحر'' اور''الجوہرہ'' میں ہے: فیھما تثنیہ کی ضمیر ہے یعنی مثل اور قیمت میں قول مشتری کا ہوگا۔

23618۔(قولہ: لِلْمُشْتَرِي) یعنی قسم کے ساتھ، اور بینہ بائع کا ہوگا''البحر''۔

23619۔(قولہ: لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ) یعنی مثل یا اس قیمت میں جس کا دعویٰ بائع کر رہا ہے زیادتی کا انکار کرنے کی وجہ سے۔

23620۔(قولہ: يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ الخ) اور قبضہ سے پہلے اسے فسخ کرنا دونوں میں سے ہر ایک پر واجب ہے، انہوں نے''الکنز'' اور''الہدایہ'' کے اس قول سے عدول کیا ہے: ولکل منھما فسخہ کیونکہ لام تخییر کا فائدہ دیتا ہے اس کے باوجود کہ فسخ واجب ہے اور اگر جواب اس طرح دیا جائے کہ یہ لام اسی کی مثل وَ اِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا (الاسراء: 7) اور اگر تم برائی کرو گے تو اس کی سزا بھی (تمہارے نفسوں کو ملے) گی) میں ہے، یا یہ کہ مراد اس کا بیان ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے فسخ کی ولایت ہے اس وہم کو دُور کرنے کے لیے کہ جب قبضہ کے ساتھ مبیع ملکیت میں آ گئی تو (بیع) لازم ہوگئی؛ کیونکہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ لام بمعنی علی ہو یہاں اس کے خلاف ہے، اور اس لیے کہ مراد مذکورہ ولایت کا بیان ہے اس سے بیان وجوب کا ترک لازم آتا ہے اس کے باوجود کہ وہی مراد بھی ہے اور وجوب کی تصریح دونوں مرادوں پر دلالت کرتی

مِنْهُمَا فَسْخُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ) وَيَكُونُ امْتِنَاعًا عَنْهُ ابْنُ الْمَلَكِ (أَوْ بَعْدَهُ مَا دَامَ) الْمَبِيعُ بِحَالِهِ جَوْهَرَةٌ (فِي يَدِ الْمُشْتَرِي) إعْدَامًا لِلْفَسَادِ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فَيَجِبُ رَفْعُهَا بَحْرٌ (وَ) لِذَا (لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ قَضَاءُ قَاضٍ):

قبضہ سے پہلے اسے فسخ کرنا واجب ہے۔ اور یہ اس سے باز رہنا اور رک جانا ہے،''ابن ملک''، یا قبضہ کے بعد جب تک مبیع اپنے حال پر باقی رہے''جوہرہ''، اور یہ مشتری کے ہاتھ میں فساد کو ختم کرنے کے لیے ہے؛ کیونکہ فساد معصیت اور گناہ ہے۔ پس اس کو دور کرنا واجب ہے''بحر''، اور اسی لیے اس میں قضاء قاضی شرط نہیں ہے

ہے پس یہی اولیٰ ہے۔

23621۔ (قولہ: فَسْخُهُ) یعنی بیع فاسد کو فسخ کرنا۔

میں کہتا ہوں: اور یہ مُکرَہ کی بیع کے سوا میں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ وہ فاسد ہے، اور اس بارے کہ اسے فسخ کرنے اور برقرار رکھنے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے، ہاں، مُکرَہ کی جانب میں وجوب ظاہر ہوتا ہے۔

23622۔ (قولہ: قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بَعْدَهُ) (قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد) لیکن اگر قبضہ سے پہلے ہو تو ہر ایک کے لیے اپنے ساتھی کے علم کے ساتھ فسخ کرنا لازم ہے نہ کہ اس کی رضا کے ساتھ اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اگر فساد صلب عقد میں ہو اس طرح کہ وہ دونوں بدلوں کی طرف راجع ہو یعنی مبیع اور ثمن کی طرف جیسا کہ ایک درہم کی بیع دو درہموں کے ساتھ کرنا اور شراب یا خنزیر کے عوض بیع کرنا تو حکم اسی طرح ہے، اور اگر وہ زائدہ شرط کے ساتھ ہو جیسا کہ مجہول مدت تک بیع کرنا، یا ایسی شرط کے ساتھ جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے نفع ہو تو اسی طرح شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک عدم لزوم کی وجہ سے ہر ایک کے لیے فسخ واجب ہے اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے جس کے لیے شرط کی منفعت ہے۔ اور''ہدایہ'' میں امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اقتصار کیا ہے اور اختلاف ذکر نہیں کیا''بحر''۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ وہ جس پر شرط کی منفعت ہے وہ قضا یا رضا کے ساتھ فسخ کرسکتا ہے اس قول کی بنا پر جو امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے،''قہستانی''۔

23623۔ (قولہ: وَيَكُونُ امْتِنَاعًا عَنْهُ) اور وہ فساد سے رکنا اور باز رہنا ہے،''الہدایہ'' میں کہا ہے:''اور یہ قبضہ سے پہلے تو بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ بیع نے اپنے حکم کا فائدہ ہی نہیں دیا لہٰذا فسخ کی اس سے نفی ہو جائے گی''۔ پس ان کا قول: منہ اس میں یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ ضمیر فساد کی طرف لوٹ رہی ہو اور یہ بھی کہ وہ حکم بیع کی طرف لوٹ رہی ہو اور وہ ملک (کا ثابت ہونا) ہے، تامل۔

23624۔ (قولہ: مَا دَامَ الْمَبِيعُ بِحَالِهِ) جب تک مبیع اپنے حال پر رہے یہ ان کے قول: دعلی کل واحد منهما فسخه کے متعلق ہے، اور اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب اس پر فسخ مانع امور میں سے ایسا امر عارض آ جائے جس کے ساتھ اسے واپس لوٹانا متعذر ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا۔

23625۔ (قولہ: لِذَا) یعنی اس لیے کہ معصیت کو دور کرنا واجب ہے اور اولیٰ تعلیل کی زیادتی نہ کرنا ہے اور مصنف

لِأَنَّ الْوَاجِبَ شَرْعًا لَا يَحْتَاجُ لِلْقَضَاءِ دُرَرٌ (وَإِذَا أَصَرَّ أَحَدُهُمَا (عَلَى إِمْسَاكِهِ وَعَلِمَ بِهِ الْقَاضِي فَلَهُ فَسْخُهُ جَبْرًا عَلَيْهِمَا حَقًّا لِلشَّرْعِ بَزَّازِيَّةٌ (وَكُلُّ مَبِيعٍ فَاسِدٍ رَدَّهُ الْمُشْتَرِي عَلَى بَائِعِهِ بِهِبَةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ بَيْعٍ أَوْ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ) كَإِعَارَةٍ وَإِجَارَةٍ وَغَصْبٍ (وَوَقَعَ فِي يَدِ بَائِعِهِ فَهُوَ مُتَارَكَةٌ) لِلْبَيْعِ (وَبَرِئَ الْمُشْتَرِي مِنْ ضَمَانِهِ) قُنْيَةٌ وَالْأَصْلُ

کیونکہ شرعی واجب قضا کا محتاج نہیں ہوتا،''درر''۔ اور جب بائع اور مشتری میں سے کوئی ایک مبیع کو روکنے پر مصر ہو اور قاضی کو اس کے بارے علم ہو جائے تو اس کے لیے حق شرع کی وجہ سے دونوں پر جبر کر کے اسے فسخ کرنا جائز ہے، ''بزازیہ''۔ اور ہر فاسد مبیع جسے مشتری اپنے بائع پر ہبہ، صدقہ، بیع یا کسی اور وجہ سے جیسا کہ اعارہ، اجارہ اور غصب واپس لوٹائے اور وہ بائع کے ہاتھ میں پہنچ جائے تو وہ باہم بیع کو ترک کرنا ہی ہوگا اور مشتری اس کے ضمان سے بری ہوگا''قنیہ''۔ اور اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے

کی عبارت پر اقتصار کرنا ہے تاکہ اس کے بعد تعلیل صحیح ہو جائے، ورنہ دوسری تعلیل پہلی کا عین ہے، مگر یہ کہ اس طرح فرق کیا جائے کہ دوسری پہلی سے اعم ہے، تامل۔

23626۔ (قوله: وَإِذَا أَصَرَّ أَحَدُهُمَا) اور جب دونوں میں سے ایک اصرار کرے، ''المنح'' میں مصنف کی عبارت ہے: أي: البائع والمشتري (یعنی بائع اور مشتری) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ أصرّا تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہو، اور یہ اس کے موافق ہے جو ''البزازیہ'' میں ہے اور اسی لیے ہم نے تھوڑا پہلے (مقولہ 23623 میں) اسے ذکر کیا ہے کہ ہر ایک کے لیے دوسرے کے علم کے ساتھ فسخ جائز ہے نہ کہ اس کی رضا کے ساتھ، پس دونوں میں سے ایک کا اصرار کرنا اس کے ساتھ فسخِ قاضی کی حاجت اور ضرورت نہیں۔

23627۔ (قوله: وَكُلُّ مَبِيعٍ فَاسِدٍ) یہاں مبیع کو فساد کے ساتھ متصف کیا ہے اس لیے کہ وہ اس کا محل ہے۔

23628۔ (قوله: كَإِعَارَةٍ) جیسا کہ اعارہ اور جیسا کہ ودیعت اور رہن ''بحر''۔

23629۔ (قوله: وَغَصْبٍ) اسی میں ہے: ''کلام مشتری کے واپس لوٹانے میں ہے، اور جواب یہ ہے کہ ردّ سے مراد اس کا بائع کے ہاتھ میں واقع ہونا ہے جیسا کہ مابعد کلام نے اس کا فائدہ دیا ہے''طحطاوی''۔

مشتری مبیع فاسد کو بائع کی طرف لوٹائے اور وہ اسے قبول نہ کرے تو اس کا حکم

23630۔ (قوله: وَوَقَعَ فِي يَدِ بَائِعِهِ) اور وہ بائع کے ہاتھ میں واقع ہوا، ظاہر ہے کہ یہ شرط ردّ حکمی میں ہے جیسا کہ مذکورہ مسائل میں ہے، لیکن اگر وہ اسے اس پر قصداً لوٹائے تو پھر یہ شرط نہیں؛ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: ''مشتری نے مبیع کو فساد کی وجہ سے واپس لوٹایا اور بائع نے اسے قبول نہ کیا پھر وہ اسے اپنے گھر کی طرف واپس لوٹا کر لے آیا اور وہ مبیع ہلاک ہو گئی تو مشتری اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور بعض نے کہا ہے: یہ تب ہے اگر فساد متفق علیہ ہو، اور اگر بیع کے فساد میں اختلاف ہو تو پھر وہ

أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِجِهَةٍ إِذَا وَصَلَ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ بِجِهَةٍ أُخْرَى اُعْتُبِرَ وَاصِلًا بِجِهَةٍ مُسْتَحَقَّةٍ إِنْ وَصَلَ إِلَيْهِ مِنَ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَلَا، وَتَمَامُهُ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ

کہ وہ جوایک جہت سے ضروری ہو جب مستحق تک دوسری جہت سے پہنچ جائے تو اسے جہت مستحقہ کے ساتھ پہنچنے والا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ وہ مستحق تک مستحق علیہ کی جانب سے پہنچے۔ اور اگر اس کی جانب سے نہ پہنچے تو پھر اس کا وصول معتبر نہیں ہوگا، اس کی مکمل بحث ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

اس کا ضامن ہوگا، اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں بری ہو جائے گا، مگر جب اسے اس کے سامنے رکھا گیا اور اس نے اسے قبول نہ کیا پھر وہ اسے اپنے گھر کی طرف لے گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا''۔ اور ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے ذکر کیا ہے: ''زیادہ مناسب وہی ہے جو مذکورہ تفصیل میں بعض نے کہا ہے''۔

قاضی خان کی تصحیح مقدّم ہے کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں

میں کہتا ہوں: لیکن یہ امر مخفی نہیں: ''قاضی خان'' کی تصحیح مقدم ہے؛ کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: لوٹانا مطلقاً صحیح ہے اگر چہ وہ بائع کے ہاتھ میں واقع نہ ہو؛ کیونکہ لوٹانا قصداً ہوتا ہے نہ کہ ضمناً، اور اسی وجہ سے وہ ضمان سے نکل جاتا ہے، کیونکہ اس نے اپنے اوپر واجب کام کیا ہے لیکن جب وہ اسے بائع کے سامنے رکھ دے تو اس میں بھی قبضہ حاصل ہو جاتا ہے اس بنا پر کہ تخلیہ قبضہ ہے، اور یہ وہی ہے جس کی تصحیح ''قاضی خان'' سے بھی (مقولہ 23589 میں) گزر چکی ہے۔ پس جب وہ اسے اس کی اجازت کے بغیر لے گیا تو وہ غاصب ہو گیا۔ لہٰذا وہ اس کا ضامن ہو گا، بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے مذکورہ تخلیہ سے پہلے لے جائے؛ کیونکہ اس صورت میں بائع کی طرف سے قبضہ ہوا ہی نہیں، پس وہ لے جانے کے ساتھ غاصب شمار نہیں ہوگا؛ اور وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ جو رد یعنی واپس لوٹانا اس پر واجب تھا وہ پایا گیا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اس کے ہاتھ میں اس کے واقع ہونے سے مراد اس کا اس میں حقیقۃً یا حکماً واقع ہونا ہے جیسا کہ مذکورہ تخلیہ، اور یہ کہ یہ رد حکمی میں شرط ہے نہ کہ قصدی میں جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔ یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے، پس تو اسے غنیمت جان۔

23631۔ (قولہ: أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِجِهَةٍ) یہ کہ اس کا ایک جہت سے واپس لوٹانا ضروری ہو، جیسا کہ یہاں فساد کی وجہ سے واپس لوٹانا ضروری ہے؛ کیونکہ وہ بائع کا مشتری پر حق ہے اور اسی کی مثل مغصوب کو مغصوب منہ پر واپس لوٹانا ہے۔

23632۔ (قولہ: بِجِهَةٍ أُخْرَى) (اور اس تک واپس پہنچنے) دوسری جہت کے ساتھ جیسا کہ ہبہ اور اس کے دیگر امور۔

23633۔ (قولہ: وَإِلَّا فَلَا) اور اگر وہ اس تک مستحق علیہ کی جہت سے نہ پہنچے بلکہ کسی دوسری جہت سے پہنچے تو اس کا

(فَإِنْ بَاعَهُ) أَيْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الْمُشْتَرَى فَاسِدًا (بَيْعًا صَحِيحًا بَاتًّا) فَلَوْ فَاسِدًا أَوْ بِخِيَارٍ لَمْ يَمْتَنِعْ الْفَسْخُ (لِغَيْرِ بَائِعِهِ) فَلَوْ مِنْهُ كَانَ نَقْضًا لِلْأَوَّلِ كَمَا عَلِمْت (وَفَسَادُهُ بِغَيْرِ الْإِكْرَاهِ) فَلَوْ بِهِ

پس اگر وہ اسے بیچ دے یعنی مشتری فاسد مبیع کو بیع صحیح غیر مشروط کے ساتھ بیچ دے پس اگر وہ بیع فاسد ہو یا خیار شرط کے ساتھ بیع کرے بائع کے علاوہ کسی دوسرے سے تو فسخ ممتنع نہیں، اور اگر وہ بائع سے اس کی بیع کرے تو یہ پہلی بیع کو توڑنا ہوگا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور اس کے فاسد ہونے کا سبب اکراہ کے علاوہ ہو، اور اگر وہ

اعتبار نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر خریدی ہوئی شی فاسد ہو جب وہ اسے بائع کے علاوہ کسی اور کو ہبہ کر دے یا اسے کسی آدمی کو بیچ دے اور پھر وہ آدمی اسے پہلے بائع کو ہبہ کر دے اور اس کے حوالے کر دے تو مشتری اس کی قیمت سے بری نہیں ہوگا، اور عین کو بائع تک جہت مستحقہ سے پہنچنے والا اعتبار نہیں کیا جائے گا جبکہ دوسری جہت سے وہ پہنچے ''جامع الفصولین''۔

23634۔ (قولہ: فَإِنْ بَاعَهُ الخ) مصنف کے قول: مادام فی ید المشتری کے ساتھ اسی سے احتراز کیا گیا ہے، اور اسے مشتری کی بیع کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ بائع اگر مشتری کے قبضہ کے بعد اسے بیچ دے اور دعویٰ کرے کہ دوسری بیع پہلے کے فسخ کرنے اور اس کے قبضہ سے پہلے ہوئی ہے اور دوسرا مشتری یہ گمان کرے کہ وہ پہلے مشتری کی طرف فسخ اور قبضہ کرنے کے بعد ہوئی ہے تو اس میں قول اس کا مقبول ہوگا نہ کہ بائع کا، اور دوسرے کے قبضہ کے ساتھ پہلی بیع فسخ ہو جائے گی، اسے ''بحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے، اور اسی کی مثل ''جامع الفصولین'' میں ہے، اور شاید پہلی بیع کے فسخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا مشتری قبضہ میں بائع کا نائب ہے اس لیے کہ اس پر حوالے کرنا واجب ہے، تو یہ اسی طرح ہو گیا گویا کہ وہ بائع کے ہاتھ میں واقع ہوئی ہے، تامل۔ اور اس نے بیع کے ثابت ہونے کا فائدہ دیا ہے۔ لیکن اگر مشتری فلاں غائب سے اس کی بیع کا دعویٰ کرے اور اس پر دلیل (گواہ) لے آئے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا، اور بائع کے لیے اسے لے لینا جائز ہے، اور اگر وہ اسے صدقہ کر دے تو پھر اس کے لیے قیمت ہوگی جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

23635۔ (قولہ: لَمْ يَمْتَنِعْ الْفَسْخُ) تو فسخ ممتنع نہیں ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں بیع لازم نہیں ہوئی، اور خیار کی صورت میں مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی ''طحطاوی''۔

تنبیہ

''النقایہ'' میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ''پس اگر وہ مشتری کی ملک سے نکل جائے''۔ اور یہ مصنف کے قول: فان باعہ سے احسن ہے؛ کیونکہ آدمی اس کے ساتھ اس سے مستغنی ہو جاتا ہے جو انہوں نے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23636۔ (قولہ: كَمَا عَلِمْت) جیسا کہ مصنف کے قول: وکل مبیع فاسد سے جان چکے ہیں، ''طحطاوی''۔

23637۔ (قولہ: وَفَسَادُهُ) یعنی بیع کا فاسد ہونا۔

يُنْقَضُ كُلُّ تَصَرُّفَاتِ الْمُشْتَرِي (أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَ أَوْ أَعْتَقَهُ) أَوْ كَاتَبَهُ أَوْ اسْتَوْلَدَهَا وَلَوْ لَمْ تَحْبَلْ رَدَّهَا مَعَ عُقْرِهَا اتِّفَاقًا سِرَاجٌ (بَعْدَ قَبْضِهِ) فَلَوْ قَبْلَهُ لَمْ يَعْتِقْ بِعِتْقِهِ بَلْ بِعِتْقِ الْبَائِعِ بِأَمْرِهِ

اکراہ کے سبب فاسد ہوتو مشتری کے تمام تصرفات کوختم کر دیا جائے گا، یا وہ اسے ہبہ کرے اور حوالے کر دے، یا اسے آزاد کر دے، یا مکاتب بنالے، یا لونڈی کو ام ولد بنالے، اور اگر وہ حاملہ نہ ہوئی تو وہ بالاتفاق اسے اس کے مہر سمیت واپس لوٹا دے ''سراج''۔ اگر اس نے اسے آزاد کیا اس پر قبضہ کرنے کے بعد، پس اگر اس پر قبضہ سے پہلے اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ آزاد نہ ہوگا، بلکہ اس کے حکم سے اگر بائع نے آزاد کیا تو آزاد ہو جائے گا۔

23638_(قولہ: يُنْقَضُ كُلُّ تَصَرُّفَاتِ الْمُشْتَرِي) یعنی مشتری کے وہ تمام تصرفات ختم کر دیئے جائیں گے جنہیں توڑنا اور ختم کرنا ممکن ہوگا بخلاف اس کے جسے توڑنا ممکن نہ ہو جیسا کہ اعتاق (آزاد کرنا) کیونکہ اس صورت میں مُکرِہ سے قیمت لینا متعین ہو جاتا ہے، فافہم۔

23639_(قولہ: وَسَلَّمَ) اور حوالے کر دے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''الہدایہ'' میں ہبہ کی صورت میں حوالے کرنا شرط قرار دیا ہے کیونکہ ہبہ تسلیم کے بغیر ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا بخلاف بیع کے''۔

23640_(قولہ: أَوْ اسْتَوْلَدَهَا) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ قیمت کے ساتھ مہر لازم نہیں ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ اس پر اس کا مہر بھی ہوگا ''جامع الفصولین''۔ علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور جو متن میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد استیلاد حادث (نئے سرے سے ام ولد بنانا) ہے، پس اگر وہ پہلے اس کی بیوی ہو اور وہ اس سے اولاد چاہے پھر اسے بیع فاسد کے ساتھ خرید لے اور اس پر قبضہ کر لے کیا اس کے اس کا مالک ہونے کے لیے حکم اسی طرح ہوگا؟ تو چاہیے کہ اسے تحریر کر لیا جائے''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر فسخ کا باقی ہونا ہے؛ کیونکہ وہ شریعت کا حق ہے، اور اس پر کوئی نیا تصرف عارض نہیں آسکتا جو اس کے لیے مانع ہو۔

تنبیہ

''النہر'' میں ''السراج'' سے نقل کیا ہے: ''مدبر بنانا اُمّ ولد بنانے کی مثل ہے''۔ اور اسی کی مثل ''القہستانی'' میں ہے، اور انہوں نے اسے ''البحر'' میں منقول نہیں دیکھا پس اسے بطور بحث ذکر کیا ہے۔

23641_(قولہ: بَعْدَ قَبْضِهِ) اس کو مسائل کے آخر میں ذکر کرنا اولیٰ ہے ''طحطاوی''۔

23642_(قولہ: فَلَوْ قَبْلَهُ لَمْ يَعْتِقْ بِعِتْقِهِ) پس اگر قبضہ سے پہلے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا، انہوں نے تفریع کو عتق کے ساتھ خاص کیا ہے اور یہ وہ وہم دلاتا ہے کہ ان کا قول: بعد قبضہ صرف ان کے قول: أو أعتقہ کے ساتھ متعلق ہے، حالانکہ اس طرح نہیں، پس یہ کہنا زیادہ اظہر ہے: فلو قبلہ لم تنفذ تصرفاتہ المذکورۃ الا اذا أعتقہ البائع

وَكَذَا لَوْ أَمَرَهُ بِطَحْنِ الْحِنْطَةِ أَوْ ذَبْحِ الشَّاةِ فَيَصِيرُ الْمُشْتَرِي قَابِضًا اقْتِضَاءً فَقَدْ مَلَكَ الْمَأْمُورُ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْآمِرُ

اور اسی طرح اگر مشتری نے بائع کو گندم پیسنے یا بکری کو ذبح کرنے کا حکم دیا تو مشتری بطور اقتضا قابض ہو جائے گا، تحقیق مامور اس کا مالک ہو گیا ہے آمر جس کا مالک نہیں ہوتا

بأمری المشتری۔ پس اگر قبضہ سے پہلے ہوا تو اس کے مذکورہ تصرفات نافذ نہیں ہوں گے مگر جب بائع مشتری کی اجازت کے ساتھ اسے آزاد کر دے۔

23643۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَمَرَهُ الخ) اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اور اگر وہ گندم ہو اور بائع اسے مشتری کے قبضہ سے پہلے اس کے حکم کے ساتھ اسے مشتری کے اناج کے ساتھ ملا دے تو وہ قابض ہو گیا اور اس پر اسی کی مثل ہوگا'' ''بحر''۔

23644۔ (قولہ: فَيَصِيرُ الْمُشْتَرِي قَابِضًا اقْتِضَاءً) پس مشتری بطور اقتضا قابض ہو جائے گا، اقتضاوہ ہے جو کلام کی تصحیح کے لیے مقدر کیا جاتا ہے، مثلاً أعتق عبدك عنّی بالف (تو اپنا غلام میری طرف سے ایک ہزار کے عوض آزاد کر) کیونکہ یہ بیع کے مقدم ہونے کا تقاضا کرتا ہے تا کہ امر کی طرف سے آزادی صحیح ہو جائے۔ اور یہاں بھی اسی طرح ہے کیونکہ مشتری کی جانب سے بائع کے تصرف کا صحیح ہونا اس کا تقاضا کرتا ہے کہ اس سے پہلے قبضہ کو مقدر قرار دیا جائے، اور اسی لیے ''المنح'' میں ''الفصول العمادی'' سے منقول ہے: ''بلاشبہ یہ اسی طرح ہے کیونکہ جب اس نے بائع کو آزاد کرنے کے بارے حکم دیا تو گویا اس نے یہ مطالبہ کیا کہ وہ اسے قبضہ پر مسلط کرے، اور جب بائع نے اس کے حکم کے ساتھ آزاد کر دیا تو مشتری ایسے قبضہ کے ساتھ قابض ہو گیا جو اس پر اسبق اور مقدم ہے'' فافہم۔

مامور اس کا مالک ہو جاتا ہے جس کا آمر مالک نہیں ہوتا

23645۔ (قولہ: مَا لَا يَمْلِكُهُ الْآمِرُ) جس کا آمر مالک نہیں ہوتا، کیونکہ امر وہ مشتری ہے اس کا بذات خود اسے آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور نہ اس کے لیے گندم کو پیسنا اور بکری کو ذبح کرنا جائز ہوتا ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ مامور اور وہ بائع ہے گندم پیسنے اور ذبح کے مسئلہ میں اس کے لیے بھی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ معصیت اور گناہ کو دُور کرنے کے لیے اس پر بیع کو فسخ کرنا واجب ہے جیسا کہ (مقولہ 23627 میں) پہلے گزر چکا ہے، اور اس کے فعل میں تو اسے مزید پختہ کرنا ہے، تحقیق اس میں امر اور مامور دونوں برابر ہیں۔ اور اسی لیے ''البحر'' میں امر کا مسئلہ صرف عتق کے ساتھ ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: ''اور یہ عجیب بات ہے کہ مامور اس کا مالک ہے جس کا امر مالک نہیں ہے''۔

اور ظاہر یہ ہے کہ بائع آزاد کرنے کے ساتھ بھی گنہگار ہوگا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے، لیکن وہ جس کا امر کے بغیر مالک ہے بلاشبہ وہ آزادی کا نافذ ہونا ہے قطع نظر اس کے کہ یہ گناہ ہے یا نہیں جیسا کہ قبضہ کے بعد مشتری کے باقی تصرفات میں ہے، یہی ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، پس تو اس میں تدبّر کر۔

وَمَا فِي الْخَانِيَةِ عَلَى خِلَافِ هٰذَا إِمَّا رِوَايَةٌ أَوْ غَلَطٌ مِنَ الْكَاتِبِ كَمَا بَسَطَهُ الْعِمَادِيُّ (أَوْ وَقَفَهُ) وَقْفًا صَحِيحًا، لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَهُ حِينَ وَقَفَهُ وَأَخْرَجَهُ عَنْ مِلْكِهِ وَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ عَلَى خِلَافِ هٰذَا غَيْرُ صَحِيحٍ كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ

اور جو ''الخانیہ'' میں اس کے خلاف موجود ہے وہ یا تو ایک روایت ہے یا کاتب کی غلطی ہے جیسا کہ ''العمادی'' نے اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، یا اس نے اسے وقف صحیح کے ساتھ وقف کر دیا؛ کیونکہ اس نے اسے اس وقت ہلاک کر دیا جب اس نے اسے وقف کر دیا اور اسے اپنی ملک سے نکال دیا، اور ''جامع الفصولین'' میں جو اس کے خلاف موجود ہے وہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی وضاحت کی ہے۔

تنبیہ

اس مسئلہ کی ایک نظیر ہے جس میں مامور اس شے کا مالک ہوتا ہے جس کا امر مالک نہیں ہوتا، اور وہ متن کے اس قول میں گزر چکی ہے: أو أمر المسلم ببيع خمر أو خنزير أو شرائهما ذميا، أو أمر المحرم غيره ببيع صيده (یا مسلمان کسی ذمی کو شراب یا خنزیر کی بیع کرنے یا انہیں خریدنے کا حکم دے یا احرام باندھنے والا آدمی غیر محرم کو اپنا شکار بیچنے کا حکم دے)۔

23646_(قولہ: وَمَا فِي الْخَانِيَةِ الخ) یعنی انہوں نے آزادی کو بائع کی طرف سے قرار دیا ہے اور آٹا اور بکری بھی اسی کے لیے ہوگی، اور اسی کی مثل ''البزازیہ'' میں بھی ہے۔

23647_(قولہ: كَمَا بَسَطَهُ الْعِمَادِيُّ) جیسا کہ ''العمادی'' نے اس کی وضاحت کی ہے اور ''جامع الفصولین'' میں اسے پختہ اور ثابت کیا ہے۔

23648_(قولہ: وَقْفًا صَحِيحًا) پس اگر وقف فاسد ہوا جیسا کہ وہ ضرورت اور حاجت کے وقت اسے بیچنے کی شرط لگا دے تو پھر یہ فسخ کے مانع نہیں ہوگا ''طحطاوی''۔

23649_(قولہ: وَأَخْرَجَهُ عَنْ مِلْكِهِ) یہ مصنف کے قول: وقفہ پر عطف لازم ہے۔

23650_(قولہ: وَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ) اور جو ''جامع الفصولین'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور اگر وہ اسے وقف کر دے یا اسے مسجد بنا دے تو فسخ کا حق باطل نہیں ہوگا جب تک عمارت نہ بنائے'' ''حلبی''۔ [illegible] سے مانع بناء (عمارت بنانا) ہے۔

23651_(قولہ: غَيْرُ صَحِيحٍ) ''النہر'' میں اسے دو روایتوں میں سے ایک پر محمول کیا ہے، اور وہ اسے غلط قرار دینے سے بہتر اور اولی ہے۔ ''حلبی'' اور ''البحر'' میں اسے اس پر محمول کیا ہے کہ جب اس کے بارے فیصلہ نہ کیا جائے لیکن جب اس کے بارے فیصلہ کر دیا جائے تو اس کے لازم ہونے کی وجہ سے پھر فساد مرتفع ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن مسجد قضا کے بغیر بالاتفاق لازم ہو جاتی ہے۔ فافہم

(أَوْ رَهَنَهُ أَوْ أَوْصَى) أَوْ تَصَدَّقَ (بِهِ) نَفَذَ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ فِي جَمِيعِ مَا مَرَّ وَامْتَنَعَ الْفَسْخُ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِهِ إِلَّا فِي أَرْبَعٍ

یا مبیع فاسد کو رہن رکھا یا کسی دوسرے کے لیے اس کی وصیت کر دی یا اسے صدقہ کر دیا تو گزشتہ تمام صورتوں میں بیع فاسد نافذ ہو جائے گی اور فسخ ممتنع ہو گا؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہو چکا ہے سوائے چار صورتوں کے

23652۔ (قولہ: أَوْ رَهَنَهُ) یا اسے رہن رکھ دے اور اسے حوالے کر دے؛ کیونکہ اس کے بغیر رہن لازم نہیں ہوتا۔

23653۔ (قولہ: أَوْ أَوْصَى بِهِ) یا وہ اس کے بارے وصیت کرے اور پھر فوت ہو جائے؛ کیونکہ وہ اس کی ملک سے موصی لہ کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور وہ نئی ملکیت ہے، پس وہ اسی طرح ہو گیا جیسا کہ اگر وہ اسے بیچ دے ''منح''۔

23654۔ (قولہ: أَوْ تَصَدَّقَ بِهِ) یا وہ اسے صدقہ کر دے اور اسے حوالے کر دے؛ کیونکہ وہ حوالے کیے بغیر صدقہ کرنے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا۔

اگر مشتری نے مبیع فاسد کو رہن رکھا، وصیت کر دی یا صدقہ کر دیا تو تمام صورتوں میں بیع نافذ ہو جائے گی

23655۔ (قولہ: نَفَذَ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ) یعنی بیع فاسد لازم ہو جائے گی، ورنہ اصل تو یہ ہے کہ نافذ وہ ہے جو موقوف کے مقابل ہو اور لازم وہ ہے جس میں کوئی خیار نہ ہو، اور یہ وہ ہے جس میں فساد کا خیار ہے، اور ان تصرفات کے ساتھ وہ لازم ہو گئی، تامل۔

پھر ''شارح'' نے مصنف کی اس حیثیت سے اتباع کی ہے کہ نفذ کا فاعل بیع فاسد کو قرار دیا ہے، اور ''الہدایہ'' سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فاعل ضمیر ہے جو مذکورہ تمام تصرفات کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: پس جب وہ اسے آزاد کر دے یا اسے بیچ دے یا اسے ہبہ کر دے اور اسے حوالے کر دے تو وہ جائز ہے، اور اس پر قیمت واجب ہو گی؛ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک ہو گیا پس اس کے تصرفات اس میں نافذ ہو جائیں گے، اور بلا شبہ قیمت واجب ہو گی کیونکہ حق استرداد منقطع ہو گیا ہے؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے، اور استرداد حق شرع ہے، اور بندے کا حق اس کے فقر کی وجہ سے مقدم ہے، تحقیق اس نے توبہ کو مؤخر کرنے کے ساتھ (واپس لوٹانے کی) قدرت کو فوت کر دیا ہے'' ملخصا۔ یعنی اس پر واجب یہ تھا کہ وہ فسخ اور استرداد کے ساتھ توبہ کرتا، لیکن اس نے ان تصرفات کے پائے جانے تک جن کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے اسے مؤخر کر کے واپس لوٹانے کی اپنی قدرت کو فوت اور ضائع کر دیا ہے۔ پس قیمت کا لازم ہونا متعین ہو گیا، اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ معصیت اس پر پختہ اور ثابت ہو گئی پس وہ توبہ کے بغیر اس کی ذمہ داری سے نہیں نکل سکتا، اور یہ کہ ان تصرفات سے پہلے بیع کو فسخ کر دینا توبہ ہے جیسا کہ اسی کی طرف شارح کا قول اشارہ کرتا ہے درآنحالیکہ وہ معصیت کو دور کرنے کے لیے ہے۔

23656۔ (قولہ: إِلَّا فِي أَرْبَعٍ الخ) مگر چار صورتوں میں ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: ''عقد فاسد جب بندے کا حق

مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْبَاهِ، وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ قَوْلِيٍّ غَيْرِ إجَارَةٍ وَنِكَاحٍ وَهَلْ يَبْطُلُ نِكَاحُ الْأَمَةِ بِالْفَسْخِ، الْمُخْتَارُ نَعَمْ وَلَوْ الْجَبْرِيَّةُ، وَمَتَى زَالَ الْمَانِعُ
جو ''الاشباہ'' میں مذکور ہیں، اور اسی طرح اجارہ اور نکاح کے سوا ہر تصرف قولی کا حکم ہے، اور کیا لونڈی کا نکاح فسخ کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے؟ قول مختار یہ ہے کہ: ہاں، ''ولوالجیۃ''۔ اور جب مانع زائل ہو جائے

اس کے ساتھ متعلق ہو جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے اور فساد مرتفع ہو جاتا ہے سوائے ان مسائل کے، کسی نے اجارہ فاسدہ کے ساتھ کوئی شے اجارہ پر دی پھر مستاجر نے اجارہ صحیحہ کے ساتھ اسے اجرت پر دیا، تو پہلے کے لیے اسے توڑنا جائز ہے، مکرَہ تے خریدنے والے نے اگر بیع صحیح کے ساتھ اسے بیچ دیا تو مکرَہ کے لیے اسے توڑنا جائز ہے، شراء فاسد کے ساتھ خریدنے والا جب اسے اجارہ پر دے دے تو بائع کے لیے اسے توڑنا جائز ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ شادی کر لے''۔ اور تو اس بارے جانتا ہے کہ متن کا کلام مشتری فاسد کے تصرف کے بارے میں ہے، پس پہلے مسئلہ کے اس میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے اس کی استثناء صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح دوسرا مسئلہ ہے کیونکہ متن نے اس سے احتراز کیا ہے، اور تیسری اور چوتھی صورت کا ذکر شارح نے اس طرح کیا ہے کہ انہوں نے کہا: غیر اجارۃ ونکاح (اجارہ اور نکاح کے بغیر) ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اور نقضہ میں ضمائر استثناء کے قرینہ کے ساتھ عقد اول کے لیے ہیں، اور اسی پر ان کا قول: وکذا اذا زوج ہے یعنی: بیع کو توڑنا بائع کے لیے جائز ہوتا ہے نہ کہ تزویج کو، پس یہ اس کے منافی ہے جس کی تحریر (مقولہ 23659 میں) آگے آرہی ہے۔

23657۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ قَوْلِيٍّ) اور اسی طرح ہر تصرف قولی ہے، اس کا عطف ان کے قول: فی جمیع ما مرّ پر ہے، اور اس کے ساتھ تدبیر (مدبّر بنانا) وغیرہ کا ارادہ کیا ہے، اور اس کا جسے اگر وہ مہر بنائے یا صلح یا اجارہ کا بدل بنائے یا اس کے سوا ان میں سے جسے وہ اپنی ملک سے نکالے جیسا کہ ''النقایۃ'' کی وہ عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے جسے ہم نے مصنف کے قول: فان باعہ کے تحت نقل کیا ہے۔

23658۔ (قولہ: غَيْرِ إجَارَةٍ وَنِكَاحٍ) اجارہ اور نکاح کے بغیر، پس یہ دونوں فسخ کو منع نہیں کرتے؛ کیونکہ اجارہ کو عذروں کے ساتھ فسخ کیا جا سکتا ہے، اور فساد کو دور کرنا بھی اعذار میں سے ہے، اور نکاح ملک سے خارج نہیں کرتا'' بحر''۔

23659۔ (قولہ: وَهَلْ يَبْطُلُ نِكَاحُ الْأَمَةِ) اور کیا لونڈی کا نکاح باطل ہو جائے گا جب یہ ذکر کیا: ''نکاح بائع کو فسخ بیع سے منع نہیں کرتا''۔ اس سے یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ یہ بیان کرے کہ کیا وہ نکاح فسخ ہو جائے گا جس کا عقد مشتری نے کیا ہے جیسا کہ اجارہ فسخ ہو جاتا ہے یا نہیں؟۔

23660۔ (قولہ: الْمُخْتَارُ نَعَمْ وَلَوْ الْجَبْرِيَّةُ) قول مختار یہ ہے کہ ہاں، یہ اس کے مخالف ہے جو ''الفتح'' میں فسخ نہ ہونے کے بارے تصریح کی ہے، اور اسی طرح ''الزیلعی'' اور ''غایۃ البیان'' میں ''التحفہ'' سے منقول ہے، اور ''المجتبیٰ'' میں کہا ہے: مگر

....

اجارہ اور لونڈی کی شادی کرنے کی صورت میں، لیکن اجارہ اسے واپس لوٹانے سے فسخ ہو جائے گا لیکن نکاح فسخ نہیں ہوگا، اور ''التتار خانیہ'' میں ''نوادر ابن سماعہ'' سے منقول ہے: ''اگر بیع کو فاسد ہونے کی وجہ سے فسخ کیا گیا اور بائع نے لونڈی کو شادی کے نقصان سمیت لے لیا پھر خاوند نے اسے دخول سے قبل طلاق دے دی تو بائع نے جو نقصان (کا عوض) مشتری سے لیا وہ اسے واپس لوٹا دے''۔ اور ''السراج'' میں ہے: ''نکاح فسخ نہیں ہوگا؛ کیونکہ اسے عذروں کے ساتھ فسخ نہیں کیا جا سکتا، اور مشتری نے نکاح کا عقد کیا ہے اور وہ لونڈی اس کی ملکیت میں ہے''۔ اور صاحب ''البحر'' نے ''السراج'' کی عبارت نقل کی ہے پھر کہا: ''اور اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ''الولوالجی'' نے کتاب النکاح کی پہلی فصل میں ذکر کیا ہے: اگر وہ مبیعہ لونڈی پر قبضہ سے پہلے اس کی شادی کر دے اور بیع ٹوٹ جائے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نکاح باطل ہو جائے گا، اور یہی مختار قول ہے؛ کیونکہ بیع جب قبضہ سے پہلے ٹوٹ گئی تو وہ معنوی طور پر اصل (بنیاد) سے ہی ٹوٹ گئی تو وہ اس طرح ہوگئی گویا وہ ہوئی ہی نہیں، پس نکاح باطل ہو گیا، مگر یہ کہ جو ''السراج'' میں ہے اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر محمول کیا جائے یا ان دونوں کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے''۔ یہی ''البحر'' میں ہے اور ''النہر'' اور ''المنح'' میں اس کی اتباع کی ہے۔

اور میں نے اس کے بارے میں لکھا ہے جسے میں نے ''البحر'' پر معلق کیا ہے: ''فرق موجود ہے؛ کیونکہ ''الولوالجی'' کا کلام اس کے بارے میں ہے جو قبضہ سے پہلے ہو، اور ''السراج'' کا کلام اس کے بارے میں ہے جو اس قبضہ کے بعد ہو جو ملکیت کا فائدہ دیتا ہے'' پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا انہوں نے اس فرق پر آگاہ اور متنبہ کیا ہے، اور اسی طرح اس پر ''الخیر الرملی'' نے حاشیہ ''المنح'' میں آگاہ کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ''اس پر تعجب ہے اس کے باوجود جو ''السراج'' میں ہے وہ اس کے بارے میں ہے جس کا عقد قبضہ کے بعد کیا جائے۔ اور جو ''الولوالجیہ'' میں ہے وہ اس کے متعلق ہے جو قبضہ سے پہلے ہو جیسا کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک کا صریح مفہوم یہی ہے، تو ان میں سے ایک سے دوسری پر کیسے اشکال ظاہر کیا جا سکتا ہے؟ اور اگر ''السراج'' کا کلام بیع فاسد کے بارے میں ہو اور ''الولوالجی'' کا کلام مطلق بیع کے بارے میں ہو تو پھر یہ ثابت ہے کہ فاسد بیع احکام میں جائز بیع کی طرح ہی ہے، فتامل''۔

میں کہتا ہوں: اور وہ ہمارے لیے کافی ہے جو ہم نے کتب مذہب سے نقل کر کے تجھے سنا دیا ہے، اس بنا پر کہ یہ ظاہر ہے ''الولوالجیہ'' کے کلام کو مطلق بیع پر محمول کرنا ممکن نہیں، بلکہ اس کی مراد بیع فاسد ہے؛ کیونکہ صورۃ بیع صحیح یا استحقاق یا خیار یا قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے کے ساتھ ٹوٹتی ہے، پہلی دونوں صورتوں میں اصلا ملک نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہونے اور قبضہ کے بعد ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، پس حکم کو اس کے ساتھ خاص کرنا جو قبضہ سے پہلے ہو اس پر دلیل ہے کہ اس نے بیع فاسد کا ارادہ کیا ہے۔ پس جب مشتری قبضہ سے پہلے اس کی شادی کر دے پھر عقد کو فسخ کر دیا جائے تو نکاح کا باطل ہونا ظاہر ہو جائے گا اس لیے کہ وہ ملکیت سے پہلے ہوا ہے، بخلاف اس کے کہ جب وہ قبضہ سے بعد اس کی شادی کرے؛ کیونکہ اس نے اس کی شادی کی ہے اس حال میں کہ وہ اس کی ملک میں ہے، پس فسخ بیع کے ساتھ نکاح فسخ نہیں ہوگا لیکن

كَرُجُوعِ هِبَةٍ وَعَجْزِ مُكَاتَبٍ وَفَكِّ رَهْنٍ عَادَ حَقُّ الْفَسْخِ لَوْ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالْقِيمَةِ لَا بَعْدَهُ (وَلَا يَبْطُلُ حَقُّ الْفَسْخِ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) فَيَخْلُفُهُ الْوَارِثُ بِهِ يُفْتَى (وَ) بَعْدَ الْفَسْخِ (لَا يَأْخُذُهُ) بَائِعُهُ (حَتَّى يَرُدَّ ثَمَنَهُ) الْمَنْقُودَ،

جیسا کہ ہبہ کو واپس لوٹا لینا، مکاتب کا مال کتابت کی ادائیگی سے عاجز آ جانا، اور رہن کو آزاد کرا لینا تو اس کے ساتھ ہی فسخ کا حق بھی واپس لوٹ آئے گا اگر یہ قیمت کے بارے قضاء قاضی سے پہلے ہو اور اگر قضا کے بعد ہو تو پھر حق فسخ نہیں لوٹے گا۔ اور بائع اور مشتری میں سے ایک کی موت سے فسخ کا حق باطل نہیں ہوتا پس وارث اس کا خلیفہ ہوگا، اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے اور فسخ کے بعد اس کا بائع اسے نہیں لے سکتا یہاں تک کہ ثمن مقبوض واپس لوٹا دے،

جب لونڈی قبضہ سے پہلے بائع کے پاس فوت ہو جائے تو متفرقات بیوع میں ''البحر'' نے ''الفتح'' سے تصریح کی ہے کہ نکاح باطل نہیں ہوگا اگرچہ بیع باطل ہو جائے گی''۔

23661۔ (قولہ: كَرُجُوعِ هِبَةٍ) یعنی ہبہ کرنے والے کا اپنے ہبہ کو قضاء قاضی کے ساتھ یا اس کے بغیر واپس لوٹا لینا جیسا کہ ''البحر'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے۔

23662۔ (قولہ: عَادَ حَقُّ الْفَسْخِ) فسخ کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ یہ عقود تمام کے حق میں ہر وجہ سے فسخ کو واجب نہیں کرتیں، فصولین۔ اور اسی طرح اگر بیع کو عیب کے سبب قبضہ کے بعد قضاء قاضی کے ساتھ فسخ کر دیا گیا تو بائع کے لیے فسخ کا حق ہوگا مانع کے زائل ہونے کی وجہ سے اگر اس کی قیمت کے بارے فیصلہ نہ کیا گیا، اور اگر اسے بغیر قضا کے عیب کے سبب رد کر دیا گیا تو فسخ کا حق واپس نہیں لوٹے گا جیسا کہ اگر وہ اسے دوسری بار خرید ے، ''بحر''۔ کیونکہ بغیر قضا کے اس کو رد کرنا تیسرے کے حق میں نیا عقد ہے۔

23663۔ (قولہ: لَا بَعْدَهُ) یعنی اگر مشتری کے خلاف قیمت کا فیصلہ ہو جانے کے بعد مانع زائل ہو تو فسخ کا حق واپس نہیں لوٹے گا؛ کیونکہ قاضی نے عین میں بائع کا حق باطل کر دیا ہے اور اسے شرع کی اجازت سے قیمت کی طرف منتقل کر دیا ہے، پس اس کا حق عین کی طرف نہیں لوٹے گا اگرچہ سبب مرتفع ہو جائے جیسا کہ اگر غاصب کے خلاف غلام کے بھاگ جانے کے سبب قیمت کا فیصلہ کر دیا جائے پھر غلام لوٹ آئے ''ذخیرہ''۔ اور قیمت سے مراد وہ ہے جو مثل کو شامل ہوتی ہے۔

23664۔ (قولہ: بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کی موت کے ساتھ اور اسی طرح اجارہ اور رہن کے ساتھ (حق فسخ باطل نہیں ہوتا) جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

23665۔ (قولہ: حَتَّى يَرُدَّ ثَمَنَهُ) یعنی بائع نے ثمن یا قیمت میں سے جس پر قبضہ کیا ہے وہ واپس لوٹا دے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

23666۔ (قولہ: الْمَنْقُودَ) کیونکہ مبیع ان مقبوض ثمن کے مقابل ہوتی ہے، پس وہ اس کے ساتھ محبوس ہو جاتی ہے

بِخِلَافِ مَا لَوْ شَرَى مِنْ مَدْيُونِهِ بِدَيْنِهِ شِرَاءً فَاسِدًا فَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ لِاسْتِيفَاءِ دَيْنِهِ كَإِجَارَةٍ وَرَهْنٍ وَعَقْدٍ صَحِيحٍ،

بخلاف اس کے کہ اگر وہ اپنے مقروض سے اپنے قرضہ کے عوض شرا فاسد کے ساتھ خریدے تو مشتری کے لیے اپنا قرض پورا کرنے کے لیے مبیع کو روکنا جائز نہیں ہے جیسا کہ اجارہ، رہن اور عقد صحیح،

جیسا کہ رہن، ''فتح''۔ اور منقود سے مراد مقبوض ہیں اور یہ دَین (قرض) سے احتراز کرتے ہوئے کہا ہے۔

23667۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ شَرَى) یعنی بخلاف غیر منقود کے جیسا کہ اگر وہ خریدے الخ۔

23668۔ (قولہ: كَإِجَارَةٍ وَرَهْنٍ) جیسا کہ اجارہ فاسدہ اور رہن فاسد، ''حلبی''۔ اور ان کے قول: وعقد صحیح اس کے بارے کہا گیا ہے: درست یہ ہے: بخلاف عقد صحیح؛ کیونکہ ''النہر'' میں ہے: ''لیکن جب ثمن مقبوض نہ ہوں جیسا کہ جب وہ اپنے مقروض سے دَین سابق کے عوض شراء فاسد کے ساتھ غلام خرید لے اور اس کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کر لے، اور پھر بائع اسے بیع فاسد کے حکم کے ساتھ لینے کا ارادہ کرے تو مشتری کے لیے اسے روکنا جائز نہیں ہے؛ اس قرض کو پورا کرنے کے لیے جو اس کا اس پر ہے، اور اجارہ فاسدہ اور اسی طرح رہن فاسد کا حکم بھی اسی طرح ہے بخلاف اس کے کہ جب تینوں ابواب میں عقد صحیح ہو''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کی بنا پر ہے جسے معترض سمجھا ہے، اور وہ غیر متعین ہے؛ کیونکہ ''شارح'' کے کلام کو وجہ صحیح پر محمول کرنا ممکن ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان کا قول: کاجارة و رھن اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے، اور وہ ان کا قول: لایأخذہ حتی یردَّ الثمنَ المنقود ہے پس مراد یہ ہے جب اجارہ اور رہن دونوں کا بدل مقبوض ہو۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''اور مولف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ اجارہ فاسدہ کے ساتھ اجارہ پر لے اور اجرت نقد ادا کرے یا رہن فاسد کے ساتھ وہ رہن رکھے یا قرض فاسد کے طور پر قرض دے اور اس سے رہن لے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے روکے جسے اس نے اجارہ پر لیا ہے اور جسے اس نے بطور رہن رکھا ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے جو اس نے نقد دیا ہے اسے عقد جائز پر قیاس کرتے ہوئے جب وہ دونوں باہم عقد فسخ کریں''۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' ہے، اور اسی بنا پر پس ان کا قول: وعقد صحیح کے ذکر سے یہ قصد کیا ہے کہ یہ عقود اس کی مثل ہیں جب ان میں بدل مقبوض ہو؛ کیونکہ جب وہ مقبوض ہو تو عقد صحیح اور فاسد کے درمیان تمام میں فسخ کے بعد حبس کے حق کے ثبوت میں کوئی فرق نہیں، بلکہ غیر مقبوض میں ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ''الخانیہ'' کے حوالہ سے کہا ہے: ''اس نے اپنے مقروض سے شراء فاسد کے ساتھ خریدا پھر اسے فسخ کر دیا تو اس کے لیے اپنے قرض کو پورا کرنے کے لیے مبیع کو روکنا جائز نہیں ہے''۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اپنے دائن (قرض دینے والا) سے اجارہ فاسدہ کے ساتھ اجارہ کیا، اور اگر بیع اور اجارہ کا عقد جائز ہو تو اس کے لیے اپنے قرض کے لیے اسے روکنا جائز ہے، پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ اس کے لیے عقد جائز میں روکنا بدرجہ اولیٰ جائز ہے جب بدل غیر دَین ہو، فافہم۔

وَالْفَرْقُ فِي الْكَافِي (فَإِنْ مَاتَ) أَحَدُهُمَا أَوْ الْمُؤْجِرُ أَوْ الْمُسْتَقْرِضُ أَوْ الرَّاهِنُ فَاسِدًا عَيْنِيٌّ وَزَيْلَعِيٌّ بَعْدَ الْفَسْخِ (فَالْمُشْتَرِي) وَنَحْوُهُ (أَحَقُّ بِهِ) مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ

اور فرق ''الکافی'' میں مذکور ہے۔ پس اگر ان میں سے ایک یا اجارہ پر دینے والا، یا مستقرض (قرض طلب کرنے والا) یا راہن عمل فاسد کرتے ہوئے فوت ہو جائے ''عینی'' اور ''زیلعی''۔ فسخ کے بعد تو مشتری اور اس طرح کے دوسرے لوگ (یعنی موجر اور راہن وغیرہ) تمام غرماء (قرض خواہ) سے زیادہ حق رکھتے ہیں،

23669۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ فِي الْكَافِي) یعنی فاسد اور صحیح کے درمیان فرق جب بدل غیر مقبوض ہو اس حیثیت سے کہ وہ عقد صحیح میں مبیع کو روکنے کا مالک ہوتا ہے نہ کہ عقد فاسد میں۔ یہ وہی ہے جسے ''کافی النسفی'' میں ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

جب مدیون کے لیے مشتری پر قرض کی مثل واجب ہو گیا تو ثمن اس کا بدل ہو گئے اس لیے کہ دونوں قدر اور وصف میں برابر ہیں، پس اس کا اعتبار اس کے ساتھ کیا گیا اگر دونوں حقیقۃً پورا کر لیں، پس اس کے لیے روکنے کا حق ہو گا، اور فاسد ہونے کی صورت میں وہ ثمن کا مالک نہیں، بلکہ قبضہ کے وقت مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے، اور وہ قبضہ سے پہلے مقرر نہیں؛ کیونکہ فسخ کے ساتھ اس کے ساقط ہونے کا احتمال ہے، اور مشتری کا قرض تو مقرر اور ثابت ہے، اور ایک دوسرے کا بدل ہونا وصف کے اعتبار سے مساوی ہونے کے وقت ہوتا ہے، پس اس کے لیے روکنے کا حق نہیں''۔

23670۔ (قولہ: فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا) پس اگر ان میں سے ایک فوت ہو جائے، ''عینی'' اور ''زیلعی'' کی عبارت یہ ہے: ''پس اگر بائع فوت ہو جائے''۔ اور یہ مصنف کے قول: فالمشتری أحق کے زیادہ مناسب ہے۔

23671۔ (قولہ: أَوْ الْمُسْتَقْرِضُ) اس طرح کہ وہ قرض فاسد کے ساتھ قرض لے اور اس کے عوض رہن رکھے ''بحر''۔

23672۔ (قولہ: فَاسِدًا) یہ تمام سے حال ہے، اور اس میں عقد کی صفت کے ساتھ مجازاً عاقد کا وصف ہے؛ کیونکہ وہ اس کا محل ہے۔

23673۔ (قولہ: بَعْدَ الْفَسْخِ) یہ متوہم پر نص ہے؛ کیونکہ فسخ سے پہلے حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہے ''طحطاوی''۔

23674۔ (قولہ: فَالْمُشْتَرِي وَنَحْوُهُ) یعنی مستاجر، مقرض اور مرتہن۔

حاصل کلام

وہ زندہ جس کے قبضہ میں مبیع یا اجارہ پر لی ہوئی شے یا رہن کا عین ہو وہ میت کے دوسرے غرماء کی نسبت اس عین کا زیادہ حقدار ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے جو اس نے دیا ہوا ہے، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''کیونکہ وہ اس کی حیات میں بھی اس پر مقدم ہے، پس اسی طرح اس کی وفات کے بعد وہ اس کے ورثاء اور غرماء پر بھی مقدم ہو گا، مگر یہ کہ قرض کی مقدار کے ساتھ رہن کا ضمان ادا کر کر دیا جائے اور خریدی ہوئی شے کا ضمان ادا کر دیا جائے اس مقدار کے ساتھ

بَلْ قَبْلَ تَجْهِیزِهٖ فَلَهُ حَقُّ حَبْسِهٖ حَتّٰی یَأْخُذَ مَالَهُ (فَیَأْخُذُ) الْمُشْتَرِی (دَرَاهِمَ الثَّمَنِ بِعَیْنِهَا لَوْ قَائِمَةً، وَمِثْلَهَا لَوْ هَالِکَةً) بِنَاءً عَلٰی تَعَیُّنِ الدَّرَاهِمِ فِی الْبَیْعِ الْفَاسِدِ وَهُوَ الْأَصَحُّ

بلکہ اس کی تجہیز سے بھی پہلے، پس اس کے لیے اسے روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے اور مشتری ثمن کے معین دراہم ہی لے گا اگر وہ موجود ہوں اور ان کی مثل لے گا اگر وہ موجود نہ ہوں اس بنا پر کہ بیع فاسد میں دراہم متعین ہوجاتے ہیں اور یہی اصح قول ہے۔

جو اس نے دی، پھر جو فالتو ہوگا وہ غرماء کے لیے ہوگا''۔ ''الرحمتی'' نے کہا ہے: ''لیکن عنقریب کتاب الاجارہ میں آئے گا کہ مرتہن فاسد دوسرے غرماء (قرض خواہ) کے برابر ہے، اور عنقریب رہن کے آخر میں اس کی مثل آئے گا جو یہاں مذکور ہے، اور ہم نے تطبیق اس طرح کی ہے کہ جو یہاں مذکور ہے اور جو رہن میں آئے گا وہ تب ہے جب رہن قرض پر متقدم ہو، اور جو کتاب الاجارہ میں ہے وہ تب ہے جب قرض رہن پر متقدم ہو''۔ عنقریب اس کی وضاحت کتاب الرہن کے آخر میں (مقولہ 34680 میں) ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

تنبیہ

اس کا ذکر نہیں کیا جب فاسد شراء کرنے والا مشتری فوت ہوجائے، اور ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''اور اگر مشتری فوت ہوجائے تو بائع مبیع کی مالیت کے برابر کا دیگر تمام غرماء سے زیادہ حقدار ہے۔ پس اگر کوئی شے زائد ہوئی تو وہ غرماء کے لیے ہوگی''۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے فاسد غلام خریدا اور دونوں نے قبضہ کرلیا پھر مشتری فوت ہوگیا اور اس پر کئی قرضے ہوں اور بائع نے ورثہ کے ساتھ بیع کو فسخ کردیا تو بائع غلام کی مالیت کا زیادہ حقدار ہوگا، اور یہ وہ ہے جس پر اس نے مشتری سے قبضہ کیا ہے یہاں تک کہ وہ مبیع غلام کو واپس لوٹا لے جیسا کہ اگر بائع فوت ہوجائے۔ پس اگر غلام کی قیمت اس سے زیادہ ہوگئی جس پر اس نے قبضہ کیا تو زائد دیگر غرماء کے لیے ہوگی، یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فتاملہ۔

23675۔ (قولہ: بَلْ قَبْلَ تَجْهِیزِهٖ) یعنی بائع، موجر (اجارہ پر دینے والا) اور جن کا ذکر اس کے بعد ہے اس کی تجہیز سے پہلے، اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ فوت ہوگیا اور مبیع کپڑا تھا اس کے ساتھ اسے کفن دینے کی حاجت پیش آئی تو مشتری کے لیے اسے روکنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اولیٰ یہ کہنا ہے: بل من تجهیزه۔

عقد فاسد میں دراہم کے تعین کا بیان

23676۔ (قولہ: بِنَاءً عَلٰی تَعَیُّنِ الدَّرَاهِمِ) دراہم کے متعین ہونے پر بنا کرتے ہوئے، اس سے مراد وہ ہے جو دنانیر کو بھی شامل ہوتا ہے، اور ''الاشباہ'' میں ہے: معاوضات میں نقدی متعین نہیں ہوتی، اور عقد فاسد میں اس کی تعیین میں دو روایتیں ہیں، اور بعض نے اس طرح تفصیل کرتے ہوئے ترجیح دی ہے کہ جو اپنے اصل کے اعتبار سے فاسد ہو یعنی جیسا کہ مبیع کا آزاد یا اُم ولد ہونا ظاہر ہوجائے اس میں یہ متعین ہوجاتی ہے لیکن اس میں نہیں جو صحیح ہونے کے بعد ٹوٹ جائے، جیسے اگر

(وَ) إِنَّمَا (طَابَ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ) فِي الثَّمَنِ لَا عَلَى الرِّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ الْمُقَابِلَةِ لِلْأَصَحِّ، بَلْ عَلَى الْأَصَحِّ أَيْضًا لِأَنَّ الثَّمَنَ فِي الْعَقْدِ الثَّانِي غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ، وَلَا يَضُرُّ تَعْيِينُهُ فِي الْأَوَّلِ كَمَا أَفَادَهُ سَعْدِيٌّ (لَا) يَطِيبُ (لِلْمُشْتَرِي)

اور بلاشبہ بائع کے لیے وہ نفع حلال اور پاک ہے جو اس نے ثمن میں حاصل کیا اس کی بنا اس روایت صحیحہ پر نہیں جو اصح روایت کے مقابل ہے بلکہ اس کی بنا بھی اصح روایت پر ہے؛ کیونکہ عقد ثانی میں ثمن غیر متعین ہیں۔ اور عقد اول میں ان کی تعیین نقصان دہ نہیں ہے جیسا کہ ''سعدی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور مشتری کے لیے

مبیع حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے، اور صحیح اس کا بیع صرف میں اس کے فاسد ہونے کے بعد اور مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد اور دَین مشترک میں متعین ہونا ہے۔ پس جس پر اس نے قبضہ کیا اس کا نصف اسے اپنے شریک پر لوٹانے کا حکم دیا جائے گا، اور اس میں جب قضاء کا بطلان ظاہر ہو جائے، پس اگر اس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور اسے لے لیا پھر اقرار کیا کہ اس کا اپنے خصم پر کوئی حق نہیں تو مدعی پر مقبوض کا عین واپس لوٹانا واجب ہے جب تک وہ قائم ہو، اور یہ مہر میں متعین نہیں ہوتے اگرچہ قبل از دخول طلاق کے بعد ہو، پس وہ اس کے نصف کی مثل واپس لوٹائے گی، اسی لیے اس کی زکوٰۃ عورت پر لازم ہے اگر اس کے پاس نصاب حولی ہو، اور نذر اور وکالت میں حوالے کرنے سے پہلے متعین نہیں ہوتے۔ رہا حوالے کرنے کے بعد! تو عام حکم اسی طرح ہے، اور امانات، ہبہ، صدقہ، شرکت، مضاربت، اور غصب میں متعین ہو جاتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

23677۔ (قولہ: وَ طَابَ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ لَا لِلْمُشْتَرِي) اور بائع کے لیے وہ نفع حلال ہے جو اس نے حاصل کیا نہ کہ مشتری کے لیے، مسئلہ کی صورت جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع الصغیر'' میں ذکر کی ہے یہ ہے: ''ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے ایک لونڈی بیع فاسد کے ساتھ ایک ہزار درہم کے عوض خریدی اور دونوں نے ایک دوسرے کے بدل پر قبضہ کر لیا، اور دونوں میں سے ہر ایک نے اس میں نفع حاصل کیا جس پر اس نے قبضہ کیا تو جس نے لونڈی پر قبضہ کیا ہے وہ حاصل ہونے والے نفع کو صدقہ کر دے گا اور اس کے لیے نفع حلال ہوگا جس نے دراہم پر قبضہ کیا''۔ اور شارح نے اپنا قول: وانما طاب الخ اس اشکال کے جواب کی صورت میں ذکر کیا ہے جس کا اظہار ''صدر الشریعہ''، ''صاحب العنایہ''، ''الفتح''، ''الدرر''، ''البحر'' اور ''المنح'' وغیرہم نے کیا ہے: ''جو متون میں یہ مذکور ہے کہ ثمن نقد میں بائع کے لیے نفع حلال اور پاک ہوتا ہے وہ ''الجامع الصغیر'' میں بیان کردہ روایت کے موافق ہے''۔ اور وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دراہم بیع فاسد میں متعین نہیں ہوتے، پس یہ ان کے اس قول کے مناقض اور خلاف ہے: بلاشبہ اس میں ان کا متعین ہونا ہی اصح ہے کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے کہ اصح یہ ہے کہ بائع کے لیے اس میں نفع حلال نہیں ہوگا جس پر اس نے قبضہ کیا۔ تحقیق علامہ ''سعدی جلبی'' نے ''حاشیۃ العنایہ'' میں اس کے ساتھ جواب دیا ہے جس کی طرف ''شارح'' نے اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے: ''وہ دونوں قولوں میں سے ہر

مَا رَبِحَ فِي بَيْعٍ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ بِأَنْ بَاعَهُ بِأَزْيَدَ لِتَعَلُّقِ الْعَقْدِ بِعَيْنِهِ فَتَمَكَّنَ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ

وہ نفع حلال نہیں ہوتا جو وہ مبیع میں حاصل کرے جو متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے اس طرح کہ وہ اسے پہلے سے زیادہ ثمن کے عوض بیچے اس لیے کہ عقد کا تعلق اس کے عین کے ساتھ ہو چکا ہے، پس خبث نفع میں متمکن اور راسخ ہو گیا

ایک کی بناء پر حلال ہے؛ کیونکہ عدم تعیین بلاشبہ دوسرے صحیح عقد میں ہے پہلے عقد فاسد میں نہیں ہے''۔

وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب اس نے بیع فاسد کی اور ثمن کے دراہم پر قبضہ کر لیا پھر عقد کو فسخ کیا گیا تو بعینہ ان دراہم کو مشتری کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے؛ کیونکہ اصح بیع فاسد میں ان کا متعین ہونا ہے، پس اگر اس نے ان کے ساتھ شراء صحیح کے ساتھ غلام خریدا تو پھر اسے نفع ہوا وہ اس کے لیے حلال ہے؛ کیونکہ وہ اس دوسرے عقد میں اس کے صحیح ہونے کی وجہ سے متعین نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ اگر وہ عقد کے وقت ان کی طرف اشارہ بھی کرے تو اس کے لیے ان کے علاوہ دوسرے دینا جائز ہے، پس اس صحیح عقد میں ان کا متعین نہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے کہ عقد فاسد میں اصح ان کا متعین ہونا ہے، اور علامہ ''الخیر الرملی'' نے علامہ ''سعدی'' کے جواب پر اطلاع سے پہلے اسی کی مثل جواب دیا ہے اور کہا ہے: میں ان بزرگوں کی فہم پر انتہائی متعجب ہوں جنہوں نے اس کے ظاہر ہونے کے باوجود اس کی مثل میں تناقض کا قول کیا ہے''۔

23678۔(قولہ: لَا عَلَى الرِّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ) یعنی عقد فاسد میں دراہم کے عدم تعین کے قول کی بنیاد روایت صحیحہ پر نہیں ''حلبی''۔

23679۔(قولہ: فِي بَيْعٍ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ) شارح نے یہاں بیع سے مبیع کا ارادہ کیا ہے، اور اپنے قول: یتعیّن بالتعیین جیسا کہ غلام کے ساتھ بائع کے لیے نفع کے حلال ہونے اور مشتری کے لیے حلال نہ ہونے کے درمیان وجہ فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جو متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے عقد اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، پس خبث اور ناپاکی اس میں راسخ ہو جاتی ہے، اور عقد (دراہم) عقود معاوضہ میں متعین نہیں ہوتے، پس عقد ثانی اس کے عین کے ساتھ متعلق نہیں اور نہ ہی اس میں خُبث اور ناپاکی راسخ ہوگی۔ پس اسے صدقہ کرنا واجب نہیں ہوگا جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے، بلاشبہ نقد متعین نہیں ہوا؛ کیونکہ مبیع کے ثمن ذمہ میں ثابت ہو جاتے ہیں بخلاف نفس مبیع کے؛ کیونکہ عقد اس کے عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اور اس فرق کا مفاد یہ ہے کہ اگر وہ بیع مقایضہ (یعنی عین کی بیع عین کے ساتھ یعنی مبیع اور ثمن دونوں سامان ہوں) ہو تو دونوں کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا؛ کیونکہ دونوں بدلوں میں سے ہر ایک من وجہ مبیع ہے، اور اگر عقد صرف ہو تو دونوں کے لیے نفع حلال ہوگا، لیکن ابھی ہم پہلے (مقولہ 23677 میں) ''الاشباہ'' سے بیان کر چکے ہیں: ''صحیح بیع صرف میں اس کے فاسد ہونے کے بعد اس کا متعین ہونا ہے''۔ اور ''شرح البیری'' میں ''الخلاطی'' سے منقول ہے: ''وہی صحیح ہے جو عام روایات میں مذکور ہے'' فافہم۔

23680۔(قولہ: بِأَنْ بَاعَهُ بِأَزْيَدَ) کہ وہ اسے زیادہ ثمن کے ساتھ بیچے، یہ نفع کے ظہور کی تصویر ہے۔ پس اس کے

فَيَتَصَدَّقُ بِهِ (كَمَا طَابَ رِبْحُ مَالٍ ادَّعَاهُ) عَلَى آخَرَ فَصَدَّقَهُ عَلَى ذٰلِكَ (فَقُضِيَ لَهُ) أَيْ أَوْفَاهُ إِيَّاهُ (ثُمَّ ظَهَرَ عَدَمُهُ بِتَصَادُقِهِمَا) أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكًا مِلْكًا فَاسِدًا، وَالْخُبْثُ لِفَسَادِ الْمِلْكِ إِنَّمَا يَعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ لَا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ، وَأَمَّا الْخُبْثُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ كَالْغَصْبِ

پس وہ اسے صدقہ کردے۔ جیسا کہ مال کا نفع اس کے لیے حلال ہے جس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور اس نے اس پر اس کی تصدیق کر دی، پس وہ اس کو دے دیا گیا یعنی اس نے وہ اسے پورا کر دیا، بعد ازاں دونوں کے ایک دوسرے کی تصدیق کے ساتھ اس کا عدم ظاہر ہوا کہ اس پر کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے، اور وہ خبث جو ملک کے فساد کی وجہ سے ہو وہ اس میں عمل کرتا ہے جو متعین ہوتا ہے نہ کہ اس میں جو متعین نہیں ہوتا، اور رہا وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو جیسے غصب وغیرہ

لیے اس سے زائد حلال نہیں ہوگا جس کے ساتھ اس نے خریدا، اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ وہ پہلے عقد میں ہے، لیکن جب وہ ثمن لے اور تجارت کرے اور اس کے بعد نفع حاصل کرے تو وہ اس کے لیے حلال ہوگا اس لیے کہ وہ عقد ثانی میں متعین نہیں جیسا کہ اس پر ''طحطاوی'' نے آگاہ کیا ہے، اور یہی اس سے ظاہر ہے جو پہلے (مقولہ 23678 میں) گزر چکا ہے۔

23681۔ (قولہ: كَمَا طَابَ الخ) اس کی صورت جو ''الجامع الصغیر'' میں بھی ہے یہ ہے: ''اگر کوئی دوسرے کے خلاف مال کا دعویٰ کرلے اور وہ اسے ادا کر دے پھر دونوں اس پر اتفاق کرلیں کہ اس پر اس کی کوئی شے نہیں ہے درآنحالیکہ مدعی نے ان دراہم سے نفع حاصل کیا ہو جن پر اس نے اس لیے قبضہ کیا کہ وہ اس کا دَین اور قرض ہیں تو اس کے لیے نفع حلال ہوگا؛ کیونکہ دَین دعویٰ کے وقت اقرار کے ساتھ واجب ہوا ہے پھر اسے باہم اتفاق کرنے کے سبب اس کا مستحق بنایا گیا تو مقبوض مستحق کا بدل ہوگا اور وہ دَین ہے، اور مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے، اس دلیل کے ساتھ کہ جس نے لونڈی یا کپڑے کے عوض غلام خریدا پھر اس نے غلام کو آزاد کر دیا اور لونڈی کو مستحق بنایا گیا تو غلام کی آزادی صحیح ہوگی، پس اگر مستحق کا بدل مملوک نہ ہوتا تو آزادی صحیح نہ ہوتی؛ کیونکہ غیر ملک میں عتق نہیں ہوتا''۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

23682۔ (قولہ: لِأَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكًا) کیونکہ مستحق کا بدل مملوک ہوتا ہے، اسی طرح میں نے اسے متعدد نسخوں میں مملوکا کے نصب کے ساتھ دیکھا ہے، اور وہ ''النہر'' کے بعض نسخوں میں اسی طرح ہے، اور بعض میں رفع کے ساتھ ہے، اور انّ کی خبر کے مرفوع ہونے میں لغت مشہورہ کی وجہ سے یہی درست ہے۔

23683۔ (قولہ: فِيمَا يَتَعَيَّنُ) ان میں جو متعین ہوتے ہیں جیسے سامان نہ کہ ان میں جو متعین نہیں ہوتے جیسے نقود (دراہم ودنانیر وغیرہ) اور اس کا بیان (مقولہ 23680 میں) گزر چکا ہے۔

23684۔ (قولہ: كَالْغَصْبِ) جیسا کہ غصب اور ودیعت، پس جب غاصب یا مُودَع نے سامان یا النقدین میں

فَیَعْمَلُ فِیهِمَا کَمَا بَسَطَهُ خُسْرو وَابْنُ الْکَمَالِ وَقَالَ الْکَمَالُ لَوْ تَعَمَّدَ الْکَذِبَ فِی دَعْوَاهُ الدَّیْنَ لَا یَمْلِکُهُ أَصْلًا، وَقَوَّاهُ فِی النَّهْرِ وَفِیهِ الْحَرَامُ یَنْتَقِلُ، فَلَوْ دَخَلَ بِأَمَانٍ وَأَخَذَ مَالَ حَرْبِیٍّ بِلَا رِضَاهُ وَأَخْرَجَهُ إِلَیْنَا مَلَکَهُ وَصَحَّ بَیْعُهُ، لٰکِنْ لَا یَطِیبُ لَهُ وَلَا لِلْمُشْتَرِی مِنْهُ، بِخِلَافِ الْبَیْعِ الْفَاسِدِ

تو وہ دونوں (متعین اور غیر متعین) میں عمل کرتا ہے جیسا کہ ''خسرو'' اور ''ابن الکمال'' نے اس کی وضاحت کی ہے، اور ''الکمال'' نے کہا ہے: ''اگر اس نے اپنے دَین (قرض) کے دعوی میں جان بوجھ کر جھوٹ بولا تو وہ بالکل اس کا مالک نہیں ہو گا'' اور ''النہر'' میں اسے تقویت دی ہے، اور اسی میں ہے حرام منتقل ہوتا رہتا ہے، پس اگر کوئی امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور حربی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لے لیا اور اسے ہماری طرف دار الاسلام میں نکال لایا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کی بیع صحیح ہو گی، لیکن نہ وہ اس کے لیے حلال ہو گا اور نہ اس سے خریدنے والے کے لیے بخلاف بیع فاسد کے؛

تصرّف کیا تو وہ نفع صدقہ کرے گا؛ کیونکہ عقد کا تعلق غیر کے مال کے ساتھ ہے، اور اس کی مکمل بحث ''الدرر'' میں ہے۔

23685۔ (قولہ: وَقَالَ الْکَمَالُ الخ) یہ اس کی تقیید ہے جو متن میں ہے۔

23686۔ (قولہ: لَا یَمْلِکُهُ أَصْلًا) وہ اس کا بالکل مالک نہیں ہو گا، کیونکہ یہ یقینی امر ہے کہ اس کے لیے اس میں کوئی ملک نہیں ہے، ''فتح''۔ یعنی اس کے لیے وہ نفع مطلقا حلال نہیں ہو گا چاہے وہ متعین ہو یا نہ ہو۔

23687۔ (قولہ: وَقَوَّاهُ فِی النَّهْرِ) اور ''النہر'' میں اقرار میں ان کی تصریح کے ساتھ اسے تقویت دی ہے: ''اس طرح کہ مقرلہ جب جانتا ہو کہ اقرار کرنے والا اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو اس کے لیے اسے اس سے زبردستی لینا حلال نہیں ہے، لیکن اگر اس پر امر مشتبہ ہو تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے لینا حلال ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے، اور اس وقت اس کا نفع اس کے لیے حلال نہیں ہو گا، اور یہاں کلام کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ جب اس کا یہ گمان ہو کہ اس کے باپ کی طرف سے اس پر دَین ہے پھر یہ ظاہر ہو کہ اس کے وکیل نے اس کے باپ کو ادا کر دیا ہے اور دونوں اس پر اتفاق کر لیں کہ دین اور قرض نہیں ہے، تو اس وقت وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گا، اور یہ حسن تعبیر ہے۔ پس اس میں تدبر کر'' اور اسے ان سے ''الرملی'' نے نقل کیا ہے اور اسے پختہ کیا ہے اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو ''البحر'' میں ہے: ''ان کے اطلاق کا ظاہر اس کے خلاف ہے جو ''الفتح'' میں ہے''۔

23688۔ (قولہ: الْحَرَامُ یَنْتَقِلُ) یعنی اس کی حرمت منتقل ہوتی ہے اگرچہ وہ باری باری اسے لیں اور املاک تبدیل ہوں، اور اس کی مکمل بحث عنقریب آئے گی۔

23689۔ (قولہ: وَلَا لِلْمُشْتَرِی مِنْهُ) اور نہ اس سے خریدنے والے کے لیے وہ حلال ہو گا، پس وہ اس سے خریدنے کے سبب گنہگار رہو گا؛ کیونکہ وہ اس کا کسب خبیث کے ساتھ مالک ہوا ہے، اور اس کی شراء میں خبث کو پختہ اور مضبوط کرنا ہے، پس اس کے بارے اسے وہی حکم دیا جائے گا جو اس کے بارے بائع کو دیا جاتا ہے کہ وہ اسے حربی کے پاس واپس

فَإِنَّهُ لَا يَطِيبُ لَهُ لِفَسَادِ عَقْدِهِ وَيَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ لِصِحَّةِ عَقْدِهِ وَفِي حَظْرِ الْأَشْبَاهِ الْحُرْمَةُ تَتَعَدَّدُ
کیونکہ وہ اس کے لیے عقد کے فاسد ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوتا اور اس سے خریدنے والے کے لیے عقد کے صحیح ہونے کی وجہ سے حلال ہوتا ہے۔ اور ''الاشباہ'' کے کتاب الحظر میں ہے: حرمت متعدد ہوتی ہے

لوٹا دے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا وجوب بائع پر ہے اور بلاشبہ وہ حربی کی ملک کی رعایت کرنے کی وجہ سے ہے اور امان توڑنے (اور اس میں دھوکہ کرنے) کی وجہ سے ہے، اور یہ معنی مشتری کی ملک میں بھی موجود ہے جیسا کہ اس بائع کی ملک میں تھا جس نے اسے نکالا ہے بخلاف مشتری کی شراء فاسد کے جبکہ وہ اسے کسی دوسرے کے ہاتھ بیع صحیح کے ساتھ بیچ دے؛ کیونکہ اس میں دوسرے کو رد کا حکم نہیں دیا جائے گا اگرچہ بائع کو اس کے بارے حکم دیا گیا ہے؛ کیونکہ رد کا موجب اس کی بیع کے ساتھ زائل ہو گیا ہے؛ کیونکہ رد کا وجوب بیع کے فساد کے سبب مشتری کی ملک پر محصور ہے اور دوسرے کو بیچنے کے ساتھ اس کی ملک زائل ہو گئی ہے، اسی طرح علامہ ''سرخسی'' کی شرح ''السیر الکبیر'' کے ایک سو پانچویں باب میں ہے۔

بیع فاسد اس کیلئے حلال نہیں ہوتی اور اس سے خریدنے والے کیلئے حلال ہوتی ہے

23690۔ (قولہ: وَيَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ لِصِحَّةِ عَقْدِهِ) اور اس سے خریدنے والے کے لیے اس کا عقد صحیح ہونے کی وجہ سے حلال ہوتی ہے، اسی میں ہے: مشتری کا عقد پہلے مسئلہ میں بھی صحیح ہے، اور یہ حکم اس تعلیل کے بغیر ''الاسبیجابی'' کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے، پس مناسب اس کا اسقاط ہی ہے۔

پھر تو جان کہ انہوں نے شرح ''السیر الکبیر'' کے دوسرے باب اور ایک سو ساٹھویں میں یہ ذکر کیا ہے: ''اگر وہ اسے نہ لوٹائے تو مسلمانوں کے لیے اسے اس سے خریدنا مکروہ ہے؛ کیونکہ وہ ملک خبیث ہے بمنزلہ مشتری کے فاسد ہے جب وہ قبضہ کے بعد خریدی ہوئی شے کو بیچنے کا ارادہ کرے تو اس سے اسے خریدنا مکروہ ہے اگرچہ اس میں اس کی بیع اور اس کی عتق نافذ ہے؛ کیونکہ وہ ایسی ملک ہے جو اس کو شرعاً حرام سبب سے حاصل ہوتی ہے پس یہ ان کے قول: ویطیب للمشتری کے مخالف ہے، اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ وہ مال جسے وہ دار الحرب سے نکال لایا جب مشتری پر اسے حربی کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے اس معنی کے باقی ہونے کی وجہ سے جو بائع پر اس کے واپس لوٹانے کو واجب کرتا ہے تو اس میں خبث پختہ اور راسخ ہو گیا تو وہ بائع کی طرح مشتری کے لیے بھی حلال نہ ہوا بخلاف بیع فاسد کے، کیونکہ بائع پر بیع سے پہلے اس کو رد کرنا واجب ہے نہ کہ مشتری پر؛ اس معنی کے باقی نہ ہونے کی وجہ سے جو رد کا موجب ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے، پس اس میں خبث متمکن اور راسخ نہ ہوا، پس اسی لیے وہ مشتری کے لیے حلال ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ نفس شراء مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ بائع کو مسبب حرام کے ساتھ حاصل ہوا ہے، کیونکہ اس میں فسخ واجب سے اعراض ہے، یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

حرمت متعدد ہوتی ہے

23691۔ (قولہ: الْحُرْمَةُ تَتَعَدَّدُ الخ) علامہ ''حموی'' نے سیدی ''عبد الوہاب الشعرانی'' سے نقل کیا ہے کہ انہوں

مَعَ الْعِلْمِ بِهَا إِلَّا فِي حَقِّ الْوَارِثِ، وَقَيَّدَهُ فِي الظَّهِيرِيَّةِ بِأَنْ لَا يَعْلَمَ أَرْبَابَ الْأَمْوَالِ،

اس کے بارے علم ہونے کے ساتھ مگر وارث کے حق میں، اور اسے ''الظہیریہ'' میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ اموال کے مالکوں کو نہ جانتا ہو،

نے اپنی کتاب ''المنن'' میں کہا ہے: ''اور جو بعض حنفیہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ حرام دو ذموں میں متعدی نہیں ہوتا میں نے اس کے بارے ''الشہاب بن الشلبی'' سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ اس کے بارے نہ جانتا ہو، لیکن اگر وہ ٹیکس وصول کرنے والے کو دیکھے کہ وہ کسی ایک سے ٹیکس میں سے کوئی شے لیتا ہے پھر وہ اسے دوسرے کو دیتا ہے پھر اس دوسرے سے کوئی دوسرا اسے لیتا ہو تو وہ حرام ہے''۔

اس آدمی کا بیان جو مال حرام کا وارث ہو

23692۔ (قولہ: إِلَّا فِي حَقِّ الْوَارِثِ الخ) مگر وارث کے حق میں، کیونکہ جب وہ جانتا ہو کہ اس کے مورث کی کمائی حرام ہے تو بھی وہ اس کے لیے حلال ہے، لیکن جب معین مالک کو جانتا ہو تو اس کے حرام ہونے اور اس پر اس کے واپس لوٹانے کے واجب ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اور یہی ان کے اس قول کا معنی ہے: وقیدہ فی الظہیریۃ الخ۔ اور ''منیۃ المفتی'' میں ہے: ''ایک آدمی فوت ہوا اور وارث یہ جانتا ہے کہ اس کا باپ ایسے طریقہ سے مال کماتا تھا جو حلال نہیں لیکن وہ معین طالب کو نہ جانتا ہو تاکہ وہ اس کا مال اسے واپس لوٹا دے تو اس کے لیے وراثت حلال ہے، اور افضل یہ ہے کہ وہ اس سے بچ جائے اور اپنے باپ کے خصماء کی نیت سے وہ مال صدقہ کر دے''۔ اور اسی طرح اگر اسے غصب شدہ معین مال کا علم ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں اگرچہ اسے اس کے مالک کا علم نہ ہو؛ اس لیے کہ ''البزازیہ'' میں ہے: ''اس کے مورث نے رشوت لی ہو یا ظلماً مال حاصل کیا ہو اگر اسے اس معین مال کا علم ہو تو اس کے لیے اسے لینا حلال نہیں ہے، اور اگر اسے علم نہ ہو تو اس کے لیے اسے لینا حکماً جائز ہے، لیکن دیانۃً یہ ہے کہ وہ خصموں کو راضی کرنے کے ارادہ سے اسے صدقہ کر دے''۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ اگر وہ اموال کے مالکوں کو جانتا ہو تو اس کے لیے ان پر مال لوٹانا واجب ہے، اور اگر نہ جانتا ہو تو پھر اگر وہ عین حرام کو جانتا ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگا، اور وہ اس کے مالک کی نیت سے اسے صدقہ کر دے، اور اگر مال حرام کے ساتھ مخلوط اور مجتمع ہو اور وہ اس کے مالکوں کو بھی نہ جانتا ہو اور مال میں سے کسی معین حرام شے کو بھی نہ جانتا ہو تو اب اس کے لیے حکماً حلال ہے، اور دیانۃً اس سے بچنا اور محفوظ رہنا احسن ہے، اور ''الذخیرہ'' میں ہے: ''فقیہ ''ابوجعفر'' سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے سلطان کے امراء سے اور حرام تاوانوں وغیرہ سے مال حاصل کیا کیا اسے جاننے والے کے لیے یہ حلال ہے کہ وہ اس کے طعام میں سے کھائے؟ تو انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک اس کے دین میں پسندیدہ یہ ہے کہ وہ نہ کھائے، اور حکماً اس کے لیے وسعت اور گنجائش ہے بشرطیکہ وہ طعام غصب یا رشوت کا نہ ہو''۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''ایک

وَسَنُحَقِّقُهُ ثَمَّةَ (بَنَى أَوْ غَرَسَ فِيمَا اشْتَرَاهُ فَاسِدًا) شُرُوعٌ فِيمَا يَقْطَعُ حَقَّ الِاسْتِرْدَادِ مِنَ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْقَوْلِيَّةِ (لَزِمَهُ قِيمَتُهُمَا) وَامْتَنَعَ الْفَسْخُ وَقَالَا يَنْقُضُهُمَا وَيَرُدُّ الْمَبِيعَ،

اور ہم عنقریب وہاں اس کی تحقیق کریں گے۔ کسی نے اس زمین میں عمارت بنائی یا درخت لگائے جسے اس نے فاسد شرا کے ساتھ خریدا، یہ افعال قولیہ سے فارغ ہونے کے بعد ان افعال حسیہ کے بیان کا آغاز ہے جو حق استرداد کو ختم کر دیتے ہیں تو ان دونوں کی قیمت اس پر لازم ہوگی اور فسخ ممتنع ہوگا، اور ''صاحبین'' نے کہا ہے: وہ ان دونوں کو اکھیڑے گا اور مبیع واپس لوٹا دے گا،

عورت اس کا خاوند ظلم وستم کی زمین میں ہوا گر وہ اس کے طعام سے کھائے اور اس طعام کا عین غصب نہ ہو تو اس کے لیے اس کے کھانے میں گنجائش اور وسعت ہے، اور اسی طرح اگر وہ اس مال سے طعام یا لباس خریدے جس کی اصل پاک نہیں ہے تو اسے اس کے تناول کی گنجائش ہے، اور گناہ خاوند پر ہوگا''۔

23693۔ (قولہ: وَسَنُحَقِّقُهُ ثَمَّةَ) یعنی ہم عنقریب کتاب الحظر والاباحۃ میں اس کی تحقیق کریں گے، وہاں اس کے ذکر کے بعد کہا ہے جو یہاں ہے: ''لیکن ''المجتبیٰ'' میں ہے: وہ فوت ہوا اور اس کی کمائی حرام ہو تو میراث حلال ہے، پھر اشارہ کیا اور کہا: ہم اس روایت کو نہیں لیتے، اور وہ ورثاء پر مطلقاً حرام ہے، فتنبہ ''حلبی''۔ اور اس کا مفاد حرمت ہے اگر چہ وہ اس کے مالکوں کو نہ جانتا ہو، اور اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے جب وہ عین حرام ہے؛ تاکہ یہ اس کے موافق ہو جائے جسے ہم نے نقل کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس طرح مخلوط ہو کہ وہ الگ نہ ہو سکتا ہو تو وہ ملک خبیث کے ساتھ اس کا مالک ہوگا، لیکن اس کے لیے اس میں تصرف حلال نہیں ہوگا جب تک وہ اس کا بدل ادا نہ کر دے جیسا کہ ہم نے باب زکوٰۃ المال سے تھوڑا پہلے (مقولہ 8116 میں) اس کی تحقیق کر دی ہے، فتامل۔

ان افعال حسیہ کا بیان جو حقِ استرداد کو ختم کر دیتے ہیں

23694۔ (قولہ: بَنَى أَوْ غَرَسَ فِيمَا اشْتَرَاهُ فَاسِدًا) جس نے اس زمین میں عمارت بنائی یا درخت لگائے جسے اس نے شراء فاسد کے ساتھ خریدا، اور اسی طرح ہے اگر اس نے شراء فاسد کے ساتھ کھجور کی شاخیں خریدیں اور انہیں لگایا اور ان کی پیوندکاری کی، اور اگر اس نے انہیں پیوندکاری کی حالت میں خریدا پھر انہیں گاڑ دیا تو بھی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم اسی طرح ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے اکھیڑے گا اگر وہ زمین کو نقصان نہ پہنچائے ''ذخیرہ''۔

23695۔ (قولہ: لَزِمَهُ قِيمَتُهُمَا) یعنی دار اور زمین کی قیمت اس پر لازم ہوگی ''منح''، اور ضمیر کو مفرد لانا اولیٰ ہے؛ کیونکہ عطف أو کے ساتھ ہے، اور امام ''کرخی'' نے اپنی ''مختصر'' میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ''بناء (کوئی شے تعمیر کرنا) ''امام صاحب'' کے نزدیک ہلاک کرنا ہے، اور اسی کی مثل درخت لگانا بھی ہے؛ کیونکہ عمارت بنانے اور درخت لگانے

وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ، وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ
اور ''الکمال'' نے اسے ترجیح دی ہے، اور ''النہر'' میں اس کا تعقب کیا ہے

سے دوام کا قصد کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں عمل بائع کے غلبہ دینے اور مسلط کرنے سے حاصل ہوئے ہیں پس ان دونوں کے ساتھ حق استرداد منقطع ہو جائے گا جیسا کہ بیع کے ساتھ منقطع ہو جاتا ہے''۔

23696۔(قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) اور ''الکمال'' نے اسے ترجیح دی ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی کئی وجوہ ہیں، اور بناء سے دوام مقصود ہونا قابل تسلیم نہیں؛ اس لیے کہ اجارہ میں اسے اکھیڑنے کے واجب ہونے پر تمام کا اتفاق ہے، پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ کبھی بناء سے بقا اور دوام کا ارادہ کیا جاتا ہے اور کبھی نہیں، پس اگر وہ کہے: بلاشبہ مستاجر اسے جانتا ہے کہ وہ اکھیڑنے کا پابند ہے، پس اس کے باوجود اس کا فعل کرنا اس پر دلیل ہے کہ اس نے بقا اور دوام کا ارادہ نہیں کیا، تو ہم یہ کہیں گے: کہ ہمارے نزدیک شراء فاسد کے ساتھ خریدنے والے کو بھی اکھیڑنے کا پابند کیا جاتا ہے''۔

23697۔(قولہ: وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ الخ) اور ''النہر'' میں اس کا تعقب کیا ہے، جہاں یہ کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: وہ بناء اور تعمیر جو بائع کے تسلط دینے سے حاصل ہو بلاشبہ اس سے دوام کا ہی قصد کیا جاتا ہے بخلاف اجارہ کے، اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ استدلال کا دارومدار بلاشبہ بائع کی طرف سے غلبہ اور تسلط دینے پر ہے، اور ہر وہ فعل جو اس طرح ثابت ہو اس سے استرداد کا حق منقطع ہو جاتا ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی میں ہے: موجر نے بھی مستاجر کو اپنی زمین سے نفع حاصل کرنے کے لیے تسلط دے دیا ہے اور مستاجر عمارت بنانے کا مالک ہوتا ہے، پس احسن یہ ہے کہ دونوں تسلطوں کے درمیان فرق بیان کر کے اس طرح جواب دیا جائے کہ بائع نے مشتری کو مبیع پر اس طور پر تسلط دینا ہے کہ اس کے ساتھ حق استرداد منقطع ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہ اسے بیع اور اس طرح کے اعمال کے ساتھ اپنی ملکیت سے نکال دیتا ہے، یا اس طرح کہ وہ اس میں ایسا فعل کرتا ہے جس کے ساتھ دوام کا قصد کیا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بائع اس سے پہلے فسخ کا مطالبہ نہ کرے بخلاف موجر کے، کیونکہ اس نے مستاجر کو ایک مخصوص وقت میں تسلط دیا ہے، لیکن فسخ شریعت کا حق ہے، پس وہ بائع کے تسلط دینے سے باطل نہیں ہوتا پس اسے اس طرح توڑا جا سکتا ہے کہ وہ بائع کے بیع وغیرہ کے ذریعہ اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ باطل ہو جائے اور وہ بائع کے مسلط کرنے کے ساتھ ہوتا ہے، پس اسی طرح یہاں بندے کا حق اس کے فقر کی وجہ سے مقدم ہے، اور بیع وغیرہ ہونے کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہوتا ہے پس اسے مقدم نہیں کیا جائے گا، کبھی اس طرح کے ساتھ منع کیا جاتا ہے کہ گنہگار کے حق کو شریعت نے باطل نہیں کیا جیسا کہ کسی نے پتھر غصب کیا اور اسے اپنی دیوار کی بنیاد میں لگا دیا تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اور اسے دیوار توڑنے کا پابند نہیں کیا جائے گا، فافہم۔

لِحُصُولِهِمَا بِتَسْلِيطِ الْبَائِعِ، وَكَذَا كُلُّ زِيَادَةٍ مُتَّصِلَةٍ غَيْرِ مُتَوَلِّدَةٍ كَصَبْغٍ وَخِيَاطَةٍ وَطَحْنِ حِنْطَةٍ وَلَتِّ سَوِيقٍ وَغَزْلِ قُطْنٍ وَجَارِيَةٍ عَلِقَتْ مِنْهُ فَلَوْ مُنْفَصِلَةً كَوَلَدٍ أَوْ مُتَوَلِّدَةٍ كَسِمَنٍ فَلَهُ الْفَسْخُ،

اس لیے کہ یہ دونوں (عمل) بائع کے مسلط کرنے سے حاصل ہوئے ہیں، اور اسی طرح حکم ہے ہر اس زیادتی کا جو مبیع کے ساتھ متصل ہو اور غیر متولّد ہو جیسے رنگ کرنا، سینا، گندم پیسنا، ستو تلنا، روئی کا تنا، اور لونڈی کا مشتری سے حاملہ ہونا، اور اگر وہ زیادتی منفصل ہو جیسے ولد (بیٹا) یا متولد ہو جیسے گھی تو اسے فسخ کا اختیار ہے،

مبیع فاسد کے زیادہ ہونے کے احکام کا بیان

23698_(قولہ: وَكَذَا) فسخ کے امتناع میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کی مثل ہی ہر وہ زیادتی ہے جو مبیع کے ساتھ متصل ہو اور اس سے متولّد نہ ہو۔

23699_(قولہ: وَجَارِيَةٍ عَلِقَتْ مِنْهُ) اور وہ لونڈی جو اس سے حاملہ ہو، اسے مرد کے پانی (منی) کی طرف دیکھتے ہوئے زیادتی غیر متولدہ میں سے قرار دیا ہے ''طحطاوی''۔

23700_(قولہ: فَلَوْ مُنْفَصِلَةً كَوَلَدٍ الخ) اور اگر وہ زیادتی منفصل ہو جیسا کہ بچہ اس طرح کہ وہ غیر مشتری سے بچہ جنے، اور ''الجوہرہ'' میں ہے: ''اگر زیادتی متصل غیر متولد ہو جیسے رنگنا اور سینا تو فسخ کا حق منقطع ہو جائے گا، اور اگر وہ متولد ہو جیسے گھی، تو یہ فسخ کے مانع نہیں ہوگی، اور اسی طرح وہ زیادتی ہے جو منفصل اور متولد ہو جیسا کہ بچہ ہونا، مہر، اور دیت وغیرہ، اور اگر یہ زوائد مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ ان کا ضامن نہیں ہوگا، اور اس نے عمداً انہیں ہلاک کیا تو ضامن ہوگا، اور اگر صرف مبیع ہلاک ہو تو بائع کے لیے اس زیادتی کو لینا اور مبیع کی قبضہ کے دن کی قیمت لینا جائز ہے، اور اگر وہ زیادتی منفصل غیر متولد ہو جیسا کہ کمائی کرنا اور ہبہ تو بائع کے لیے مبیع کو اس کے ساتھ لینا جائز ہے، اور وہ زیادتی اس (بائع) کے لیے حلال نہیں ہوگی، وہ اسے صدقہ کردے، اور اگر وہ مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے ہلاک کر دیا، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا، اور اگر اس نے صرف مبیع کو ہلاک کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور اس کے زوائد اصل کے ضمان کو پختہ کرنے کے لیے ہیں'' ملخصاً۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ زیادتی اپنی چاروں اقسام کے ساتھ فسخ کے مانع نہیں ہوتی سوائے زیادتی متصلہ غیر متولدہ کے، لیکن متصلہ متولدہ جیسا کہ گھی، منفصلہ متولدہ جیسا کہ ولد، اور غیر متولدہ جیسا کہ کمائی یہ فسخ کو منع نہیں کرتیں، اور مشتری منفصلہ متولدہ کا اسے ہلاک کرنے کے ساتھ ضامن ہوتا ہے نہ کہ اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ، اور اسی طرح غیر متولدہ کا ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ضامن ہوتا ہے نہ کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور یہ تقریر اس کے بھی موافق ہے جو ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے ہے۔

وَیَضْمَنُهَا بِاسْتِهْلَاکِهَا سِوَی مُنْفَصِلَةٍ غَیْرِ مُتَوَلِّدَةٍ جَوْهَرَةٌ وَفِی جَامِعِ الْفُصُولَیْنِ لَوْ نَقَصَ فِی یَدِ الْمُشْتَرِی بِفِعْلِ الْمُشْتَرِی أَوْ الْمَبِیعِ أَوْ بِآفَةٍ سَمَاوِیَّةٍ أَخَذَهُ الْبَائِعُ مَعَ الْأَرْشِ، وَلَوْ بِفِعْلِ الْبَائِعِ

اور وہ اسے ہلاک کرنے کے سبب اس کا ضامن ہوگا سوائے اس زیادتی کے جو منفصل اور غیر متولّد ہو، ''جوہرہ''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر مبیع میں مشتری کے پاس مشتری کے فعل کے ساتھ یا مبیع کے فعل کے ساتھ یا کسی سماوی آفت کے ساتھ نقص پڑ جائے تو بائع اسے دیت سمیت لے لے اور اگر نقص بائع کے فعل کے ساتھ پڑے

23701۔ (قولہ: سِوَی مُنْفَصِلَةٍ غَیْرِ مُتَوَلِّدَةٍ) سوائے منفصلہ غیر متولدہ کے جیسا کہ کسب (کمائی) یہ ان کے قول: ویضمنها باستهلاکها سے استثنا ہے، کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے ہلاک کرنے کے ساتھ ہی اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

مبیع فاسد میں نقصان ہونے کے احکام کا بیان

23702۔ (قولہ: لَوْ نَقَصَ الخ) مبیع فاسد میں زیادتی کے بیان کے بعد اس میں نقصان ہونے کے حکم کے بیان کا آغاز ہو رہا ہے۔

23703۔ (قولہ: أَخَذَهُ الْبَائِعُ مَعَ الْأَرْشِ) یعنی بائع نقصان کی دیت سمیت اسے لے لے، اور اس پر اسے مجبور کیا جاسکتا ہے اگر مشتری اس کا ارادہ کرے؛ کیونکہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اگر اس نے کپڑا کاٹ دیا جسے اس نے شراء فاسد کے ساتھ خریدا تھا اور اسے سیا نہیں یہاں تک کہ اسے اپنے بائع کے پاس امانت رکھ دیا تو وہ اسے کاٹنے کے نقصان کا ضامن ہوگا نہ کہ اس کی قیمت کا؛ کیونکہ وہ اپنے مالک کے پاس پہنچ چکا ہے مگر اس کے نقص کی مقدار کا وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ اس میں واقع ہوا ہے جس کا واپس لوٹانا ضروری ہے۔ فرمایا: یہ تعلیل اس طرف اشارہ ہے کہ مبیع فاسد میں جب مشتری کے پاس نقص پڑ جائے تو اسے واپس لوٹانے کے بارے اس کا حق باطل نہیں ہوتا؛ کیونکہ اگر وہ باطل ہو جائے تو پھر اس پر اسے واپس لوٹانا ضروری نہ ہو'' پس جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہی اس پر ناطق ہے جو ہم نے کہا ہے ''رملی''۔

تنبیہ

اگر عیب زائل ہو جائے تو مشتری اس دیت کی واپسی کے لیے بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے جو اس نے اسے ادا کی، جیسا کہ اگر شراء فاسد کے ساتھ خریدی ہوئی لونڈی کی آنکھ مشتری کے پاس سفید ہوگئی اور اس نے اسے نصف قیمت سمیت واپس لوٹا دیا پھر وہ سفیدی ختم ہوگئی تو بائع پر دیت کو واپس لوٹانا لازم ہے جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 23661 میں) اس سے اس مسئلہ میں بیان کر دیا ہے کہ اگر مشتری نے لونڈی کی شادی کر دی پھر بیع فسخ کر دی اور بائع نے شادی کرنے کا نقصان مشتری سے وصول کر لیا پھر خاوند نے قبل از دخول اسے طلاق دے دی تو مشتری اس کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے جو اس نے مشتری سے نقصان کے تاوان میں لیا ہے۔

صَارَ مُسْتَرِدًّا وَلَوْ بِفِعْلِ أَجْنَبِيٍّ خُيِّرَ الْبَائِعُ (وَكُرِهَ) تَحْرِيمًا مَعَ الصِّحَّةِ (الْبَيْعُ عِنْدَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ) إلَّا إذَا تَبَايَعَا يَمْشِيَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِتَعْلِيلِ النَّهْيِ بِالْإِخْلَالِ بِالسَّعْيِ، فَإِذَا انْتَفَى انْتَفَى،

تو وہ اسے واپس چاہنے والا ہو گیا، اور اگر اجنبی کے فعل کے ساتھ نقص پڑے تو بائع کو خیار حاصل ہوگا''۔ اور جمعہ کے دن پہلی اذان کے وقت بیع کرنا صحت کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے مگر جب متعاقدین جمعہ کی طرف چلتے چلتے بیع کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ نہی کی علت اس کا سعی الی الجمعہ میں خلل انداز ہونا ہے۔ پس جب اس کی نفی ہوگئی تو اس کی بھی نفی ہوگئی،

23704۔ (قولہ: صَارَ مُسْتَرِدًّا) تو وہ واپس چاہنے والا ہو گیا، یہاں تک کہ اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی اور اس کی طرف سے بائع کے لیے کوئی رکاوٹ نہ پائی گئی تو وہ بائع کی ہلاک ہوگی ''جامع الفصولین''۔

23705۔ (قولہ: خُيِّرَ الْبَائِعُ) بائع کو اختیار حاصل ہے، اگر چاہے تو اسے مشتری سے لے لے اور مشتری جنایت کرنے والے کی طرف رجوع کرے، اور اگر چاہے تو جنایت کرنے والے کا پیچھا کرے اور وہ مشتری کی طرف رجوع نہ کرے، ''جامع الفصولین''۔

بیع مکروہ کا بیان

23706۔ (قولہ: وَكُرِهَ تَحْرِيمًا مَعَ الصِّحَّةِ) بیع مکروہ کو بیع فاسد سے موخر کرنے کی وجہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے باوجود کہ یہ دونوں شرعی طور پر ممنوع اور گناہ ہونے کے حکم میں شریک ہیں، اور وہ یہ ہے کہ یہ بیع فاسد سے کم ہے اس حیثیت سے کہ یہ صحیح ہے اور اس میں فساد نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں نہی بیع کے معنی مجاور کے اعتبار سے ہے۔ اس کی صلب اور اس کی صحت کی شرائط میں نہی نہیں ہے، اور اس قسم کی نہی فساد کو ثابت نہیں کرتی بلکہ کراہیت کو ثابت کرتی ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے، اور اسی میں یہ بھی ہے: ''اس کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے، اور قبضہ سے پہلے مبیع مملوک ہو جاتی ہے، اور ثمن واجب ہوتے ہیں نہ کہ قیمت''۔ لیکن ''النہر'' میں ''النہایہ'' سے منقول ہے: ''متعاقدین میں سے ہر ایک پر اسے بھی فسخ کرنا واجب ہے تاکہ دونوں ممنوع فعل سے بچ سکیں''۔ اور اسی کو باب کے آخر میں ''شارح'' نے اختیار کیا ہے، اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 23752 میں) آئے گی۔

23707۔ (قولہ: عِنْدَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ) پہلی اذان کے وقت، اور یہی وہ اذان ہے جس کے وقت سعی واجب ہو جاتی ہے۔

23708۔ (قولہ: إلَّا إذَا تَبَايَعَا يَمْشِيَانِ الخ) مگر جب وہ دونوں چلتے چلتے بیع کریں۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً بیع کرنے سے منع فرمایا ہے، پس جس نے اسے بعض وجوہ میں مطلق قرار دیا ہے وہ تخصیص ہوتی ہے، اور وہ نسخ ہے اور یہ رائے کے ساتھ جائز نہیں ہوتا'' ''شرنبلالیہ''۔ اور وہ جواب جس کی طرف ''شارح'' نے اشارہ کیا ہے کہ نص کی علت سعی میں مخل ہونے کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور یہ مخصص ہے، لیکن شارح یہاں

وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ مَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ (وَ) كُرِهَ (النَّجْشُ) بِفَتْحَتَيْنِ وَيُسَكَّنُ أَنْ يَزِيدَ وَلَا يُرِيدُ الشِّرَاءَ

اور اس سے اسے خاص کیا گیا ہے جس پر جمعہ نہ ہو، اسے مصنف نے ذکر کیا ہے۔ اور نجش (دغابازی) مکروہ ہے یہ لفظ نون اور جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے اور جیم کو سکون بھی دیا جاتا ہے، اور نجش یہ ہے کہ وہ قیمت بڑھائے اور خریدنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو،

جس راستے پر چلے ہیں باب الجمعہ میں ''البحر'' اور ''الزیلعی'' کی اتباع کرتے ہوئے اس کے خلاف پر چلے ہیں۔

23709۔ (قولہ: وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ الخ) تحقیق اس سے خاص کیا گیا ہے، یہ دوسرا جواب ہے، یعنی عام میں جب تخصیص داخل ہو جائے تو وہ ظنی ہو جاتی ہے، اور پھر دوسری بار رائے یعنی اجتہاد سے اس کی تخصیص جائز ہوتی ہے، اور اس سے ''زیلعی'' کے قول: فلا یجوز بالرأی کا بھی رد ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ''زیلعی'' کا اشکال اس حیثیت سے ہے کہ قول باری تعالیٰ وَذَرُوا الْبَيْعَ (الجمعہ:9) (اور (فورا) چھوڑ دو خرید و فروخت) کسی خاص حالت کے ساتھ مقید ہونے سے مطلق ہے، کیونکہ آیت کا مفاد اذان کے وقت ترک بیع کا حکم دینا ہے، اور وہ چلنے کی حالت کو شامل ہے، اور وہ جسے اس سے خاص کیا گیا ہے وہ ہے جس پر جمعہ واجب نہیں ہوتا اور وہ فاسعوا میں واؤ ہے، اور اس سے اس کی تخصیص لازم نہیں آتی جس کا وَذَرُوا الْبَيْعَ میں بھی ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ نظم میں متصل ہونے سے حکم میں مشارکت لازم نہیں آتی جیسا کہ یہ کتب اصول میں ثابت ہے، اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ (البقرہ:43) (اور صحیح ادا کرو نماز اور دیا کرو زکوٰۃ) کیونکہ خطاب دونوں جگہوں میں عام ہے، لیکن دلیل نے پہلے سے ایک جماعت کو خاص کر دیا ہے جیسا کہ ایسا مریض جو عاجز ہو، اور دوسرے سے ایک جماعت کو خاص کر دیا ہے جیسا کہ فقیر، اس کے باوجود کہ مریض پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے اور فقیر پر نماز لازم ہوتی ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ دلیل نے سعی کے وجوب سے ایک جماعت کو خاص کیا ہے جیسا کہ مریض اور مسافر، اور ترک بیع کے وجوب سے ان کی تخصیص کے بارے کوئی دلیل موجود نہیں، پس امر انہیں شامل باقی رہے گا، مگر یہ کہ اسے اخلال بالسعی کے ترک کے ساتھ معلّل قرار دیا جائے، پس یہ پہلے جواب کی طرف ہی راجع ہے، اور دوسرے نے کسی شے کا فائدہ نہیں دیا۔ فتامل

23710۔ (قولہ: وَ كُرِهَ النَّجْشُ) اور دغابازی مکروہ ہے کیونکہ ''صحیحین'' کی حدیث ہے: لاتتلقى الركبانُ للبيع، ولا يبيع بعضُكم على بيع بعض، ولاتناجشوا، ولا يبيع حاضرٌ لباد، (1) ''فتح'' (بیع کے لیے (غلہ لے کر) آنے والے قافلوں سے آگے جا کر ملاقات نہیں کی جائے گی۔ تم میں سے بعض بعض کی بیع پر بیع نہ کریں، اور نہ تم باہم دھوکہ کرو،

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب النهی للبائع ان لا یحفل، جلد 1 صفحہ 908، حدیث نمبر 2006

أَوْ یَمْدَحَهُ بِمَا لَیْسَ فِیهِ لِیُرَوِّجَهُ وَیَجْرِی فِی النِّکَاحِ وَغَیْرِهِ ثُمَّ النَّهْیُ مَحْمُولٌ عَلَی مَا إذَا کَانَتْ السِّلْعَةُ بَلَغَتْ قِیمَتَهَا، أَمَّا إذَا لَمْ تَبْلُغْ لَا یُکْرَهُ لِانْتِفَاءِ الْخِدَاعِ عِنَایَةٌ (وَالسَّوْمُ عَلَی سَوْمِ غَیْرِهِ)

یا شے کی ایسے وصف کے ساتھ تعریف کرنا جو اس میں نہ ہوتا کہ وہ اسے ترویج دے سکے، اور یہ (نجش) نکاح وغیرہ میں بھی جاری ہوتا ہے پھر اس کی نہی اس پر محمول ہے کہ جب سامان اپنی قیمت تک پہنچ جائے لیکن جب وہ نہ پہنچے تو وہ دھوکا کی نفی کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے، ''عنایہ''۔ اور کسی غیر کے سودے پر سودا کرنا مکروہ ہے

اور شہری دیہاتی کے لیے بیع نہ کرے)۔

23711۔ (قولہ: أَوْ یَمْدَحَهُ) یہ دوسری تفسیر ہے جسے ''النہر'' میں ''القرمانی'' سے نقل کرتے ہوئے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور ''القرمانی'' نے اسے ''شرح المقدمہ'' میں ذکر کیا ہے، فرمایا: ''اور ''القاموس'' میں وہ ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے''۔

237012۔ (قولہ: فِی النِّکَاحِ وَغَیْرِهِ) یعنی نکاح وغیرہ میں جیسا کہ اجارہ۔ اسے مصنف نے ''المنح'' میں ذکر کیا ہے۔

23713۔ (قولہ: لَا یُکْرَهُ) وہ مکروہ نہیں ہے بلکہ ''القہستانی'' اور ''ابن الکمال'' نے ''شرح الطحاوی'' سے ذکر کیا ہے: ''کہ یہ اس صورت میں پسندیدہ اور قابل تعریف ہے''۔

سودے پر سودہ اور بیع پر بیع کرنا مکروہ ہے

23714۔ (قولہ: وَالسَّوْمُ عَلَی سَوْمِ غَیْرِهِ) اور کسی دوسرے کے سودے پر سودا کرنا، اور اسی طرح کسی دوسرے کی بیع پر بیع کرنا بھی مکروہ ہے، پس ''صحیحین'' میں ہے: ''رسول اللہ ﷺ نے (غلہ لانے والے) قافلوں کی ملاقات سے منع کیا ہے''۔ یہاں تک کہ ارشاد فرمایا: وان یستام الرجل علی سوم أخیه (1) (اور یہ کہ آدمی اپنے بھائی کے (مبیع کی) قیمت بتانے پر اپنی طرف سے قیمت بتائے یا دریافت کرے) اور صحیحین میں یہ بھی ہے: لا یبیع الرجل علی بیع اخیه، ولا یخطب علی خطبة اخیه الا ان یأذن له (2) (کوئی آدمی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے، اور کوئی اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے مگر یہ کہ وہ اسے اجازت دے دے)۔ اور سوم کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں (متعاقدین) ثمن کی ایک خاص مقدار پر راضی ہو جائیں اور اس کے ساتھ سنجیدگی اور اطمینان واقع ہو جائے، پھر دوسرا آدمی آئے اور وہ مالک کو ثمن کی اس مقدار سے زیادہ یا اس کی مثل دے دے، اور بیع کی صورت یہ ہے کہ دونوں سامان کے ثمن پر راضی ہو جائیں پھر دوسرا کہے: میں تجھے اسی کی مثل سامان اس سے کم ثمن کے عوض فروخت کرتا ہوں، اسے ''الفتح'' میں بیان کیا ہے، ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''سوم میں اجارہ بھی داخل ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی منافع کی بیع ہے''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب تحریم بیع الرجل علی بیع اخیه، جلد 2، صفحہ 451، حدیث نمبر 2841

2۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب النهی للبائع ان لا یحفل، جلد 2، صفحہ 450، حدیث نمبر 2837

وَلَوْ ذِمِّيًا أَوْ مُسْتَأْمِنًا، وَذِكْرُ الْأَخِ فِي الْحَدِيثِ لَيْسَ قَيْدًا بَلْ لِزِيَادَةِ التَّنْفِيرِ نَهْرٌ، وَهٰذَا (بَعْدَ الِاتِّفَاقِ عَلَى مَبْلَغِ الثَّمَنِ) أَوْ الْمَهْرِ (وَإِلَّا لَا) يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ بَيْعُ مَنْ يَزِيدُ، وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدَحًا وَحِلْسًا بَيْعَ مَنْ يَزِيدُ (وَتَلَقِّي الْجَلَبِ) بِمَعْنَى الْمَجْلُوبِ أَوْ الْجَالِبِ،

اگرچہ وہ ذمی یا مستامن ہو، اور حدیث طیبہ میں اخ (بھائی) کا ذکر بطور قید نہیں بلکہ تنفیر کی زیادتی کے لیے ہے، ''نہر''۔ اور یہ ثمن یا مہر کی ایک معین مقدار پر اتفاق ہونے کے بعد ہے اور اگر ابھی دونوں کا اتفاق نہ ہوا ہو تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع من یزید ہے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ اور ایک کمبل بیع مَن یزید کے طور پر فروخت کیے۔ اور بیع تلقی الجلب مکروہ ہے اس میں جلب بمعنی مجلوب ہے یا جالب ہے،

23715۔ (قولہ: بَلْ لِزِيَادَةِ التَّنْفِيرِ) بلکہ نفرت دلانے کی زیادتی کے لیے ہے؛ کیونکہ سودے پر سودا کرنا وحشت دلانے اور نقصان پہنچانے کا موجب ہوتا ہے، اور یہ بھائی کے حق میں سخت ممنوع ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: ''جیسا کہ غیبت کے بارے میں آپ کا قول ہے: ذکرك اخاك بمایکرہ (1) (تیرا اپنے بھائی کا اس طرح ذکر کرنا جسے وہ ناپسند کرتا ہو) جبکہ ذمی کے بارے میں غیبت کے ممنوع ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے''۔

بیع من یزید کا جواز

23716۔ (قولہ: وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدَحًا وَحِلْسًا الخ) (2) تحقیق حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ اور ایک کمبل بیچا۔ اسے اصحاب سنن اربعہ نے ایک طویل حدیث میں روایت کیا ہے جسے صاحب ''الفتح'' نے ذکر کیا ہے، اور ''المصباح'' میں ہے: الحلس سے مراد وہ کمبل ہے جو اونٹ کی پشت پر اس کے کجاوے کے نیچے ڈالا جاتا ہے، اس کی جمع احلاس ہے، جیسے حِمْلٌ اور اس کی جمع احمال ہے، اور الحِلس سے مراد وہ قالین اور دری بھی ہے جو کمرے میں بچھائی جاتی ہے''۔

23717۔ (قولہ: وَتَلَقِّي الْجَلَبِ) یہ لفظ جیم اور لام کے فتحہ کے ساتھ ہے، اور (مقولہ 23715 میں) گزشتہ حدیث میں تلقی الرکبان سے مراد یہی ہے، اور یہ اس کی تفسیر جالب کے ساتھ کرنے کی تائید کرتا ہے؛ کیونکہ رُکبان راکب کی جمع ہے، لیکن ''المصباح'' اور ''المغرب'' میں اس کی تفسیر مجلوب کے ساتھ ہے، تامل۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: تلقی کی دو صورتیں ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: قحط اور حاجت کے سال غلہ خریدنے والے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے ملاقات کریں اور غلہ خرید لیں تاکہ وہ اہل شہر کو زیادہ قیمت پر فروخت کریں، اور دوسری صورت یہ ہے: وہ ان سے شہر کے بھاؤ کی نسبت سستے داموں خرید لے درآنحالیکہ وہ شہر کا بھاؤ نہ جانتے ہوں''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب البر و الصلة، باب تحریم الغیبة، جلد 3، صفحہ 498، حدیث نمبر 4740

2۔ سنن ترمذی، کتاب البیوع، باب ماجاء فی بیع من یزید، جلد 1، صفحہ 657، حدیث نمبر 1139

وَهٰذَا (إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِأَهْلِ الْبَلَدِ أَوْ يُلَبِّسُ السِّعْرَ عَلَى الْوَارِدِينَ لِعَدَمِ عِلْمِهِمْ بِهِ فَيُكْرَهُ لِلضَّرَرِ وَالْغَرَرِ (أَمَّا إِذَا انْتَفَيَا فَلَا) يُكْرَهُ (وَ) كُرِهَ (بَيْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي) وَهٰذَا (فِي حَالَةِ قَحْطٍ وَعَوَزٍ وَإِلَّا لَا) لِانْعِدَامِ الضَّرَرِ، قِيلَ الْحَاضِرُ الْمَالِكُ وَالْبَادِي الْمُشْتَرِي

اور یہ تب ہے جب یہ اہل شہر کو نقصان اور ضرر پہنچائے یا غلہ لانے والوں پر بھاؤ (قیمت) کو انہیں اس کے بارے علم نہ ہونے کی وجہ سے مخفی رکھے۔ پس یہ ضرر اور دھوکا کی وجہ سے مکروہ ہے، لیکن جب یہ دونوں (یعنی ضرر اور دھوکا) نہ ہوں تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے۔ اور شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے اور یہ قحط اور حاجت کی حالت میں ہے، اور اگر قحط اور حاجت کی حالت نہ ہو تو پھر ضرر نہ ہونے کی وجہ سے یہ مکروہ نہیں، کہا گیا ہے: حاضر سے مراد مالک اور بادی سے مراد مشتری ہے۔

23719۔ (قولہ: لِلضَّرَرِ وَالْغَرَرِ) یہ لف ونشر مرتب ہے، پس پہلی صورت میں ضرر ہے اور دوسری صورت میں بھاؤ مخفی رکھنے کے سبب دھوکا ہے۔

شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے

23719۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي) کیونکہ "صحیحین" میں حضرت "ابن عباس" رضی اللہ عنہما سے حدیث مروی ہے: نَهَى رسولُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم ان يُتَلَقَّى الرُّكبانُ وأن يبيعَ حاضرٌ لبادٍ (اخرجه البخاری، فی البیوع: باب هل یبیع حاضرٌ لبادٍ؟) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ قافلوں کو شہر سے باہر نکل کر (غلہ خریدنے کے لیے) ملا جائے اور یہ کہ شہری دیہاتی کے لیے بیع کرے)۔ فرمایا: میں نے حضرت "ابن عباس" رضی اللہ عنہما سے کہا: "آپ کا قول: حاضرٌ لبادٍ کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "شہری دیہاتی کے لیے دلال نہ ہو"، "فتح"۔ اور حاضر: وہ ہے جو اہل شہر میں سے ہو بخلاف خانہ بدوش کے، اور بادی: وہ ہے جو جنگل اور صحرا میں رہنے والا ہو، اور کہا جاتا ہے: حضریّ اور بدویّ، یہ حضَر اور بَدو کی طرف نسبت ہے۔

23720۔ (قولہ: فِي حَالَةِ قَحْطٍ وَعَوَزٍ) قحط اور حاجت کی حالت میں، قحط کا معنی بارش کا منقطع ہو جانا ہے، اور العوز واؤ متحرکہ کے ساتھ اس سے مراد حاجت ہے، المصباح میں کہا ہے: عوز الشی عوزا یہ تعب کے باب سے ہے: یعنی شے کم یاب ہو گئی اور وہ نہ پائی گئی، اور عُزْتُ الشيَ أعوزُہ یہ قالَ کے باب سے ہے: یعنی میں شے کا محتاج ہوا اور میں نے اسے نہ پایا"۔

حاضر کے مصداق میں فقہا کے اقوال

23721۔ (قولہ: قِيلَ الْحَاضِرُ الْمَالِكُ الخ) کہا گیا ہے: حاضر سے مراد مالک ہے، اسی کو صاحب "ہدایہ" نے اپنایا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: "اور وہ یہ ہے کہ شہر کا رہنے والا مالک مہنگے ثمن کا طمع اور لالچ کرتے ہوئے دیہات میں رہنے والے سے بیع کرے؛ کیونکہ اس میں ان کو ضرر پہنچانا مقصود ہے (اس لیے یہ مکروہ ہے)"، "الخیر الرملی" نے کہا ہے: "اور اس تفسیر کے صحیح ہونے کی شہادت وہ بھی دیتا ہے جو "الفصول العمادی" میں امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر اعرابی کوفہ میں آئیں اور وہ ارادہ کریں کہ وہاں سے خوراک مہیا کریں اور وہ عمل اہل کوفہ کو نقصان اور ضرر

وَالْأَصَحُّ كَمَا فِي الْمُجْتَبَى أَنَّهُمَا السِّمْسَارُ وَالْبَائِعُ لِمُوَافَقَتِهِ آخِرَ الْحَدِيثِ دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَلِذَا عُدِّيَ بِاللَّامِ لَا بِمِنْ (لَا) يُكْرَهُ (بَيْعُ مَنْ يَزِيدُ)

اور اصح وہ ہے جو ''المجتبیٰ'' میں ہے کہ حاضر سے مراد دلال اور بادی سے مراد بائع ہے؛ کیونکہ یہ حدیث طیبہ کے آخر کے موافق ہے: ''تم لوگوں کو چھوڑ دو ان میں سے بعض بعض کے سبب رزق حاصل کرتے ہیں''۔ اور اسی لیے اسے لام کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے نہ کہ من کے ساتھ، بیع من یزید مکروہ نہیں ہے،

پہنچا تا ہو فرمایا: میں انہیں اس سے منع کر دوں گا، فرمایا: کیا تو جانتا نہیں کہ اہل شہر کو ذخیرہ اندوزی کے لیے خریدنے سے منع کیا جاتا ہے؟ پس یہ معنی اولیٰ ہے''۔

اصح قول کے مطابق حاضر سے مراد دلال اور بادی سے مراد بائع ہے

23722۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمَا السِّمْسَارُ وَالْبَائِعُ) اور اصح یہ ہے کہ یہ دونوں دلال اور بائع ہیں، اس طرح کہ شہری دیہاتی بائع کا دلال ہوتا ہے، ''الفتح'' میں ہے ''الحلوانی'' نے کہا ہے: شہری دلال دیہاتی کو بیع کرنے سے منع کرے اور وہ اسے کہے: تو خود نہ بیچ میں اس کے بارے بہتر جانتا ہوں، پس وہ اس کا وکیل ہو جاتا ہے اور بیع کرتا ہے اور مہنگے داموں فروخت کرتا ہے، اور اگر وہ اسے خود بیع کرنے کے لیے چھوڑ دے تو وہ شے لوگوں کو سستے داموں مل جائے گی''۔

23723۔ (قولہ: لِمُوَافَقَتِهِ آخِرَ الْحَدِيثِ) اور یہ حدیث کے راوی کی تفسیر کے موافق بھی ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ''صحیحین'' سے بیان کر دیا ہے۔

23724۔ (قولہ: دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) لوگوں کو چھوڑ دو ان میں سے بعض بعض سے رزق حاصل کرتے ہیں، اسی طرح ''البحر'' میں ہے، اور جو ''الفتح'' میں ہے: ''لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق دیتا ہے'' (1) اور ''الخیر الرملی'' نے ''ابن حجر الہیتمی'' سے نقل کیا ہے: ''کہ ان میں بعض نے یہ زائد کیا ہے: دعوا الناس فی غفلاتھم لوگوں کو ان کی غفلتوں میں چھوڑ دو۔ اور انہوں نے اسے ''مسلم'' کی طرف منسوب کیا ہے، فرمایا: ''اور یہ غلط ہے، اس زیادتی کا ''مسلم'' میں کوئی وجود نہیں ہے بلکہ کتب حدیث میں نہیں ہے جیسا کہ اس اصل نے اس کے بارے فیصلہ کر دیا ہے جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہے''۔

23725۔ (قولہ: وَلِذَا عُدِّيَ بِاللَّامِ لَا بِمِنْ) اور اسی وجہ سے اسے لام کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے نہ کہ من کے ساتھ، یہ دوسری تفسیر کے لیے دوسرا سبب ترجیح ہے؛ کیونکہ أن یبیع حاضرٌ لباد میں لام اپنے حقیقی معنی میں ہے اور وہ تعلیل ہے، لیکن پہلی تفسیر کے مطابق وہ بمعنی مِن یا زائدہ ہوگا؛ کیونکہ کہا جاتا ہے: بعتُ الثّوبَ من زید (میں نے زید کو کپڑا بیچا) ''المصباح'' میں کہا ہے: ''اور بسا اوقات لام من کی جگہ داخل ہوتی ہے، کہا جاتا ہے: بعتُك الشی وبعتُه لك، پس اس میں

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب تحریم بیع الحاضر للبادی، جلد 2، صفحہ 453، حدیث نمبر 2849

لِمَا مَرَّ وَيُسَمّٰى بَيْعَ الدِّلَالَةِ (وَلَا يُفَرَّقُ) عَبَّرَ بِالنَّفْيِ مُبَالَغَةً فِي الْمَنْعِ لِلَعْنِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدٍ وَوَلَدِهِ وَأَخٍ وَأَخِيهِ(1) رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَغَيْرُهُ عَيْنِيٌّ وَعَنِ الثَّانِي فَسَادُهُ مُطْلَقًا، وَبِهِ قَالَ زُفَرُ وَالْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ (بَيْنَ صَغِيرٍ

جیسا کہ گزر چکا ہے، اور اسے بیع الدِّلالہ کا نام بھی دیا جاتا ہے، اور تفریق نہیں کی جائے گی۔ اسے منع میں اظہار مبالغہ کے لیے نفی کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر لعنت کی ہے جس نے باپ اور اس کے بیٹے اور دو بھائیوں کے درمیان تفریق کی اسے ''ابن ماجہ'' وغیرہ نے روایت کیا ہے، ''عینی''۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا مطلق فاسد ہونا منقول ہے، اور یہی امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''ائمہ ثلاثہ'' نے صغیر

لام زائدہ ہے جیسا کہ اس قول باری تعالیٰ میں ہے: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ (الحج:26) (اور یاد کرو جب ہم نے مقرر کر دی ابراہیم علیہ السلام کے لیے اس گھر کے (تعمیر کرنے) کی جگہ) یہ اصل میں بوّانا ابراھیم ہے''۔

23726۔(قولہ: لِمَا مَرَّ) جو کہ قریب ہی اس قول: وقد باع علیہ الصلوٰۃ والسلام الخ کے تحت گزر چکا ہے۔

حاضر کی بادی کے لیے بیع کو مصر میں بیع الدلالہ کہتے ہیں

23727۔(قولہ: وَيُسَمّٰى بَيْعَ الدِّلَالَةِ) یعنی اسے دلال کی بیع بھی کہا جاتا ہے، ''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور مصر کے بازاروں میں بیع کی اس صورت کو بیع فی الدلالہ کا نام دیا جاتا ہے''۔

23728۔(قولہ: وَلَا يُفَرَّقُ) یہ فعل مجہول ہے، اور یہ ''النہر'' کے اس قول سے اولیٰ ہے: ولا یفرق المالک (اور مالک تفریق نہ کرے گا) کیونکہ فاعل کا حذف جائز نہیں مگر یہ کہا جائے کہ یہ اس مالک کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی تفسیر ہے جو اس مقام سے سمجھا جا رہا ہے، تامل۔ اور جس طرح مالک کو تفریق سے منع کیا جاتا ہے اسی طرح مشتری کو بھی منع کیا جائے گا جیسا کہ آگے آئے گا، اور اس میں کراہت تحریمی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

23729۔(قولہ: عَبَّرَ بِالنَّفْيِ مُبَالَغَةً فِي الْمَنْعِ) منع میں مبالغہ کرتے ہوئے نفی کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ شرعاً فعل حرام کا مرتکب نہیں ہوتا، تو گویا یہ ایسا امر ہے جو اس سے واقع اور صادر نہیں ہوگا، پس اسے اس سے منع کرنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔

23730۔(قولہ: وَعَنِ الثَّانِي الخ) علامہ ''نوح'' نے ''حواشی الدرر'' میں کہا ہے: ''اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ ولادت کے اعتبار سے قرابت میں بیع جائز نہیں ہوتی اور اس کے علاوہ دوسری قرابت میں جائز ہوتی ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں اصح یہی ہے، اور ایک روایت میں یہ ہے: تمام میں بیع جائز نہیں ہوتی، یعنی ولادت کی قرابت اور اس کے غیر میں، اور یہی امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ کیونکہ حدیث طیبہ میں رد کے بارے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب النہی عن التفریق بین السبی، جلد 2، صفحہ 54، حدیث نمبر 2240

غَیْرِ بَالِغٍ (وَذِی رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ) أَیْ مَحْرَمٍ مِنْ جِهَةِ الرَّحِمِ لَا الرَّضَاعِ کَابْنِ عَمٍّ هُوَ أَخٌ رَضَاعًا فَافْهَمْ (إِلَّا إِذَا كَانَ) التَّفْرِیقُ بِإِعْتَاقٍ وَتَوَابِعِهِ وَلَوْ عَلَى مَالٍ،

نابالغ اور اس کے نسبی ذی رحم محرم کے درمیان تفریق ڈالنے کے بارے اسی طرح کہا ہے، نہ کہ وہ رشتہ جو رضاعی ہو جیسا کہ چچا کا بیٹا جو رضاعی بھائی ہو، فافہم۔ مگر جب تفریق اعتاق (آزاد کرنے) اور اس کے توابع کے ساتھ ہو اگرچہ وہ مال کی شرط پر ہو

امر بیع فاسد میں ہی ہوتا ہے، اور امام ''مالک'' نے کہا ہے: ''مال میں جائز نہیں ہے اور اس کے غیر میں جائز ہے''۔ اور جو ''شارح'' نے ذکر کیا ہے وہ اس سے بعید ہے ''طحطاوی''۔

23731۔ (قولہ: غَیْرِ بَالِغٍ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تفریق سے روکنے والی مدت صغیر کے احتلام کے ساتھ یا صغیرہ کے حیض کے ساتھ بالغ ہونے تک ممتد ہو جائے گی، اور یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور ان کے دو قولوں میں سے اظہر قول میں تفریق سے منع کی مدت تمیز کے زمانے تک ہے یعنی تقریباً سات یا آٹھ برس کی عمر ہو جائے، اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: جب وہ مراہق (قریب البلوغ) ہو اور دونوں تفریق پر راضی ہو جائیں تو پھر کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ دونوں ہی اپنی اپنی ذات کے بارے نظر و فکر کے اہل میں سے ہیں۔ اور بسا اوقات دونوں اسی میں مصلحت دیکھتے ہیں، ''فتح''۔

23732۔ (قولہ: وَذِی رَحِمٍ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ ہر ایک کو شامل ہے چاہے وہ صغیر ہو یا کبیر ہو جیسا کہ ''الہدایہ'' وغیرہ میں ہے، اور اسی لیے اس کے بعد بخلاف الکبیرین کہا ہے۔

صغیر اور اس کے محرم کے درمیان تفریق کرنے کا بیان

23733۔ (قولہ: أَیْ مَحْرَمٍ مِنْ جِهَةِ الرَّحِمِ) مراد نسبی محرم ہے۔ اشارہ اس طرف کیا ہے کہ منہ کی ضمیر الرحم کی طرف راجع ہے نہ کہ صغیر کی طرف، پس ضروری ہے کہ محرمیت نسب کی جہت سے ہو نہ کہ رضاع کی جہت سے۔ یہ احتراز ہے اس چچا کے بیٹے سے جو رضاعی بھائی ہو، کیونکہ وہ محرم رشتہ دار تو ہے لیکن اس کی محرمیت رضاعی ہے نسبی نہیں ہے، اور اسی کی طرف اپنے قول: فافہم سے اشارہ کیا ہے، اور ایسا محرم بھی بدرجہ اولیٰ نکل گیا جو نسبی رشتہ دار نہ ہو جیسے اجنبی رضاعی بھائی اور باپ کی بیوی، اور ایسا رشتہ دار بھی خارج ہو گیا جو محرم نہ ہو جیسے چچا کا بیٹا۔

23734۔ (قولہ: وَتَوَابِعِهِ) توابع سے مراد تدبیر (مدبّر بنانا) استیلاد (اُمّ ولد بنانا) اور کتابۃ (مکاتب بنانا) ہے ''حلبی''۔

23735۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى مَالٍ) اگرچہ مال کے بدلے ہو، یہ صرف اعتاق پر مبالغہ کرنے کے لیے ہے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے، پس اگر وہ اسے مقدم کرتے تو زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا ''حلبی''۔ لیکن جب یہ امر ہے جس میں کوئی خفا نہیں ہے تو پھر اس میں تقدیم و تاخیر برابر ہے، فافہم۔

أَوْ بِبَيْعٍ مِمَّنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ، أَوْ كَانَ الْمَالِكُ كَافِرًا لِعَدَمِ مُخَاطَبَتِهِ بِالشَّرَائِعِ، أَوْ مُتَعَدِّدًا وَلَوْ الْآخَرُ لِطِفْلِهِ أَوْ مُكَاتَبِهِ

یا اس کی بیع کے ساتھ جسے آزاد کرنے کے بارے وہ حلف دے، یا مالک کافر ہو؛ کیونکہ وہ احکام شرعیہ کا مخاطب نہیں، یا مالک متعدد ہوں اور اگر دوسرا غلام اس کے بیٹے یا اس کے مکاتب کا ہو

23736۔ (قولہ: أَوْ بِبَيْعٍ مِمَّنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ) یا اس سے بیچنے کے ساتھ جس نے اس کی آزادی کی قسم کھائی، یعنی جب اس نے اس قول کے ساتھ قسم کھائی، ان ملکتُ هذا فهو حرٌّ (اگر میں اس کا مالک ہوا تو وہ آزاد) پس مالک نے اسے اس سے بیچ دیا تاکہ وہ آزاد ہو جائے تو یہ مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ عتق (آزاد، آزادی) تفریق نہیں ہے بلکہ اس میں تو اپنے محرم کے ساتھ جمع ہونے کی زیادہ قدرت کا حاصل ہونا ہے۔

23737۔ (قولہ: أَوْ كَانَ الْمَالِكُ كَافِرًا) یا مالک کافر ہو، اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اگر مشتری مسلمان ہو لیکن تعلیل اس کے مناسب نہیں ہے اس کے باوجود کہ شراء کے ساتھ تفریق کرنا مکروہ ہے، اور ''الفتح'' میں ہے: ''لیکن جب وہ کافر ہو تو مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ شرائع کے مخاطب نہیں ہیں، اور وجہ یہ ہے کہ اگر ان کے دین اور مذہب میں تفریق حلال ہو تو ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا مگر اگر ان کی بیع مسلمان سے ہو تو پھر یہ مسلمان کے لیے ممتنع ہے، اور اگر ان کے دین اور مذہب میں یہ ممتنع ہو تو پھر جائز نہیں ہے''۔ اور اس سے پہلے یہ ذکر کیا: ''کہ مسلمان کا حربی مستامن سے اس کو خریدنا جائز ہے؛ کیونکہ تفریق کے فساد سے بڑھ کر فساد اسے عارض ہے، اور وہ اس کا اسے دارالحرب کی طرف لے جانا ہے، اور اس میں دین اور دنیا کا فساد ہے، جہاں تک دین کے فساد کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے، رہا دنیا کا فساد! تو وہ اس کو قتل اور قید کے لیے پیش کرنا ہے''۔ اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: مسلمان کے لیے غیر حربی کافر سے اسے خریدنا مکروہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں مذکورہ پیش آنے والا فساد نہیں ہے، اور یہ اس کے موافق ہے جس کی طرف گزشتہ کلام میں توجہ دلائی ہے، اور اس بناء پر اس کی کوئی وجہ نہیں جو ''النہر'' میں ہے: ''حربی سے مراد کافر ہے''۔ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شارح کے لیے اس طرح کہنا اولیٰ تھا جیسے ''البحر'' میں ہے: اوکان البائع حربیا مستامنا لمسلم، فانه لایمنع المسلم من الشراء دفعا للمفسدة (یا کسی مسلمان سے بیع کرنے والا حربی مستامن ہو؛ کیونکہ فساد کو دور کرنے کے لیے مسلمان کے لیے خریدنا ممنوع نہیں ہے)

23738۔ (قولہ: أَوْ مُتَعَدِّدًا الخ) یعنی جب مالک متعدد ہوں اس طرح کہ ان میں سے ایک زید کا ہو اور دوسرا عمرو کا ہو تو بیع میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ دوسرا غلام پہلے مالک کے بیٹے کا ہو یا اس کے مکاتب کا؛ کیونکہ شرط دونوں کا ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہونا ہے، ''البزازیہ'' میں کہا ہے: ''اور اگر دونوں میں سے ایک غلام اس کا ہو اور دوسرا اس کے صغیر بچے کا یا اس کے مملوک کا یا اس کے مکاتب کا یا اس کے مضارب کا تو تفریق مکروہ نہیں ہوگی، اور اگر دونوں اس کے ہوں اور وہ ان میں سے ایک اپنے صغیر بیٹے کو فروخت کرے تو یہ مکروہ ہے''۔ اور باقی رہی وہ صورت کہ جب شرکت دونوں میں سے ہر ایک میں اکٹھی ہو تو ''القہستانی'' کے کلام کا ظاہر یہی ہے: ''اس میں بھی کراہت نہیں ہے، پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔

فَلَا بَأْسَ بِهِ، أَوْ تَعَدَّدَ مَحَارِمُهُ فَلَهُ بَيْعُ مَا سِوَى وَاحِدٍ غَيْرَ الْأَقْرَبِ وَالْأَبَوَيْنِ وَالْمُلْحَقِ بِهِمَا فَتْحٌ

تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یا اس کے محارم متعدد ہوں، تو اس کے لیے ماسوائے ایک کے بیع جائز ہے درآنحالیکہ وہ اقرب نہ ہو اور اس کے والدین اور ان کے ساتھ ملحق میں سے بھی کوئی نہ ہو، ''فتح''۔

23739۔(قولہ: فَلَا بَأْسَ) یہ ان کے اس قول کا جواب ہے: ولوالآخر لطفلہ اس بناء پر کہ لو شرطیہ ہے وصلیہ نہیں ہے، اور بلاشبہ اسے اپنے ماقبل سے صریح جواب کے ساتھ الگ کیا ہے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ یہ مکروہ نہیں ہے اگرچہ اسے اپنے بیٹے پر ولایت حاصل ہے اور اس کے لیے تفریق کیے بغیر دونوں کی ایک ساتھ بیع کرنا ممکن ہے، اگرچہ اس کا اپنے مکاتب کے مال میں اس طرح حق ہے کہ جب مکاتب مال کتابت ادا کرنے سے عاجز آ جائے تو دوسرے کا اس کی ملکیت کی طرف لوٹنے کا امکان ہے، فافہم۔

23740۔(قولہ: أَوْ تَعَدَّدَ مَحَارِمُهُ الخ) یعنی یا صغیر کے محارم متعدد ہوں جیسا کہ اگر اس کے دو سگے بھائی ہوں، یا دو چچے ہوں یا دو ماموں ہوں یا اس سے بھی زیادہ ہوں تو اس کے لیے ان میں سے ایک کے علاوہ جو زائد ہیں ان کی بیع کرنا جائز ہے، اور ایک صغیر کے ساتھ باقی رہے گا؛ تاکہ وہ اس سے مانوس رہے، اور اس کے لیے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا کر صغیر کی بیع کرنا جائز ہے اکیلے صغیر کی بیع جائز نہیں ہے۔''الفتح'' میں کہا ہے: ''اور اسی طرح اگر وہ چھ بھائیوں کا مالک ہو تین بڑے ہوں اور تین چھوٹے ہوں اور پھر وہ ہر صغیر کے ساتھ ایک بڑے کو بیچے تو یہ استحسانا جائز ہے''۔

23741۔(قولہ: غَيْرَ الْأَقْرَبِ) یہ ما سے حال ہے، ''حلبی''۔ پس اگر اس کے ساتھ ایک سگی بہن ہو، ایک علاتی (باپ کی جانب سے) بہن ہو، اور ایک اخیافی (ماں کی جانب سے) بہن ہو تو اس نے سگی بہن کے علاوہ دوسرے کو بیچ دیا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

23742۔(قولہ: وَالْأَبَوَيْنِ) یعنی جو والدین کے سوا ہو، پس جب اس کے ساتھ اس کے والدین ہوں تو وہ ان میں سے کسی کو نہیں بیچ سکتا، مذہب میں یہی صحیح ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''الکفایہ'' سے منقول ہے۔

23743۔(قولہ: وَالْمُلْحَقُ بِهِمَا) اور اس کے سوا ہو جو ان دونوں کے ساتھ ملحق ہے جیسا کہ باپ کا بھائی اور ماں کا بھائی، یا ماموں اور چچا، پس ماں کی قرابت اور رشتہ داری کے سبب قریبی اس کے قائم مقام ہے، اور باپ کی قرابت اور رشتہ داری کے سبب قریبی باپ کی مثل ہے، اور جب صغیر کا باپ اور ماں دونوں ہوں اور وہ ایک آدمی کی ملک میں جمع ہوں تو وہ ان کے درمیان تفریق نہ کرے۔ پس اسی طرح یہاں حکم ہے، اور اسی طرح اگر اس کی پھوپھی اور خالہ ہو، یا باپ کی ماں (دادی) اور ماں کی ماں (نانی) ہو تو اس کے درمیان اور ان میں سے کسی ایک کے درمیان تفریق نہ کی جائے ''جوہرہ''۔

میں کہتا ہوں: لیکن والدین کے ساتھ الحاق کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جب ان میں سے کوئی ایک نہ ہو، اس لیے کہ ''الفتح'' میں ہے: ''اگر اس (صغیر) کے ساتھ ماں اور بھائی، یا ماں اور پھوپھی، یا خالہ یا بھائی ہو تو ظاہر روایت کے مطابق

أَوْ (بِحَقِّ مُسْتَحِقٍّ) كَخُرُوجِهِ مُسْتَحَقًّا، وَ (كَدَفْعِ أَحَدِهِمَا بِالْجِنَايَةِ وَبَيْعِهِ بِالدَّيْنِ) أَوْ بِإِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ (وَرَدِّهِ بِعَيْبٍ)؛ لِأَنَّ النَّظَرَ فِي دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ الْغَيْرِ لَا فِي الضَّرَرِ بِالْغَيْرِ (بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ

یا تفریق کسی مستحق کے حق کی وجہ سے ہو جیسا کہ اس کا اس حال میں ظاہر ہونا کہ کوئی اور اس کا مستحق ہو، اور جیسا کہ ان میں سے ایک کو جنایت کے بدلے دینا اور اسے قرض کے عوض بیچ دینا، یا غیر کا مال ضائع کرنے کے عوض بیچ دینا، اور اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دینا؛ کیونکہ نظر وغیر سے ضرر دور کرنے میں ہے نہ کہ غیر کو ضرر پہنچانے میں دو بڑوں

ماں کے سوا ہر ایک کی بیع جائز ہے، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ ماں کی شفقت اسے باقی ہر ایک سے غنی کر دیتی ہے، اسی لیے ماں کو پرورش کرنے کا حق دوسروں سے زیادہ ہے، اور دادی ماں کی مثل ہے، پس اگر اس کی دادی، پھوپھی اور خالہ ہو تو پھوپھی اور خالہ کی بیع جائز ہے، اور اگر صغیر کے ساتھ پھوپھی اور خالہ ہو تو پھر انہیں صغیر سمیت بیچا جائے؛ اس لیے کہ درجہ ایک ہونے کے باوجود جہت مختلف ہے''۔ پھر کہا: ''اور اگر دو آدمی اس کا دعویٰ کریں تو وہ دونوں اس کے باپ ہو گئے پھر انہیں مکمل طور پر مالک بنا دیا گیا تو قیاس یہ ہے کہ ان دونوں کی جہت متحد ہونے کی وجہ سے ان میں سے ایک کو بیچ دیا جائے، اور استحسان یہ ہے کہ بیع نہ کی جائے؛ کیونکہ حقیقت میں باپ ایک ہے، اور اسی کے باپ ہونے کا احتمال ہے جسے بیچ دیا گیا پس احتیاطاً یہ ممتنع ہے، پس ضابطہ اور اصل یہ ہو گیا کہ جب اس (صغیر) کے ساتھ متعدد قرابتدار ہوں ان میں سے ایک ابعد ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر وہ ایک درجہ میں ہوں اور وہ دو مختلف جنسوں سے ہوں جیسے باپ، ماں، خالہ، اور پھوپھی تو ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، لیکن تمام کی بیع کی جائے گی یا تمام کو روک لیا جائے گا، اور اگر وہ ایک جنس میں سے ہوں جیسے دو بھائی، دو چچے، اور دو ماموں تو یہ جائز ہے کہ وہ ان میں سے ایک کو صغیر کے ساتھ روک لے اور اس کے سوا کو بیچ دے، اور خالہ اور پھوپھی کی مثل ہی باپ کا بھائی اور ماں کا بھائی ہے''۔

23744۔ (قولہ: كَخُرُوجِهِ مُسْتَحَقًّا) جیسا کہ اس کا کسی کا مستحق نکلنا، اس طرح کہ کوئی آدمی ان میں سے کسی ایک کے بارے دعویٰ کرے کہ وہ اس کا ہے اور وہ اپنے دعویٰ کو ثابت کر دے۔

23745۔ (قولہ: بِالْجِنَايَةِ) جنایۃ کے عوض، جیسا کہ ان دونوں میں سے ایک کسی آدمی کو خطاءً قتل کر دے اور اس کا آقا اس کے بدلے اسے اس کے حوالے کر دے۔

23746۔ (قولہ: وَبَيْعِهِ بِالدَّيْنِ) اور قرض کے عوض اسے بیچ دے، اس طرح کہ وہ عبد ماذون ہو اور وہ قرض میں گھر جائے۔

23747۔ (قولہ: لِأَنَّ النَّظَرَ الخ) یعنی تفریق سے منع کرنے میں جس شے کی طرف دیکھا گیا ہے وہ غیر سے ضرر اور نقصان کو دور کرنا ہے۔ اور غیر سے مراد صغیر ہے، نہ کہ غیر یعنی مالک کو ضرر پہنچانا، پس اگر ہم یہاں تفریق سے منع کر دیں تو اس میں مالک پر ضرر کو لازم کرنا ہے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے؛ کیونکہ اس میں مالک کو یہ نقصان اور ضرر اس طرح ہوتا ہے کہ اس

وَ الزَّوْجَیْنِ) فَلَا بَأْسَ بِهِ خِلَافًا لِأَحْمَدَ، فَالْمُسْتَثْنَى أَحَدَ عَشَرَ (وَ كَمَا يُكْرَهُ التَّفْرِيقُ بِبَيْعٍ) وَغَيْرِهِ مِنْ أَسْبَابِ الْمِلْكِ كَصَدَقَةٍ وَوَصِيَّةٍ (يُكْرَهُ) بِشِرَاءٍ إِلَّا مِنْ حَرْبِيٍّ ابْنُ مَلَكٍ، وَ (بِقِسْمَةٍ فِي الْمِيرَاثِ وَالْغَنَائِمِ) جَوْهَرَةٌ اعْلَمْ أَنَّ فَسْخَ الْمَكْرُوهِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَيْضًا بَحْرٌ وَغَيْرُهُ

اور میاں بیوی کا معاملہ مختلف ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں بخلاف امام ''احمد'' کے۔ نتیجۃً اس سے گیارہ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اور جیسا کہ بیع اور دیگر اسباب ملک جیسا کہ صدقہ اور وصیت وغیرہ کے ساتھ تفریق مکروہ ہے اسی طرح شرا کے ساتھ تفریق کرنا بھی مکروہ ہے مگر حربی سے خریدنا جائز ہے، ''ابن ملک''۔ اور میراث اور غنائم کی تقسیم کے ساتھ تفریق بھی مکروہ ہے ''جوہرہ''۔ اور تو جان کہ متعاقدین میں سے ہر ایک پر بیع مکروہ کو بھی فسخ کرنا واجب ہے، ''بحر''۔ وغیرہ؛

پر ولی جنایۃ کو فدیہ دینا، قرض خواہ کو اس کی قیمت دینا، اور عیب زدہ کو بغیر اختیار کے قبول کرنا لازم آتا ہے، ''زیلعی''۔

23748۔ (قولہ: وَالزَّوْجَیْنِ) یعنی اگرچہ وہ دونوں صغیر ہوں، ''زیلعی''۔

23749۔ (قولہ: فَالْمُسْتَثْنَى أَحَدَ عَشَرَ) پس مستثنیٰ گیارہ صورتیں ہیں، اس جملہ کو مصنف کے قول: بخلاف الکبیرین و الزوجین پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ یہ دونوں مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہیں، ''حلبی''۔ اور وہ گیارہ صورتیں یہ ہیں: اعتاق (آزاد کرنا) اس کے توابع، اس کی اس سے بیع کرنا جس نے اسے آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو، مالک کا کافر ہونا، مالک متعدد ہونا، محارم کا متعدد ہونا، اس کو جنایت کے بدلے دینا، اس کو قرض کے عوض بیچنا، مال ضائع کرنے کے سبب اس کی بیع کرنا اور عیب کے سبب اس کو واپس لوٹانا، اور ''البحر'' میں یہ زائد ہے: ''جب صغیر قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اسے بیچنے پر راضی ہو'' ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں ہے: ''اگر بچہ قریب البلوغ ہو اور وہ بیع پر راضی ہو اور اسے پسند کرے اور اس کی ماں اس پر راضی ہو تو اس کی بیع کرنا جائز ہے''۔ اور یہ بھی اضافہ کیا جاتا ہے جو ''الفتح'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اور تفریق جائز ہونے کی صورتوں میں وہ بھی ہے جو ''المبسوط'' میں ہے: جب ذمی کا ایک غلام ہو اس کی بیوی لونڈی ہو وہ اس سے بچہ جنے اور پھر غلام اور اس کا صغیر بیٹا اسلام قبول کر لیں تو ذمی کو غلام اور اس کے بیٹے کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ اس میں اس صغیر اور اس کی ماں کے درمیان تفریق ہے؛ کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام لانے کے ساتھ مسلمان ہو جاتا ہے، پس یہ حق کے ساتھ تفریق ہے''۔

23750۔ (قولہ: إِلَّا مِنْ حَرْبِيٍّ) مگر حربی سے خریدنا جائز ہے؛ کیونکہ جو کچھ اسے عارض ہے وہ تفریق کے فساد کی نسبت زیادہ اور بڑا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 23738 میں) بیان کر دیا ہے۔

23751۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی جس طرح بیع فاسد کو فسخ کرنا واجب ہے، اور ہم نے ''الدرر'' سے (مقولہ 23707 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ''اس کا فسخ واجب نہیں ہے''۔ اور جو شارح نے ذکر کیا ہے اسے ''الفتح'' میں باب الاقالہ کے شروع

لِرَفْعِ الْإِثْمِ مَجْمَعٌ وَفِيهِ وَنُصَحِّحُ شِرَاءَ كَافِرٍ مُسْلِمًا أَوْ مُصْحَفًا مَعَ الْإِجْبَارِ عَلَى إِخْرَاجِهِمَا عَنْ مِلْكِهِ وَسَيَجِيءُ فِي الْمُتَفَرِّقَاتِ۔ واللہ اعلم

یہ گناہ کو دور کرنے کے لیے ہے''مجمع''۔ اور اسی میں ہے:''اور ہم کافر کے لیے مسلمان غلام یا قرآن پاک خریدنے کو صحیح قرار دیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں اس کی ملکیت سے نکالنے کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا''۔ اور عنقریب اس کا ذکر متفرقات میں آئے گا، واللہ اعلم۔

میں''النہایہ'' کی طرف ذکر کیا ہے پھر کہا ہے:''اور دوسروں نے اس کی اتباع کی ہے، اور وہ حق ہے؛ کیونکہ ممکن حد تک معصیت کو دور کرنا واجب ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور دیانۃً دونوں پر اس کے واجب ہونے کے ساتھ تطبیق وتوفیق ممکن ہے بخلاف بیع فاسد کے، کیونکہ وہ دونوں جب اس پر اصرار کریں تو قاضی دونوں پر جبر کرتے ہوئے اسے فسخ کر دے گا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بیع صحیح ہے اور قبضہ سے پہلے وہ (مبیع) ملک میں آجاتی ہے اور اس میں ثمن واجب ہوتے ہیں نہ کہ قیمت، پس ملک صحیح حاصل ہونے کی وجہ سے قاضی اسے فسخ کرنے کا والی نہیں ہوگا۔

23752۔(قولہ: مَجْمَعٌ) اس کی عبارت ہے: ویجوز البیع ویأثم اور بیع جائز ہوگئی اور وہ گنہگار ہوگا، اس میں فسخ کا ذکر نہیں ہے۔

23753۔(قولہ: مُسْلِمًا) یعنی غلام مسلمان ہو''طحطاوی''۔

23754۔(قولہ: مَعَ الْإِجْبَارِ الخ) یعنی مسلمان سے کافر کی ذلت کو دور کرنے کے لیے اور قرآن کریم کو اہانت سے محفوظ رکھنے کے لیے اس کافر کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا''طحطاوی''، واللہ اعلم بالصواب۔

اللہ تعالیٰ کے انتہائی فضل واحسان اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر عنایت کے تصدق سے حاشیہ ابن عابدین کے چودہویں (14) جز کا ترجمہ آج مورخہ 19 نومبر 2011ء بمطابق 22 ذوالحج 1432ھ بروز ہفتہ 7 بجے شام اختتام پذیر ہوا۔

رب کریم کی بارگاہ میں بندہ پر تقصیر سراپا التجا ہے: اے میرے کریم رب اس حقیر کاوش کو اپنے رحمۃ للعالمین محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ جلیلہ سے اپنی بارگاہ اقدس میں شرف قبول عطا فرما اور میرے جملہ اصول وفروع کے لیے اسے ذریعہ نجات بنا۔ اور اپنی مخلوق کے لیے باعث نفع عمیم بنا۔ آمین بجاہ نبیتك الکریم علیہ اطیب التحیۃ والتسلیم۔ وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

محمد انور مگھالوی
مدرس دار العلوم محمدیہ غوثیہ
بھیرہ شریف

لَا یَصِحُّ (فِی ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) وَصَحَّحَهُ السَّرَخْسِیُّ وَأَفْتَى الْحَلْوَانِیُّ بِالْجَوَازِ

تو ظاہر مذہب میں اس کی بیع صحیح نہیں، اور علامہ ''سرخسی'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ''حلوانی'' نے جواز کا فتویٰ دیا ہے،

اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو تو اس کا حکم

22504۔(قولہ: لَا یَصِحُّ فِی ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) وہ ظاہر مذہب میں صحیح نہیں ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور اگر اس نے اسے مطلق خرید یعنی کاٹنے یا چھوڑنے کی شرط کے بغیر پھر اس نے قبضہ سے پہلے دوسرا پھل دیا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ تمیز کے متعذر رہونے کی وجہ سے مبیع کو حوالے کرنا اس کے لیے ممکن نہیں رہا۔ پس یہ حوالے کرنے سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے مشابہ ہو گیا، اور اگر قبضہ کے بعد وہ پھل لائے تو اختلاط کی وجہ سے وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے، اور اس کی مقدار میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا؛ کیونکہ اس کے قبضہ میں ہے، اور اسی طرح بینگن اور خربوزے کی بیع میں ہے جب ان میں سے بعض قبضہ کے بعد ظاہر ہوں تو وہ دونوں ان میں شریک ہوں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ قبضہ کے بعد پھل لائے تو بیع کے وقت موجود پھل میں بیع صحیح ہوگی۔ پس ''الزیلعی'' کی اتباع میں مصنف کا مطلق قرار دینا اس صورت پر محمول ہے جب وہ موجود اور معدوم دونوں کی بیع کرے جیسا کہ اس کا فائدہ ''حلوانی'' کا کلام بھی دیتا ہے جو آنے والے مقولہ میں آئے گا۔ اور ''الفتح'' میں جو تفصیل مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ صرف موجود کی بیع کرے۔ اور اسی بنا پر ''الفتح'' کا قول اس کے بعد ہے جو ہم نے (اسی مقولہ میں) پہلے ذکر کیا ہے: ''اور ''حلوانی'' تمام صورتوں میں اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں الخ''۔ یہ اس تفصیل کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا جو انہوں نے ذکر کی ہے؛ کیونکہ تمام بیع کے جائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے جبکہ بیع صرف موجود پر واقع ہو، پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

22505۔(قولہ: وَأَفْتَى الْحَلْوَانِیُّ بِالْجَوَازِ) اور ''حلوانی'' نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور گمان یہ کیا ہے کہ یہ ہمارے اصحاب سے مروی ہے۔ اور اسی طرح الامام ''الفضلی'' سے بیان کیا گیا ہے۔ اور کہا ہے: ''اس میں لوگوں کے تعامل کی وجہ سے استحسان کیا گیا ہے اور لوگوں کے جھگڑنے میں ان کی عادت کے مطابق حرج ہے''۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: ''میں نے اسی طرح کی ایک روایت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے دیکھی ہے جو پودوں پر گلاب کے پھولوں کی بیع کرنے کے بارے میں ہے؛ کیونکہ پھول آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں، اور تمام میں بیع کو جائز قرار دیا ہے اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے''۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اور شمس الائمہ ''سرخسی'' نے کہا ہے: اصح یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہیں؛ کیونکہ اس طریقہ کی مثل کی طرف لوٹنا ضرورت ثابت ہونے کے وقت ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس طریقہ پر جڑیں بیچ دے جو ہم نے بیان کیا ہے یا وہ بعض ثمن کے عوض موجود کو خرید لے اور باقی میں اس کے پائے جانے کے وقت تک بیع کو مؤخر کر دے، یا وہ موجود کو کل ثمن کے عوض خرید لے اور اس کے لیے اس سے نفع حاصل کرنا مباح قرار دے جو اس سے نیا پیدا ہوگا، پس اس طریقہ سے دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے گا، لہٰذا معدوم میں عقد جائز قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں درآنحالیکہ وہ نص سے